

VITO VARRICCHIO

IL PENSIERO COSTITUZIONALE ED ECONOMICO
DI JOHN STUART MILL

1. *La tirannia della maggioranza*

Fin dall'antichità, con il termine democrazia si è voluto intendere una particolare forma di governo, distinta dalla monarchia e dall'aristocrazia, perché, in questa e non nelle altre, il governo della *polis* appartiene a molti oppure a tutti.

Platone, tra i primi ad interessarsi al fenomeno democratico, ritiene che la democrazia nasca «quando i poveri vincono, massacrano alcuni, esiliano altri e con quelli rimasti dividono in condizioni di eguaglianza il governo e le magistrature, che per lo più vengono quindi assegnate per sorteggio» (Platone 1990: 371). Gli antichi, però, si riferiscono a quella particolare forma di democrazia, che si è soliti chiamare diretta, in contrapposizione a quella rappresentativa e moderna.

Durante il Settecento Jean-Jacques Rousseau, nella sua opera *Il contratto sociale*, riporta in auge l'idea della democrazia diretta, ritenendo che ogni singolo cittadino per essere libero debba alienare se stesso al corpo comune, l'unico soggetto legittimato a detenere il potere sovrano. Il sovrano diventa così un corpo collettivo dove «ognuno di noi mette in comune la sua persona ed ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale, e noi accogliamo nel nostro seno ogni membro come parte indivisibile del tutto» (Rousseau 2010: 23). La volontà generale, la quale non è assolutamente la semplice addizione delle varie volontà individuali e particolari, diventa l'espedito metafisico che permette non solo l'azione del corpo ma che giustifica anche l'obbedienza, attraverso la rieducazione delle minoranze. «Quando dunque prevale il parere opposto al mio, questo non prova niente altro se non che mi ero ingannato e che quella che ritenevo essere la volontà generale non lo era affatto. Se fosse prevalso il mio parere personale, allora avrei agito altrimenti da quello che ave-

vo voluto, ed è allora che non avrei potuto essere libero» (Ivi: 157).

L'autore ginevrino così pone le basi per lo sviluppo di un osimoro, che troverà ampio spazio nella Rivoluzione francese: il dispotismo della libertà¹. La libertà rousseauviana consiste nella scomparsa di qualsiasi tutela delle minoranze, nell'annientamento della libertà di pensiero e nell'omologazione più spietata alla maggioranza, che troneggia senza alcun limite. In realtà, la democrazia diretta propugnata da Rousseau, «l'inventore della filosofia politica delle dittature pseudo-democratiche» (Russell 2015: 658), determina la sconfitta di qualsiasi anelito di libertà individuale.

A Mill «l'idea che il popolo non abbia bisogno di limitare il proprio potere su se stesso» (Mill 1990: 23) non piace affatto. Infatti, egli ammonisce:

Fraasi come autogoverno e potere del popolo su se stesso non esprimevano il vero stato delle cose; il popolo che esercita il potere non sempre coincide con quello su cui viene esercitato e l'autogoverno di cui si parla non è il governo di ciascuno su se stesso, bensì quello di tutti gli altri su ciascuno. Inoltre, la volontà del popolo significa, in termini concreti, la volontà di quella parte più numerosa e più attiva di esso: la maggioranza, ovvero coloro che riescono a farsi accettare come tale. Di conseguenza, il popolo può desiderare di opprimere una parte di se stesso e in questo caso le precauzioni contro tale evenienza sono altrettanto utili quanto quelle contro gli abusi di potere. Per questo è sempre importante limitare il potere del governo sugli individui, anche quando i governanti sono regolarmente responsabili verso la comunità, ovvero verso il partito

¹ Si ritiene che l'espressione sia riferibile a Marat ma la stessa tesi si trova formulata anche nel famoso rapporto presentato da Robespierre alla Convenzione del 25 dicembre 1793: «La rivoluzione è la guerra della libertà contro i suoi nemici [...]. Il Governo rivoluzionario ha bisogno di un'attività straordinaria proprio perché si trova in uno stato di guerra. Se la forza del governo popolare in tempo di pace è la Virtù, la forza del Governo popolare in tempo di rivoluzione è a un tempo la Virtù e il Terrore. La Virtù, senza la quale il Terrore è funesto; il Terrore, senza il quale la Virtù è impotente. Il Terrore non è altro che la giustizia pronta, severa e inflessibile. Esso è dunque una emanazione della Virtù. È molto meno un principio contingente che la conseguenza del principio generale della democrazia applicata ai bisogni più pressanti della patria [...]. Il Governo della rivoluzione è il dispotismo della libertà contro la tirannia». (Robespierre 1967: 161-147-167).

che in essa predomina. Questo modo di vedere non ha trovato difficoltà ad imporsi, dato che soddisfa sia l'intelligenza dei pensatori, sia l'inclinazione di quelle importanti classi della società europea che considerano la democrazia come ostile ai loro interessi, reali o presunti. Il pensiero politico oramai comprende generalmente la tirannia della maggioranza tra i mali da cui la società deve guardarsi (Ivi: 23-24).

L'autore di *On Liberty* mutua il concetto di tirannia della maggioranza da Alexis de Tocqueville. Tutta l'opera dell'autore de *La democrazia in America*, mette in evidenza i possibili e probabili pericoli della tirannia della maggioranza, degenerazione del sistema democratico. Descrivendo la contrapposizione tra epoche aristocratiche e democratiche, egli si chiede, come e se la libertà individuale potrà sopravvivere nelle democrazie di inizio Ottocento.

Nelle epoche aristocratiche precedenti alla nostra – scrive Tocqueville – esistevano dei privati molto potenti e un'autorità sociale molto debole. L'idea stessa della società era oscura e si smarriva continuamente in mezzo a tutti i diversi poteri che governano i cittadini. Lo sforzo principale degli uomini di quei tempi fu volto a ingrandire e a rafforzare il potere sociale, ad accrescere e rinsaldare le sue prerogative e, viceversa, a costringere l'indipendenza individuale entro limiti più ristretti e a subordinare l'interesse dei singoli all'interesse generale [...]. Nelle società antiche tutto era diverso. L'unità e l'uniformità erano sconosciute. Nelle nostre, invece, tutto minaccia di divenire così eguale, che l'individualità specifica di ogni singolo andrà presto a perdersi totalmente nella fisionomia comune (Tocqueville 1968-1969: 822-823).

Nelle società democratiche, secondo l'autore francese, «gli uomini non sono energici, i costumi però sono miti e le legislazioni umane. Si incontrano poche grandi dedizioni, poche virtù eccelse, splendenti e pure; le abitudini sono regolari, la violenza è rara, la crudeltà quasi sconosciuta. L'esistenza degli uomini diventa più lunga e la loro proprietà più sicura. La vita non è molto raffinata, ma agevole e tranquilla» (Ivi: 826).

Gli sforzi dell'autore francese hanno come obiettivo quello di salvaguardare la libertà individuale. Per fare ciò, fedele alla

tradizione liberale, ritiene indispensabile porre dei limiti al potere statale, qualunque sia la sua forma di governo.

L'onnipotenza è in sé cosa cattiva e pericolosa [...]. Non vi è sulla terra autorità tanto rispettabile in se stessa, o rivestita di un diritto tanto sacro, che io vorrei lasciare agire senza controllo e dominare senza ostacoli. Quando vedo il diritto e la facoltà di far tutto a una qualsiasi potenza, si chiami essa popolo o re, democrazia o aristocrazia, sia che lo si eserciti in una monarchia o in una repubblica, io affermo che là è il germe della tirannide (Ivi: 299).

Mill, affascinato dalle analisi svolte nella Democrazia, non può non coglierne il valore e la genialità, definendola «la prima opera filosofica di tutti i tempi sulla democrazia nel suo manifestarsi entro la società moderna» e sottolineando come «lo spirito e l'impostazione generale della trattazione dell'argomento segnassero l'inizio di una nuova era nella conoscenza scientifica della politica» (Mill 1971: 91). E seguendo i presupposti della critica toquevilliana, scrive: «oggi gli individui si perdono nella folla» e «in politica è quasi una banalità dire che la pubblica opinione governa oggi il mondo». «L'unico potere degno del nome – prosegue – è quello delle masse e di quei governi che si fanno organi delle tendenze e degli istinti delle masse. Ciò vale sia nelle relazioni morali e sociali della vita privata che nelle transazioni pubbliche» (Mill 1990: 113). E la massa altro non è che «mediocrità collettiva» (Ibidem). Infine, «la cosa ancora più nuova, tuttavia, è che le masse oggi non ricevono più le loro opinioni dalle gerarchie ecclesiastiche e statali, da capi visibili o dai libri; le loro opinioni sono trasmesse da uomini molto simili a loro, i quali si rivolgono alle masse attraverso i giornali, e parlano in nome loro sull'onda del momento» (Ibidem).

Per Mill «il concetto di tirannia della maggioranza ha un'accentuazione più marcatamente 'classista'» e «non presenta differenze significative da quello di Madison» (Giannetti 2002: 159). Infatti, il filosofo inglese afferma che «uno dei più significativi pericoli che incombe nella democrazia, come in ogni altra forma di governo, è rappresentato dagli interessi sinistri di chi è al potere». Specificatamente «si tratta del pericolo di una legislazione classista, di un governo che cerca (può riuscirvi o

fallire, non importa) di favorire il vantaggio immediato della classe dominante» (Mill 1997: 104) . E proprio come gli autori del *Federalist*, egli ritiene indispensabili i rimedi istituzionali, che possono prevenire la tirannia della maggioranza. «Una costituzione – scrive – non può confidare sul fatto che i detentori del potere non ne facciano un cattivo uso, ma essa deve porre le condizioni per cui chi ha il potere non farne cattivo impiego» (Ivi: 128).

2. Mill e la democrazia rappresentativa

Dopo la Rivoluzione Francese, il dibattito filosofico-politico riguardo alle istituzioni politiche si caratterizza per la contrapposizione di almeno due teorie diverse. Da una parte, abbiamo «il razionalismo di matrice illuministica», «tipico dei pensatori che cercavano di elaborare modelli sociali o politici ai quali la realtà si sarebbe dovuta conformare» (Giannetti 2002: 156). Dall'altra, invece, possiamo riscontrare un atteggiamento critico nei confronti dell'astratto razionalismo dei philosophes, che parte dalle osservazioni di Burke, secondo il quale «la scienza che insegna a fondare gli Stati o a rinnovarli o a riformarli» non possa «essere trattata a priori» (Burke 1930: 142).

Mill considera entrambe le posizioni nelle *Considerazioni sul governo rappresentativo*. «Secondo alcuni interpreti – scrive –, il governo è un'arte strettamente pratica [...]. Le forme di governo vengono assimilate a uno strumento per il raggiungimento di scopi. Esse si configurano come il risultato di invenzioni». E «siccome sono create per l'uomo, si sostiene che solo l'uomo ha la possibilità o meno di metterle in funzione» (Mill 1997: 5). Così ragionando, qualsiasi forma di governo è un prodotto artificiale, un'invenzione dell'uomo per raggiungere un determinato scopo. Lo scienziato politico, quindi, deve rintracciare la forma di governo più funzionale allo scopo, attraverso un calcolo costo/benefici e, infine, «cercare il consenso dei cittadini o di coloro cui sono destinate le istituzioni» (Ibidem). Altri, invece, sostengono che «le istituzioni sono una specie di prodotto spontaneo», «una sorta di prodotto organico

della natura e della vita di un popolo». Di conseguenza, «le istituzioni sono un derivato delle abitudini» e «la scienza del governo è vista come una branca per così dire della storia naturale» (Ivi: 6).

Ma viene da chiedersi: quale delle due impostazioni è quella giusta? Per Mill, la risposta è: entrambe. Infatti, entrambe posseggono una parte della verità e, quindi, solo se lette insieme possono dire cosa sono le istituzioni politiche. «È evidente – afferma l'autore del *System* – che nessuna delle due dottrine da sola è in grado di rappresentare la verità nella sua interezza. È parimenti assurdo che nessuna delle due cade del tutto in errore. Dobbiamo pertanto sforzarci di andare alle loro radici e di recuperare quel tanto di verità che ciascuna di esse contiene» (Ivi: 7). Da ciò, discende che le istituzioni politiche, da un lato, «sono un prodotto umano» e «devono la loro origine e la loro intera esistenza alla volontà umana» (Ibidem). Dall'altro, pur sostenendo che le istituzioni possano essere strumenti artificiali, secondo il filosofo inglese, non significa che «qualunque popolo sia capace di far funzionare qualunque tipo di sistema politico» (Brady 1963-1991 vol. XVIII: xxxvi). Infatti, «non si deve dimenticare che la macchina politica non si muove da sola» ma deve provare a sviluppare «una partecipazione attiva» (Mill 1997: 8). Per fare ciò, però, Mill indica tre condizioni:

Il popolo deve acconsentire alla forma di governo che gli viene destinata, o per lo meno non deve opporvisi in modo tale da creare ostacoli insormontabili al suo consolidamento. Il popolo deve possedere la volontà e la capacità necessarie per garantire l'esistenza delle istituzioni. E deve infine sottostare alle imperative esigenze delle istituzioni a fare ciò che può agevolare il conseguimento degli obiettivi (Ibidem).

Compiuto preliminarmente questo lavoro di sintesi tra le due teorie, «si ricava che, nei limiti imposti dalle tre condizioni cui spesso si è fatto richiamo, le istituzioni e le forme di governo sono una questione di scelta»²(Ivi: 14) e Mill si appresta

² La riflessione di Mill può essere accostata a quella degli autori del *Federalist*. All'origine del progetto costituzionale americano, troviamo il proposito, enunciato da Hamilton, secondo il quale risulta necessario

nelle *Considerations* ad esaminare il problema della forma di governo migliore³, «alla luce degli interessi presenti, come era consono all'utilitarismo benthamita, e in relazione all'educazione e alla formazione del carattere nazionale» (Donatelli 2007: 120).

Dunque, viene da chiedersi: quali sono questi interessi? Sennonché, stilare una classifica degli interessi può trasformarsi in un esercizio poco agevole. E allora Mill considera che ogniqualevolta si è tentato di fare ciò, «la classificazione comincia e si conclude con una ripartizione delle esigenze della società tra i due estremi dell'ordine e del progresso» (Mill 1997: 20). Nell'ottica milliana, i due termini non appaiono antitetici, perché se «occorre definire l'ordine come la preservazione dei beni già esistenti», allora «il progresso va assunto invece come l'accrescimento dei beni disponibili» (Ivi: 22). Ordine e progresso rappresentano elementi, che chiameremo oggettivi, che da soli, però, non bastano a farci rintracciare i compiti che deve svolgere un governo.

Non bisogna dimenticare, dunque, la presenza di elementi soggettivi, ossia quelle caratteristiche antropologiche e culturali degli individui sui quali il governo deve esercitare la propria autorità. Infatti, l'autore di *On Liberty* ricorda che: «quando si cercano le cause e le condizioni di un buon governo in generale, occorre ricordare che in primo piano si trovano le caratteristiche degli individui sui quali poi dovrà esercitarsi l'autorità di governo» (Ivi: 27).

Tali caratteristiche soggettive rappresentano anche l'energia che permette alle istituzioni di funzionare. E così, sottolineando l'importanza della natura umana di per sé progressiva, Mill afferma che «la virtù e l'intelligenza degli individui è dunque l'elemento fondamentale di un buon governo». «Il più importante compito del governo – prosegue – è quello di accrescere

accertare preventivamente se le società umane siano in grado di darsi istituzioni politiche «per propria scelta e attraverso matura riflessione» (Hamilton – Madison – Jay 1997 n.1: 141).

³ «Ricerca in astratto la migliore forma di governo non è un esercizio sterile, ma una delle più produttive indagini scientifiche. Introdurre in un paese le istituzioni che meglio di altre possono in concreto soddisfare le tre condizioni richieste, è uno degli obiettivi più razionali verso cui possa indirizzarsi la ricerca pratica» (Mill 1997: 14).

la moralità e la cultura civica. Il problema centrale di ogni istituzione politica è di appurare fino a quale livello possano svilupparsi le qualità morali o intellettuali del cittadino». E conclude: «il benessere dei cittadini costituisce lo scopo principale del governo. Però le buone qualità del cittadino rappresentano la molla propulsiva della macchina di governo» (Ivi: 29).

Il governo, come inteso dalla prospettiva milliana, dunque, si presenta come uno strumento artificiale che deve non solo garantire il progresso e l'ordine materiale ma anche permettere lo sviluppo dell'individuo, inteso come essere perfettibile. «Una forma di governo o un sistema di istituzioni politiche – si legge nelle *Considerations* – possono incidere in due modi sul benessere di una nazione: attraverso una azione che promuove l'educazione nazionale, e con organi che sorvegliano gli interessi generali in relazione al grado di civiltà di un paese» (Ivi: 32).

Seguendo i pensieri, i timori e le preoccupazioni di Mill, la risposta, a un'ipotetica domanda su quale sia la forma di governo migliore⁴, si presenta chiara e inequivocabile: «una costituzione rappresentativa è il mezzo per guidare l'intelligenza e la moralità dei cittadini e per far pesare direttamente l'influenza dei cittadini più capaci nell'azione del governo». «Nessun'altra organizzazione più della costituzione rappresentativa potrebbe assicurare al cittadino una maggiore influenza sulla attività di governo» (Ivi: 31). E infine, «si può mostrare senza problemi di sorta che la migliore forma di governo è quella che attribuisce all'intera comunità la sovranità o il controllo del potere supremo. In questo modo il cittadino fa sentire la sua voce nell'esercizio del potere sovrano. Il cittadino viene chiamato periodicamente a svolgere una effettiva funzione di governo ricoprendo una qualche funzione pubblica in ambito locale o nazionale» (Ivi: 47).

Mill non appare affatto un sostenitore della democrazia diretta, poiché ritiene che «quanto di meno vi è di desiderabile è l'ammissione di tutti ad una parte del potere sovrano dello

⁴ «Per forma ideale di governo non si intende qui quella che è applicabile e accettabile in ogni livello di civilizzazione. Il governo ideale è quello che può arrecare i maggiori benefici presenti o di più lungo periodo quando risulta inserito entro circostanze favorevoli». (Mill 1997: 47).

Stato». «Il tipo ideale di governo – afferma – è quello rappresentativo poiché in ogni comunità che supera i limiti della piccola città ciascuno può partecipare solo ad una minima parte degli affari pubblici» (Ivi: 59).

Democrazia sì, dunque, ma rappresentativa e non diretta. Il filosofo inglese non si lascia ammaliare dalle idee liberticide, che intendono risolvere tutto con l'espressione: volontà del popolo. Temendo che la democrazia degeneri in tirannia della maggioranza, e soffochi così le libertà liberali, l'autore di *On Liberty* propone, come governo ideale per lo sviluppo dell'individuo, la democrazia rappresentativa, dove «ciascuno è l'unico custode dei suoi diritti e dei suoi interessi» (Ivi: 48), perché questa e, solo questa, «soddisfa i requisiti della buona amministrazione della cosa pubblica e del miglioramento del carattere nazionale» (Ivi: 47).

3. *Costituzionalismo positivo*

Nell'immaginario collettivo, l'antica Grecia rappresenta la culla della civiltà occidentale. Quale enorme abbaglio! Prendiamo, ad esempio, Pericle. Egli distingue il governo democratico di Atene da quello delle altre *poleis* greche, assegnandogli una supremazia non solo politica e istituzionale ma anche morale. Lì e solo lì, tutti i cittadini partecipano al governo della città. Gli incarichi pubblici diventano un premio al più meritevole. Servire la propria città è un onore oltre che un dovere. La democrazia di Pericle intende accrescere le virtù pubbliche. Se, però, si amplia la sfera del pubblico, necessariamente quella privata subisce delle restrizioni. Bisogna mangiare tutti insieme, vivere tutti insieme, nessuno deve possedere segreti. Tutti devono uniformarsi per il bene della polis⁵.

E Rousseau, quale ammiratore di Sparta, abbraccia l'idea di democrazia di Licurgo. Ma il tempo non è passato invano e

⁵ «In ogni cittadino non si distingue la cura degli affari politici da quella dei domestici e privati problemi, ed è viva in tutti la capacità di adempiere egregiamente agli incarichi pubblici, qualunque sia per natura la consueta mansione. Poiché unici al mondo non valutiamo tranquillo un individuo in quanto si astiene da quelle attività, ma superfluo». (Tucidide 2009: 106).

l'autore calvinista non mostra lo stesso ottimismo antropologico che caratterizza la cultura classica. L'uomo è stato corrotto dalla cultura e dal progresso e tanto le sue passioni quanto la sua avidità gli impediscono di darsi leggi e istituzioni giuste. Per porre fine alla degenerazione e al male, scaturite dalla natura dell'uomo, è necessario vivere più semplicemente possibile, (re)istituendo le comunità arcaiche e tornare alla mitica Età dell'oro.

Agli inizi del secolo XIX, i dibattiti attorno alla democrazia si svolgono su un confronto/scontro con il liberalismo e proprio *Il discorso su la libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* di Benjamin Costant, che distingue anche Atene da Sparta, ne rappresenta il punto di partenza. Per Costant, la libertà dei moderni s'identifica con le libertà individuali nei riguardi dello Stato, che devono essere garantite e accresciute; la libertà degli antichi rappresenta la partecipazione diretta alla formazione di leggi materialmente illimitate. Il mercato, il sorgere degli Stati nazionali e l'abolizione della schiavitù hanno reso impraticabile e dannosa la seconda e, di riflesso, anche la democrazia diretta.

Tutti i dibattiti intorno alle differenze tra la democrazia pura degli antichi e quella "impura" (impura perché contaminata con gli ideali e le tecniche del liberalismo) dei moderni non hanno scalfito il nucleo fondante della forma di governo democratica: la sovranità appartiene al popolo. Il titolare del potere politico resta invariato. La democrazia liberale rispetto a quella pura cambia le modalità di esercizio della sovranità popolare, al fine di limitare il potere della maggioranza e salvaguardare i diritti e le libertà di tutti i cittadini.

È il liberalismo quella dottrina politica che intende lo Stato limitato sia nelle funzioni che nei poteri mentre la democrazia rappresenta solo una forma di governo, che indica come titolare del potere politico tutti o la maggioranza. La democrazia liberale raccoglie la sfida democratica della sovranità popolare ma, allo stesso tempo, si ispira al liberalismo, prevedendo, nelle attuali costituzioni occidentali, non solo rimedi istituzionali, primo fra tutti il principio di legalità, per frenare le tendenze dispotiche di un governo popolare ma anche riconoscendo i diritti civili e le libertà individuali. Detto così, però,

sembra che la democrazia e il liberalismo siano sempre stati interdipendenti. In realtà, come osserva Gaetano Pecora, si può parlare di interdipendenza tra le libertà liberali e quelle democratiche «ad una condizione: a patto di circoscriverla entro precisi limiti di spazio e di tempo». «Interdipendenza, sì, ma qua (in Occidente) e oggi (non ieri o ieri l'altro)» (Pecora 2004: 25). Per far sì che le libertà individuali e la democrazia cantino all'unisono, risulta necessario che «si prenda il termine democrazia nel suo significato giuridico-istituzionale e non in quello etico» (Bobbio 2006: 54).

Anche Mill, sostenitore della democrazia rappresentativa⁶, si mostra consapevole e concorde nella necessità dei rimedi istituzionali, le cosiddette regole del gioco, per limitare il potere della maggioranza. «Una costituzione – afferma – non può confidare nel fatto che i detentori del potere non ne facciano un cattivo uso, ma essa deve porre le condizioni per cui chi ha il potere non possa farne un cattivo impiego» (Mill 1997: 128). Di conseguenza, le norme costituzionali non possono perdersi nella proclamazione dei vari diritti civili, politici e sociali senza porre dei freni e sistemare argini al potere politico attraverso l'uso sapiente di procedure e istituzioni come, ad esempio, la separazione dei poteri o il bicameralismo (i primi che corrono sotto la penna).

⁶ La filosofia politica di Mill subisce dei cambiamenti dopo l'autunno del '26. «In politica – ricorda –, io non accettavo più la dottrina del *Saggio sul Governo* come una teoria scientifica, e cessai dal considerare la democrazia rappresentativa come un principio assoluto, vedendola, invece, come una questione di tempo, luogo e circostanze. Ora consideravo la scelta delle istituzioni politiche come una questione di morale, di educazione più che non d'interessi materiali, poiché pensavo che quella dovrebbe essere decisa soprattutto considerando quale grande progresso nella vita e nella coltura vien in prim'ordine per il popolo, concernente la condizione del suo progresso ulteriore, e quali istituzioni sono più acconcie a promuoverlo. Tuttavia, questo cambiamento delle premesse nella mia filosofia politica non alterò il mio *credo* politico pratico, in quanto questo era richiesto dal mio tempo e dal mio paese. Fui più che mai un radicale e un democratico per l'Europa e specialmente per l'Inghilterra. Ero convinto che il predominio delle classi aristocratiche, cioè dei nobili e dei ricchi, fosse nella costituzione inglese un male da combattersi con ogni lotta, non già per questioni di tasse o di altri inconvenienti relativamente piccoli, ma per l'azione gravemente demoralizzante che quelle esercitavano sul paese». (Mill 2010 vol. II: 38-39).

Si coglie una certa affinità tra il filosofo inglese e gli autori del *Federalist*. Per Hamilton e Madison, ma più in generale per tutto il costituzionalismo liberale, il problema principale appare quello del «political constraint». Alla base di questo, troviamo una specifica concezione della natura umana, riflessa in uno dei brani più belli del *Federalist*. Leggiamo:

Se gli uomini fossero angeli, non sarebbe necessario il governo. Se fossero gli angeli a governare gli uomini, ogni controllo esterno o interno sul governo diverrebbe superfluo. Ma nell'organizzare un governo di uomini che dovranno reggere altri uomini, qui sorge la grande difficoltà [...]. L'autorità del popolo rappresenta, indubbiamente, il primo e più importante sistema di controllo di un governo ma l'esperienza ha insegnato all'umanità che altre garanzie ausiliare sono necessarie (Hamilton-Madison-Jay 1997 n. 51: 458).

Così intese, le istituzioni rappresentano «meccanismi di incentivi», con il compito di «orientare il perseguimento dell'interesse privato in modo da realizzare esiti vantaggiosi per la collettività» (Giannetti 2002: 162).

Eppure, volgendo lo sguardo verso Mill, possiamo renderci conto che alcune differenze con gli autori americani ci sono, eccome. Ad esempio, abbiamo detto che la costruzione di Madison e Hamilton si basa per lo più su una concezione della natura umana non del tutto negativa ma nemmeno completamente positiva. Possiamo dire, che dalle loro parole emerge un atteggiamento cauto, moderatamente ottimistico, nei confronti della natura umana.

L'autore di *On Liberty*, invece, viaggia su onde particolarmente diverse, si riscontra ben altra idea della natura umana, più ottimistica. Il progetto milliano tende verso un «costituzionalismo positivo» che non si sofferma solo su posizioni meramente garantiste ma sottolinea anche la funzione «creativa» delle istituzioni (Holmes 1998: 193-197, 225 e ss.). Ma per comprendere al meglio la specificità e l'originalità di Mill dobbiamo esaminare più da vicino alcune delle sue proposte.

4. *Le riforme politiche di Mill*

Il costituzionalismo positivo di Mill prende le mosse dall'idea che un'istituzione deve esercitare una qualche influenza sui cittadini.

Il più importante compito del governo – si legge nelle *Considerazioni* – è quello di accrescere la moralità e la cultura civica. Il problema centrale di ogni istituzione politica è di appurare fino a quale livello possano svilupparsi le qualità morali o intellettuali del cittadino o (secondo la classificazione più completa di Bentham) le qualità intellettuali, morali e pratiche. È sotto ogni profilo migliore il governo che più si adopera per sviluppare queste caratteristiche (Mill 1997: 29).

Premesso ciò, si capisce perché la forma di governo ideale diventa, senza alcun dubbio, «il governo popolare», in quanto questa «più di qualsiasi altra influenza il carattere individuale» (Ivi: 51). Se il lettore ricorda, abbiamo già visto quale tipo di governo popolare intende il filosofo inglese. Una democrazia rappresentativa, limitata nei poteri e nelle funzioni.

Mill, però, non si arresta qui e anzi si incammina lungo la strada delle riforme⁷, le quali, una volta fermato il principio della sovranità popolare, hanno il compito di difendere non solo la democrazia rappresentativa ma anche permettere e garantire lo sviluppo dell'individualità e della personalità dei singoli.

«Una democrazia rappresentativa – secondo l'autore di *Utilitarianism* – può andare incontro a due pericoli»: «il primo deriva da un mediocre livello intellettuale del corpo rappresentativo e dell'opinione pubblica che dovrebbe controllarlo» mentre «il secondo pericolo scaturisce da una legislazione di classe imposta da una maggioranza numerica che appartiene a una sola classe sociale» (Ivi: 106). Il primo pericolo, specificatamente, riprende la preoccupazione espressa da Tocqueville, circa la possibilità che un governo democratico non sviluppi le

⁷ «Dall'inverno del 1821, quando lessi per la prima volta Bentham, e specialmente dal cominciare del *Westminster Review*, io avevo in me quel che si potrebbe giustamente chiamare uno scopo nella vita; essere un riformatore del mondo. La mia concezione della mia felicità stessa si identificava interamente in quell'oggetto». (Mill 2010 vol. II: 5).

qualità intellettuale quanto, piuttosto, la mediocrità con il rischio di una minore influenza delle élite culturali sulla formazione dell'opinione pubblica. Il secondo problema, invece, si basa sulla tesi degli interessi sinistri proposta da Bentham.

Vediamo come nelle *Considerations* tornano alcuni temi affrontati anche in *On Liberty*. Anche in questo caso, per tentare di risolvere questi problemi Mill non si affida alle costruzioni del diritto naturale o delle teorie contrattualistiche ma all'utilitarismo e all'idea perfezionistica dell'individuo, tenendo pur sempre fermo il principio della partecipazione popolare. Per compiere questa difficilissima opera di sintesi, offre diverse soluzioni a questi problemi, dando nuova luce e «contenuto al principio di competenza come bilanciamento del principio di partecipazione» (Donatelli 2007: 122).

La competenza, dunque, diventa il faro dell'opera riformatrice di Mill ma proviamo a comprendere come questo principio assuma sostanza, colore e forza.

La forma di governo rappresentativa non può prescindere da un assemblea eletta dal popolo, a cui viene generalmente attribuito il potere legislativo. Partendo da qui, applicando il principio di competenza, il filosofo inglese sa benissimo che, preliminarmente, è necessario indicare quali sono i compiti che spettano alle assemblee rappresentative. «Per un governo rappresentativo – afferma – risulta essenziale che l'effettiva supremazia nello Stato risieda nei rappresentanti del popolo». «Rimane aperta però la questione circa le reali funzioni appannaggio del corpo rappresentativo e quindi la sua precisa parte nella macchina del governo» ma «l'essenziale è che le funzioni di controllo vengano per intero affidate al corpo rappresentativo» (Mill 1997: 73). Il controllo rappresenta il nucleo fondamentale delle assemblee rappresentative. Ma cosa devono controllare? La risposta di Mill è univoca: «il compito delle assemblee popolari è quello di controllare le varie operazioni del governo» (Ibidem). E fin qui, vien da dire: tutto normale. Come vuole la tradizione costituzionale, il parlamento controlla l'operato del governo.

Dopo aver sottolineato ciò, però, l'autore del *System* ritiene che «occorre accertare in quale genere di attività un corpo numeroso potrebbe cimentarsi con più competenza» (Ivi: 74).

E proprio alla luce del principio di competenza, subito, egli pone dei paletti alle attività assembleari. Un'assemblea popolare ha il potere di votare le tasse ma non di preparare il bilancio. Insomma, come sottolinea anche Mill, «tutto ciò che gli viene chiesto è il consenso sulle politiche di bilancio. L'unico potere che ha è quello di pronunciare un rifiuto» (Ibidem). Sempre per lo stesso principio di competenza, ai «corpi rappresentativi numerosi non è consentito esercitare attività amministrative» (Ibidem). Il parlamento non sarebbe adatto a svolgere funzioni amministrative, proprio perché la sua è una legittimazione popolare. Riflettiamoci un momento.

Poniamo, ad esempio, che l'assemblea nomini con un'ampia maggioranza un funzionario amministrativo e che questo stesso funzionario sia obbligato, per motivi di bilancio o quant'altro, a prendere delle misure impopolari. In questo caso, i cittadini, scontenti dell'esercizio svolto dal nominato, non confermeranno la loro fiducia ai propri rappresentanti, rei di aver nominato un soggetto che ha tagliato la spesa e i servizi. Allora, nel caso in cui l'assemblea svolgesse funzioni amministrative, sarebbe portata ad assumere decisioni e misure popolari o, almeno, che soddisfino la maggioranza. Ma non è detto che la maggioranza abbia le qualità mentali e intellettuali per discernere cosa è meglio, tra una riduzione o un aumento della spesa pubblica. «Nel migliore dei casi – afferma Mill –, si insedia l'inesperienza che è chiamata a giudicare della esperienza. L'ignoranza pretende di giudicare il sapere» (Ivi: 77).

Il parlamento, secondo Mill, non può e non deve esercitare funzioni amministrative. Infatti, «non si prende spesso atto che un'assemblea numerosa è poco idonea sia alla diretta azione legislativa sia alla gestione amministrativa» (Ivi: 80). Attenzione! Rileggendo la citazione di poc'anzi, possiamo vedere che le assemblee rappresentative non vengono considerate solo inadeguate a svolgere la funzione amministrativa ma anche ad esercitare il potere legislativo. Ma come? Un parlamento che non legifera che parlamento è! Eppure nelle parole di Mill troviamo, se guardiamo attentamente, una leggera sfumatura, perché parla di diretta azione legislativa.

«La formazione delle leggi – si legge nelle *Considerations* – è un'attività che suppone più di qualsiasi altra l'opera di menti addestrate ed esperte che alle loro spalle hanno studi lunghi e dispendiosi. Anche per questa sola precisa ragione la confezione delle leggi va affidata a un comitato molto ristretto» (Ibidem). Questo comitato viene chiamato *Commission of Legislation*, «i cui membri non superano quelli di un gabinetto ministeriale e il cui compito particolare è quello di fare le leggi» (Ivi: 83). Ebbene, fare le leggi non significa esercitare il potere legislativo. Titolare di questo potere resta pur sempre il parlamento, il quale ha anche il compito di controllare che i lavori della *Commission* si svolgano correttamente e può esprimere l'ultima parola sulla legge. «Nessuno vorrebbe che questo corpo diventasse un potere che può emanare leggi», quanto un comitato che possa, essendo più piccolo e composta da persone competenti, preparare la legge, sulla quale l'assemblea dovrà esprimersi. «La commissione rappresenterebbe l'elemento intelligenza, il parlamento l'elemento volontà». «Nessuna misura – dunque – avrebbe forza di legge senza aver ricevuta l'esplicita sanzione del parlamento». E quest'ultimo «o la Camera dei Lord avrebbero il potere non solo di rigettare una legge ma anche di rinviarla in commissione per essere riconsiderata e migliorata» (ibidem).

Mill non intende esautorare il parlamento bensì si pone l'obiettivo di renderlo più funzionale. Anticipando il procedimento in commissione, scinde il momento della stesura della legge, che rispecchia quello dell'intelligenza, che, quindi, richiede maggiore esperienza e abilità, da quello della volontà, che rappresenta il momento dell'emanazione della legge stessa. Solo in questa ultima fase, un'assemblea numerosa, espressione di tutti gli aspetti della cittadinanza, trova il suo ruolo specifico, quello di ordinare, incanalare e organizzare la volontà popolare attraverso le procedure costituzionali, sulla scorta del lavoro fatto dall'élite colta della *Commission of Legislation*.

«Il compito più appropriato di un'assemblea rappresentativa non è di governare [...]. Ma quello di sorvegliare e controllare il governo, di sottoporlo alla critica sistematica, di esigere giustificazione per ogni atto discutibile, di censurare le scelte con-

dannabili, di rimuovere i ministri che abusano del loro incarico o si comportano in modo contrario alla volontà espressa dalla nazione, di nominare virtualmente o espressamente i loro sostituti» e «di costituire al tempo stesso un comitato delle controversie e un congresso delle opinioni» (Ivi: 85-86). Nel progetto milliano, il parlamento rappresenta un laboratorio di idee, dove ci si scontra e ci si confronta; è la realizzazione politico-istituzionale dell'approccio epistemologico descritto in *On Liberty*.

5. *La legge elettorale*

Dopo aver specificato la competenza dell'assemblea rappresentativa, continuiamo il nostro cammino sulle strade delle *Considerations* e vediamo come si possono scongiurare, da una parte, il mediocre livello intellettuale sia dei rappresentanti che dell'opinione pubblica e, dall'altra, il pericolo che il suffragio universale renda concreto l'instaurarsi di una tirania della maggioranza. Secondo l'autore di *On Liberty*, uno dei principali meriti di un «governo libero» risulta essere quello «di educare l'intelligenza e i sentimenti persino degli strati più bassi chiamati a prendere parte alle decisioni sui grandi interessi della nazione» (Ivi: 128).

Mill scommette molto sul ruolo dell'educazione e della natura progressiva dell'uomo ma «pur sottolineando che il suffragio universale dev'essere introdotto gradualmente e pur dividendo molti dei timori nei confronti della democrazia espressi dai conservatori, ritiene incompatibile una posizione di principio a favore della limitazione del suffragio» (Giannetti 2002 163). Il timore che la maggioranza possa assumere il controllo delle istituzioni, condannando le libertà individuali e abbassando il livello intellettuale della popolazione, si accompagna alla fiducia nella natura perfettibile dell'uomo e al desiderio di costruire un governo democratico che possa risvegliare ed educare gli strati più poveri della società inglese del XIX secolo.

Quale enorme contrasto interiore! Ma Mill ci ha abituato a questi scontri interni, partoriti dal dubbio e dalla continua ri-

cerca. E proprio questi dissidi interni, questo animo lacerato sempre tra due posizioni, apparentemente antitetiche, hanno rappresentato la molla della sintesi «tra pensieri antagonistici». Per fronteggiare il pericolo degli interessi sinistri, che rischiano di assumere il volto della tirannia della maggioranza, Mill, dunque, risponde con le proprie riforme in tema elettorale, suggerendo l'adozione di due strumenti: il sistema proporzionale e il voto plurimo. Cominciamo dal sistema proporzionale.

Election of Representative (1859) di Thomas Hare⁸ entusiasma Mill, che comincia a giustificare il sistema proporzionale nei confronti di quelli maggioritari basati sul *winner-take-all-principle* alla luce di due argomenti⁹. In primo luogo, il sistema

⁸ Thomas Hare (1806-1891) presenta un sistema elettorale molto complesso e fondato sull'idea del voto cumulativo. Il suo metodo propone «che i voti in eccedenza per l'elezione di un candidato [vengano] recuperati dagli altri candidati elencati dall'elettore nella scheda». (Donatelli 2007: 124). In *Autobiography*, Mill ricorda: «Io vidi in questa grande idea pratica e filosofica [rappresentanza personale di Hare], il più grande progresso di cui sia suscettibile il governo rappresentativo: un progresso che, nel modo più felice, riconosce il grande difetto – il quale prima pareva vi fosse inerente – del sistema rappresentativo, e ne trova il rimedio. Questo difetto consiste nel dare ad una maggioranza numerica tutto il potere – invece di darle solo un potere proporzionale al suo numero – per modo che il partito più forte è in grado di escludere tutti i partiti più deboli dal far sentire le loro opinioni nell'assemblea della nazione [...]. Il sistema di Hare offre la cura radicale». (Mill 2010 vol. II: 111).

⁹ L'interesse per la riforma elettorale nasce in Mill già ai tempi della *Westminster Review*. Lo stato di depressione affrontato nell'autunno/inverno del '26-'27 accentua la critica alle posizioni radicali e utilitaristiche di Bentham e del padre James Mill, assumendo una posizione più conservatrice. Così, durante la disputa tra il padre e il Macaulay, pur riscontrando degli errori nelle posizioni di quest'ultimo, non può fare a meno di appurare che «c'era della verità in parecchie delle sue critiche». L'autore di *On Liberty* ricorda che il padre «non si giustificò, come mi pareva avrebbe dovuto fare, dicendo: 'Io non ho scritto un trattato scientifico di politica, ma solo un argomento per la riforma parlamentare'. Egli considerò la critica del Macaulay senz'altro come irrazionale, come un attacco alle facoltà ragionate, come un esempio del detto di Hobbes che 'quando la ragione è contro un uomo, questi sarà contro la ragione'. Da ciò pensai anche che, nella concezione del metodo filosofico di mio padre, applicato alla politica, c'erano fondamentalmente più errori che non avessi per l'innanzi supposto». (Mill 2010 vol. II: 28). Così, rimprovera al padre che «l'identità degli interessi fra il corpo governativo e la libera comunità non è – sotto qualsiasi aspetto la si consideri – l'unica cosa da cui dipenda il buon governo: né può questa identità d'interesse essere

proporzionale permette anche di giustificare il suffragio universale. Premettendo che i diritti o gli interessi dei singoli hanno la garanzia di non essere trascurati dai rappresentanti, solo e soltanto quando gli individui hanno la forza e gli strumenti per difenderli, «in una democrazia in cui i cittadini sono uguali, ogni parte dovrebbe raccogliere una rappresentanza proporzionale alla sua reale forza». Così «la maggioranza degli elettori dovrebbe accaparrarsi la maggioranza dei deputati» mentre «la minoranza di elettori dovrebbe esprimere sempre la minoranza dei parlamentari» (Mill 1997: 107). In secondo luogo, ma forse il più importante secondo Mill, «la rappresentanza proporzionale migliora sia la qualità del personale parlamentare sia quella delle deliberazioni della maggioranza» (Giannetti 2002: 175).

Il sistema ideato da Hare offre, secondo il filosofo inglese, maggiori garanzie di vedere riconosciute le qualità intellettuali dei candidati, prevedendo la possibilità per l'elettore di esprimere la preferenza per un candidato fuori dal proprio collegio elettorale. «Personalità indipendenti – si legge nelle *Considerations* – che mai vincerebbero in un collegio elettorale potrebbero raccogliere in ogni comune i pochi voti di elettori che conoscono i loro scritti e la loro attività pubblica ed essere eletti» (Mill 1997: 115). Ma non solo le minoranze colte saranno spinte a coalizzarsi per far eleggere delle menti eminenti e preparate alla guida del paese ma anche la maggioranza inserirà nelle proprie liste personalità di prestigio e di rilievo, creando così le condizioni per le quali a «disputarsi il seggio in ogni collegio» saranno «i migliori candidati possibili» (Ivi: 115-116). Inoltre, una rappresentanza così determinata garantisce la presenza all'interno dell'assemblea della più vasta gamma di opinioni e di idee; il pluralismo che ne discende, migliorerebbe in modo considerevole il livello delle discussioni parlamentari e, di riflesso, la qualità delle deliberazioni.

«Dinanzi alle obiezioni formulate dalla minoranza colta – scrive Mill –, anche la maggioranza dovrebbe cercare di ri-

assicurata dalle mere condizioni delle elezioni» (Ivi: 29). Infine, in un saggio del 1859, *Thoughts on Parliamentary Reform*, anticipando alcuni temi delle *Considerations*, in materia di legge elettorale, segue il metodo proposto da James G. Marshal.

spondere con argomenti plausibili» e «non potrebbe più limitarsi a ribadire ogni volta che possiede la verità dinanzi a un uditorio che ha le sue stesse opinioni. Dovrebbe cercare argomenti ragionevoli e persuasivi». «La forma mentale della maggioranza – continua – verrebbe migliorata dal confronto/scontro con la minoranza» e così «dinanzi al paese si avrebbe un serio scontro culturale». Infine, «solo in questo modo è possibile appurare se la maggioranza, oltre ai numeri possiede anche la ragione» (ivi: 117).

Il sistema proporzionale consente non solo la rappresentanza di tutte le minoranze ma anche la formazione di un partito di élite intellettuale, limitando così il pericolo della tirannia della maggioranza. Eppure, secondo Mill, la legge elettorale non è sufficiente. E non sufficiente, perché la democrazia rappresentativa, basandosi sul principio dell'uguaglianza del voto, pone tutti sullo stesso piano. È questo, in fondo, il principio cardine del suffragio universale.

Nonostante sia un sostenitore del suffragio universale e del movimento femminista, l'autore di *On Liberty* non accetta completamente l'assunto dell'uguaglianza del voto. E così, intende differenziare, soppesare con criteri differenti i voti espressi dalle varie categorie dell'elettorato attivo.

Il sapere ha assunto forme sempre più settoriali e tecniche. La politica si occupa tanto dello spread quanto dell'ecosostenibilità. Inoltre, la rete, strumento tanto meraviglioso quanto pericoloso, potrebbe assumere il ruolo di guida incontrollata delle scelte individuali. E dunque, perché il voto di un uomo qualunque, con una preparazione nella media, deve possedere lo stesso peso, lo stesso valore, ad esempio, di quello di un Stephen Hawking o di un Giovanni Sartori? E proprio questi sono i pensieri che attanagliano lo spirito di Mill, il quale decide di inserire un sistema di voto plurimo, ossia individuare delle categorie di elettori, ai quali non viene concesso un solo voto ma più voti. In buona sostanza, è come se Hawking potesse esprimere dieci preferenze. Il fisico americano conterebbe così, dieci volte in più rispetto a un qualunque elettore.

Quando tutti avranno un voto – afferma Mill –, sarà giusto in linea di principio e necessario in linea di fatto trovare il modo di conferire

più peso al voto degli elettori più istruiti, uno strumento per cui il membro della società più valido intrinsecamente, colui che è più capace, più competente delle cose della vita, che più è in possesso delle conoscenze da applicare alla conduzione degli affari della comunità possa, per quanto è possibile, essere scelto, riconoscendogli un'influenza superiore proporzionata alle sue maggiori capacità. Il modo più diretto – conclude – per ottenere ciò sarebbe quello di istituire un voto plurimo in favore di coloro che potessero fornire una ragionevole supposizione di conoscenza e cultura superiore (Mill 1963-1991 vol. XIX: 324).

L'autore delle *Considerations*, dunque, non intende usufruire di un criterio censuario per risolvere la questione¹⁰ bensì preferisce riferirsi alla «superiorità intellettuale», poiché gli appare meno limitativa del diritto di voto. Infatti, parlando di una qualifica intellettuale, non si esclude, almeno in linea di principio, la possibilità anche per gli esponenti delle classi meno facoltose di usufruire del voto plurimo¹¹. Infine, il criterio di valutazione viene individuato da Mill nel tipo di attività e professione svolta dal singolo. Così, ad esempio, un lavoratore privo di qualifica disporrebbe di un voto, quello specializzato due, fino a giungere agli esponenti delle libere professioni, dei funzionari pubblici e dei sacerdoti, che avrebbero a disposizione sei voti (ivi: 324-325).

Sottolinea correttamente Giannetti: «il fatto che Mill, tra i primi liberali a sostenere il suffragio universale esteso anche alle donne, proponga l'adozione di un meccanismo che viola apertamente il principio dell'*one man, one vote*, solleva alcuni problemi di coerenza all'interno del suo progetto costituzionale» (Giannetti 2002: 177).

È possibile che il costituzionalismo positivo milliano sia così fragile? Ovviamente non può non saltare subito agli occhi qualche stortura, qualche suono strano ma, a pensarci bene,

¹⁰ Per inciso, va sottolineato come Mill, sebbene sia sempre stato un sostenitore del suffragio universale, giustifica l'esclusione dal voto di coloro che non pagano le tasse e godono dell'assistenza pubblica. «Se vota anche chi non paga le tasse – afferma – non ci sarebbe alcun freno al dispendio del denaro altrui [...]. È come se si consentisse a chiunque di frugare nelle tasche altrui con la scusa di perseguire un aleatorio bene pubblico». (Mill 1997: 132)

¹¹ «Il voto plurimo è aperto anche all'individuo più povero che, a dispetto degli ostacoli, può affermarsi in virtù della sua intelligenza». (Ivi: 137).

l'idea del voto plurimo non risulta tanto incoerente con il pensiero di Mill. Infatti, l'autore di *Utilitarianism* afferma che il voto è un dovere, «un dovere inteso nel senso più pieno del termine». «Il voto non è un'espressione affidata all'arbitrio del singolo» e «i desideri personali non rientrano nell'esercizio del voto più di quanto le inclinazioni soggettive concernono il verdetto di un giurato» (Mill 1997: 153).

Se queste sono le premesse, dunque, se «il voto è soprattutto una questione di dovere» (Ibidem), non appare affatto contraddittorio considerare le necessarie qualifiche intellettuali nel momento in cui si scrutinano i voti¹². Si tratta sempre del principio di competenza, che secondo Mill, nelle questioni pubbliche occupa un ruolo privilegiato. «Credo – leggiamo nelle *Considerations* – sia pericolosa una costituzione che colloca sullo stesso piano, per quanto riguarda il godimento dei diritti politici, l'ignoranza e la cultura [...]. Ogni cittadino dovrebbe convenire che è per lui un bene fare in modo che tutti dispongano di una certa influenza ma che i cittadini più colti sviluppino un'influenza maggiore» (Ivi: 139-140). Appare evidente che il progetto costituzionale milliano, sebbene tenda a sintetizzare elementi democratici con istanze elitiste, in definitiva le seconde prevalgono sui primi. Il timore che le istituzioni rappresentative cadano nelle mani incapaci di demagoghi e populistici e che le libertà individuali siano soffocate dall'egualitarismo democratico risulta così grande e forte da far dire a Mill:

La democrazia non è favorevole a ossequiare i più capaci. Un effetto non nocivo della democrazia può essere considerato quello che porta alla distruzione della soggezione dinanzi alla pura posizione sociale. Agendo in questo modo, però, la democrazia annulla il principale motivo di rispetto reciproco che è disponibile nelle società e nelle relazioni puramente umane. L'essenza della democrazia spinge ad accordare maggior valore alla eguaglianza generale dei soggetti e a ridimensionare i titoli particolari che elevano una persona la di sopra

¹² «In una nazione deferente [...] alcune persone sono, per consenso comune, più sagge delle altre, e le loro opinioni, sempre per consenso, devono valere di più rispetto al loro peso numerico. In queste felici condizioni possiamo pesare i voti così come li contiamo, mentre nelle nazioni meno fortunate possiamo solo contarli». (Bagehot 1995: 163).

di un'altra. Per questo in democrazia la deferenza verso la superiorità personale probabilmente resterà al di sotto dei limiti necessari (Ivi: 174-175).

6. *L'utopia dello stato stazionario*

Viviamo in un'epoca caratterizzata da avvenimenti caleidoscopici. Le nuove scoperte scientifiche soppiantano le cosmogonie teleologiche e teologiche. I progressi tecnologici nel campo della comunicazione rendono il mondo sempre più piccolo e offrono quotidianamente nuove opportunità di lavoro, di successo e di ricchezza. Ma se giriamo l'angolo, troviamo: precarietà, sfiducia nelle istituzioni politiche ed economiche, insicurezza e alienazione. Si passa con disinvoltura dall'immagine di Mario Balotelli, che da piccolo extracomunitario viene adottato e diventa un calciatore milionario, a quella del bambino del Sudan esibito come spot. C'è chi vince e c'è chi perde la sua partita nel gioco della mobilità sociale. Verrebbe da dire: questo è il capitalismo!

Il libero mercato delle merci insieme alla concorrenza delle idee non solo ha vinto sul collettivismo totalitario e burocratico ma grazie anche alla sua forza radioattiva ha realizzato, *mutatis mutandis*, le aspirazioni internazionaliste dei socialisti. Siamo passati, però, da un utopico mondo di tutti fratelli, a uno dove siamo tutti clienti e consumatori. E la globalizzazione è qui sotto i nostri occhi a dimostrarcelo.

Eppure, il capitalismo non gode sempre di buona salute e ciclicamente va incontro a dei momenti di crisi. Durante questi periodi, le scelte politiche di alcuni governi, per permettere il consolidarsi del capitalismo finanziario, si concentrano sul taglio della spesa pubblica, sul mantenimento stabile dell'inflazione e sulla riduzione dei diritti sociali dei lavoratori. La politica dell'Unione Europea si basa proprio su questi punti. E, purtroppo, il sogno di un'Europa unita si sta trasformando in un incubo, per le classi economicamente più deboli che, almeno nel breve periodo, stanno subendo gli effetti collaterali della medicina iniettata dalle istituzioni europee.

Così davanti al golem del capitalismo finanziario più sfrenato, si pongono delle alternative. Alcuni autori, come catturati da un impeto messianico, immaginano scenari apocalittici e

propongono le loro cure alla fine imminente. Ricompaiono teorie economiche di tipo stazionario oppure, ancora più radicali, come la decrescita felice.

Le teorie economiche stazionarie, infatti, non sono frutto della contemporaneità. Già Adam Smith, contrapponendo stato progressivo e stazionario dell'economia, afferma:

È nello stato progressivo, mentre avanza verso nuove acquisizioni, anziché quando essa ha acquisito la pienezza delle ricchezze, che la condizione dei poveri lavoratori, ossia della grande masse del popolo, sembra essere più felice e confortevole. La loro condizione è dura nello stato stazionario e miserabile nello stato di decadenza. Lo stato progressivo è in realtà uno stato di letizia e abbondanza per tutti i differenti ordini della società. Lo stato stazionario è fiacco; lo stato di decadenza melanconico (Smith 1996: 172).

Dello stesso avviso anche David Ricardo, il quale prevede che l'economia giunge naturalmente a una situazione stazionaria, dove i salari sarebbero scesi a livello di sussistenza e il sovrapprodoto sarebbe finito nelle mani dei proprietari terrieri sottoforma di rendita, annullando ed esaurendo il profitto dei capitalisti (Ricardo 1965).

Mill riprende sostanzialmente le tesi di Ricardo ma ciò non rappresenta l'aspetto più interessante della questione. L'autore di *On Liberty*, in realtà, rovescia la dottrina tradizionale e afferma che la stasi economica piuttosto che rappresentare una «prospettiva spiacevole e scoraggiante» comporterebbe «un considerevole miglioramento rispetto alle nostre condizioni attuali» (Mill 1983: 998). Ciò che spaventa Smith e Ricardo non preoccupa affatto Mill. «Confesso – scrive nei *Principi* – che non mi piace l'ideale di vita di coloro che pensano che la condizione normale degli uomini sia quella di una lotta per andare avanti; che l'urtarsi e lo spingersi gli uni con gli altri, che rappresenta il modello esistente della vita sociale, sia la sorte maggiormente desiderabile per il genere umano, e non piuttosto uno dei più tristi sintomi di una fase del processo produttivo» (Ivi: 999).

Queste parole non legano affatto con il modello delineato nel saggio *Sulla libertà* oppure nelle *Considerazioni*. Da una parte l'esaltazione del conflitto per scoprire la verità e garantire la

massima libertà di pensiero; dall'altra, per di più in materia economica, si presenta una visione statica e non conflittuale della società. Come osserva giustamente Wolin, questa rappresenta un'affermazione molto importante, perché segna «il rovesciamento di uno dei postulati liberali relativi alla storia»; qui, «il vero progresso [viene] identificato con la fase in cui la crescita materiale [è] terminata» (Wolin 1996: 465).

Ciò che descrive Mill in queste pagine, dunque, è più una società ideale da realizzare o meglio, la sua personale «utopia liberale» (Riley 1998: 320). Anche l'autore inglese non resiste ai richiami ancestrali, volti a costruire una società perfetta. Ma di che tipo di utopia si tratta? Sarebbe interessante confrontare questa utopia milliana con un'altra, che prende forma in Inghilterra nello stesso periodo. È, infatti, sorprendente notare come a Londra nel 1848, abbiamo visto la luce sia i *Principi di economia politica* di Mill che il *Manifesto del partito comunista* di Karl Marx.

Marx intende con la concezione materialistica della storia spiegare che il dipanarsi della storia altro non è che lo scontro dialettico tra le «forze produttive» e «i rapporti di produzione». Individua nella proprietà privata l'origine di tutti i mali e trasforma lo Stato nel «comitato d'affari della classe dominante», cioè di quella classe che detiene i mezzi di produzioni, nel caso specifico del sistema di produzione capitalistico, la borghesia. Di fronte alla borghesia si pone il proletariato, classe che ha il dovere storico di abbattere l'economia capitalistica ed instaurare il comunismo.

Il comunismo – scrive il filosofo tedesco in una delle sue pagine più celebri – come soppressione positiva della proprietà privata intesa come autoestraniazione dell'uomo, e quindi come reale appropriazione dell'essenza dell'uomo mediante l'uomo e per l'uomo; perciò come ritorno dell'uomo per sé, dell'uomo come essere sociale, cioè umano, ritorno completo, fatto cosciente, maturato entro tutta la ricchezza dello svolgimento storico sino a oggi. Questo comunismo si identifica, in quanto naturalismo giunto al proprio compimento, con l'umanismo, in quanto umanismo giunto al proprio compimento, col naturalismo; è la vera risoluzione dell'antagonismo tra la natura e l'uomo, tra l'uomo e l'uomo, la vera risoluzione della contesa tra l'esistenza e l'essenza, tra l'oggettivizzazione e l'autoaffermazione, tra la libertà e la necessità, tra l'individuo e la specie. È la soluzione

dell'enigma della storia, ed è consapevole di essere questa soluzione (Marx 2004: 88).

Mill, dal canto suo, in sintonia con gli economisti classici non ritiene possibile il definitivo superamento dello scontro uomo-natura. Proprio in merito alle leggi e alle condizioni della produzione e della ricchezza, sottolinea l'esistenza di vincoli imm modificabili. «Per quanto spazio noi possiamo riuscire a conquistare entro i limiti posti dalla realtà stessa delle cose, noi sappiamo che questi limiti devono necessariamente esistere. Non possiamo variare le proprietà ultime sia della materia che della mente, ma possiamo solo impiegare più o meno opportunatamente quelle proprietà allo scopo di promuovere la realizzazione di quegli avvenimenti ai quali siamo interessati» (Mill 1983: 334). Qui, non si tratta di voler porre fine al regno della necessità e di riconciliare l'uomo con la natura e con la sua specie.

Le pagine di Marx vibrano di furore palinogenetico mentre la società stazionaria milliana rappresenta uno stato in cui, grazie al progresso tecnologico e all'accumulazione delle risorse, si è finalmente giunti alla possibilità di soddisfare tutti i bisogni materiali della popolazione. Nessuna palinogenesi nell'utopia di Mill, dove, invece, avremo:

Una classe di lavoratori ben pagata e numerosa; non fortune enormi, se non quelle guadagnate e accumulate nel corso di una vita; e una categoria molto più numerosa di quella attuale, di persone, non soltanto esenti da fatiche più pesanti, ma con un tempo libero sufficiente a potersi dedicare alle cose amene della vita, e a darne esempio alle classi in condizioni meno favorevoli a causa del loro incremento troppo rapido (Ivi: 1001) .

Dunque, l'ipotesi di Mill, in merito all'economia stazionaria, non rappresenta la soluzione dell'enigma della storia bensì indica un momento particolare, non completamente negativo, che per funzionare «presuppone, da una parte, un rigoroso controllo della crescita demografica; dall'altra, una distribuzione tendenzialmente egualitaria delle risorse» (Giannetti 2002: 62).

Non si può non avvertire nelle parole dell'autore di *On Liberty* un richiamo al mito delle società arcaiche, caratterizzate da parsimonia e frugalità di costumi. Osserva giustamente Semmel, che Mill immagina «uno stato ideale sul modello degli antichi filosofi, stazionario nella popolazione e nella ricchezza, ma progressivo nella virtù» (Semmel 1984: 94). L'economia stazionaria permetterebbe una rivoluzione morale e intellettuale, comportando la sostituzione di quei valori borghesi come l'egoismo e la ricerca smodata del profitto con la dedizione disinteressata al benessere comune.

Le pagine sullo stato stazionario propongono «una serie di pregiudizi nei confronti della società moderna e del capitalismo» (Giannetti 2002: 64). Infatti, Mill rimane «molto più influenzato dalla denuncia del credo materialistico della società commerciale effettuata da Carlyle che dalla celebrazione san-simoniana degli *industriels*» (Semmel 1984: 89-90). È come se non cogliesse quel «processo di distruzione creatrice» che secondo Schumpeter rappresenta «il fatto essenziale del capitalismo, ciò in cui il capitalismo consiste, il quadro in cui la vita di ogni complesso capitalistico è destinato a svolgersi» (Schumpeter 1955: 77). Tale aspetto viene colto magistralmente da Marx. Il filosofo di Treviri, da parte sua, osserva che l'epoca borghese si distingue da tutte le altre per «il continuo sconvolgimento della produzione, l'ininterrotta messa in discussione di tutte le condizioni sociali, l'insicurezza e il movimento perpetui» (Marx-Engels 2009: 10). Nell'analisi marxiana, la borghesia svolge un «ruolo altamente rivoluzionario», aprendo, ad esempio, le porte alla globalizzazione.

Col rapido miglioramento – afferma Marx – di tutti gli strumenti di produzione, con le comunicazioni rese infinitamente più agevoli, la borghesia trascina nella civiltà tutte le nazioni, anche le più barbare. I bassi prezzi delle sue merci sono l'artiglieria pesante con cui essa abbatte tutte le muraglie cinesi e con cui costringe alla capitolazione la più ostinata xenofobia dei barbari. Essa costringe tutte le nazioni ad adottare il sistema di produzione della borghesia, se non vogliono andare in rovina, le costringe a introdurre nei loro paesi la cosiddetta civiltà, cioè a diventare borghesi. In una parola, essa si crea un mondo a propria immagine e somiglianza (Ivi: 11).

Possiamo quasi ritenere che tra l'autore de *Il Capitale* e quello di *On Liberty*, sia quest'ultimo a mostrare un atteggiamento maggiormente malinconico nei confronti di un passato rurale che non c'è più.

Le pagine di Mill sullo stato stazionario possono aprire le porte a molte differenti interpretazioni ma secondo Giannetti, «se si attribuisce un'importanza eccessiva al capitolo sullo stato stazionario – si tratta in fondo di poche pagine tra le migliaia scritte da Mill – si può correre il rischio di dare un'interpretazione distorta del pensiero del filosofo inglese» (Giannetti 2002: 68). E gli fa eco Daly, il quale afferma che l'autore di *Utilitarianism*, più che disegnare una società stazionaria, sia il precursore della teoria dello «sviluppo sostenibile», in quanto le sue intuizioni e le sue critiche al sistema capitalistico hanno gettato le basi per un «cambiamento di visione» nel rapporto tra attività economiche e ambiente naturale, comportando, in definitiva, «la sostituzione del modello economico dell'espansione quantitativa (crescita) con quello del miglioramento qualitativo (sviluppo) quale sentiero del progresso futuro» (Daly 2001: 3-6).

7. Mill e il socialismo

È importante ricordare, per evitare equivoci di sorta, che con il termine socialismo non si indica una forma di governo bensì una dottrina politica. Il progetto politico di cui si fa portatore afferma la necessità storica e descrive l'assetto strutturale di un sistema sociale nel quale l'organizzazione statale realizzi la socializzazione totale o parziale dei mezzi di produzione o di scambio, e la distribuzione del prodotto sociale in funzione dei bisogni della collettività indipendentemente dal lavoro prestato dai singoli. Così, ad esempio Marx: «ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni» (Marx 1969: 962).

Il socialismo marxiano, inoltre, prevede: la totale inibizione delle libertà individuali, la completa soppressione della proprietà privata, la scomparsa della concorrenza economica e della competizione tra diverse formazioni politiche. Secondo

tale forma di socialismo, i limiti e i divieti imposti dall'autorità statale sono funzionali al mantenimento dell'eguaglianza fra i governati e alla conseguenziale soppressione delle classi sociali. Ma ciò vale solo se ci si riferisce al socialismo marxiano, cioè a un tipo di socialismo. In realtà, l'insieme socialista si compone di numerosi sottoinsiemi caratterizzati da un diverso equilibrio tra la libertà e l'uguaglianza. Per questi motivi, risulta più corretto utilizzare il termine socialismi e distinguere le varie dottrine o assetti sociali, secondo il metodo di realizzazione che vuole attuare e il modello sociale che intende edificare.

Anche Mill non resta totalmente sordo ai richiami del socialismo. L'interessamento del filosofo inglese per alcune dottrine socialiste, più specificamente sansimoniane, avviene nel periodo della sua depressione, quando comincia a dubitare della filosofia utilitaristica di Bentham.

La loro critica delle comuni dottrine del liberalismo – si legge nella sua *Autobiografia* in riferimento agli scritti di Bazard ed Enfantin – mi sembrava piena di importanti verità: e fu in parte per i loro scritti che i miei occhi s'aprirono a considerare il valore molto limitato e temporaneo della vecchia economia politica, che ammette la proprietà privata e l'eredità come fatti indiscutibili e la libertà di produzione e di scambio come il *dernier mot* del progresso sociale (Mill 2010 vol. II: 35).

Il rapporto tra l'autore di *On Liberty* e il socialismo ha da sempre suscitato non pochi problemi interpretativi. Alcuni autori attribuiscono addirittura a Mill lo spostamento del liberalismo inglese verso tendenze più o meno socialiste. Friedrich August von Hayek, ad esempio, sostiene che l'influenza del pensiero milliano ha provocato «il passaggio graduale di una gran parte degli intellettuali liberali a posizioni di socialismo moderato» (Hayek 1996). Gli fa eco Ludwig von Mises, il quale più duramente definisce l'autore di *Utilitarianism*: «il principale avvocato del socialismo» e il principale responsabile di quella «disinvolta mescolanza di idee liberali e socialiste» (Mises 1997: 264).

L'atteggiamento dei due economisti, però, risulta alquanto esagerato se si tiene conto di ciò che lo stesso Mill scrive al riguardo. Leggiamo:

Speravo soltanto che, mediante la generale educazione facente capo a una volontaria limitazione della popolazione, la condizione dei poveri potesse divenire più tollerabile. Insomma ero democratico, ma per nulla affatto socialista. Si era allora molto meno democratici di quanto io lo fossi, perché, fin tanto che l'educazione continua ad essere così miserabilmente imperfetta, temevamo l'ignoranza e specialmente l'egoismo e la brutalità della massa: ma la nostra idea d'un progresso avanzato andava molto oltre la democrazia, e ci avrebbe classificato decisamente sotto la designazione generale di socialisti (Mill 2010 vol. II: 88).

Dunque, democratico sì ma socialista no. Le preoccupazioni del filosofo inglese appaiono più rivolte a fornire un livello di educazione elevato alle classe lavoratrici, al fine di far comprendere a queste l'utilità di un controllo delle nascite. Nessuna intenzione di sopprimere la proprietà privata, anzi «la massima sicurezza della proprietà è una delle condizioni essenziale per la crescita della produzione e quindi del progresso nella sua veste più comune» (Mill 1997: 23).

Nonostante queste affermazioni, però, nelle opere di Mill ritroviamo un atteggiamento alquanto ambiguo nei confronti del socialismo, un atteggiamento che si muove ondivago tra il semplice riformismo fino all'esaltazione del comunismo. È necessario provare a fare un po' di chiarezza.

Le analisi economiche presentate nei *Principles* procedono dalla celebre distinzione tra le leggi della produzione, «che partecipano del carattere delle verità fisiche» e quelle della distribuzione «che riguardano soltanto le istituzioni umane» (Mill 1983: 333-334). Le prime tengono conto del grado tecnologico raggiunto in un determinato periodo storico e si presentano come difficilmente modificabili mentre le seconde attengono al modo, in cui disciplinare istituti come: la proprietà privata, le successioni e il contratto di lavoro, ecc. Facciamo un esempio. Le leggi della produzione degli inizi del Novecento non permettono di individuare concretamente le onde gravitazionali, teorizzate da Einstein, perché non vi sono ancora gli

strumenti tecnologici adeguati; mentre l'istituto della proprietà privata ha modificato il suo contenuto in Italia nel passaggio dal regime fascista a quello repubblicano. Per le prime valgono i limiti tecnologici, per le seconde contano le scelte politiche.

Ebbene grazie a questa distinzione Mill giustifica un forte intervento dello Stato in materia di redistribuzione del reddito, esprimendosi a favore di un sistema fiscale di tipo progressivo.

L'imposta progressiva sui redditi – scrive – è stata sostenuta con l'esplicito motivo che lo stato dovrebbe usare lo strumento della tassazione come mezzo per attenuare le disuguaglianze della ricchezza. Ora io desidero come chiunque altro che siano presi provvedimenti per diminuire queste disuguaglianze, ma non in modo tale da favorire il prodigo a spese del prudente. Tassare i redditi maggiori a una percentuale più alta che i minori, significa mettere un'imposta sull'attività produttiva e sulla parsimonia, imporre una penalità ad alcuni per aver lavorato più duramente e aver risparmiato più dei loro vicini. Non è sulle fortune guadagnate, ma su quelle non guadagnate che l'interesse pubblico richiede di porre qualche limitazione. Una legislazione giusta e saggia si asterebbe dal sostenere i moventi per dissipare anziché risparmiare i guadagni di un'attività onesta (Ivi: 1066).

Da queste parole proviene tutto quel sapore che sa di socialismo, socialismo riformista s'intende. La mente corre alla bellissima formulazione di Carlo Rosselli, secondo la quale «il socialismo è liberalismo in azione, è libertà che si fa per la povera gente» (Rosselli 1973: 436), oppure all'espressione un po' di bene per tutti che racchiude dolcemente tutto il socialismo riformista di Salvemini (Salvemini 1981: 367).

Dunque, Mill appartiene alla famiglia dei socialisti riformisti? No, non è poi così semplice. L'autore inglese considera il socialismo come «semplice comunismo», cioè «ripartizione in base ai bisogni indipendentemente dalla natura del compito e dall'entità del contributo individuale» (Mill 1963-1999 vol. V: 739). E non nasconde affatto alcune simpatie verso assetti sociali comunisti. «Non credendo all'egoismo universale – afferma –, non ho difficoltà a riconoscere che il comunismo sin da ora sia applicabile tra l'élite del genere umano e che lo possa

diventare anche tra il resto» (Mill 1997: 48). Torna qui prepotentemente il sogno di una rivoluzione intellettuale e morale. Il comunismo diventa un sistema attuabile, in un primo momento, solo tra i membri di un élite e successivamente per tutto il mondo.

L'autore di *Utilitarianism* si mostra altamente possibilista verso l'instaurazione di un regime comunista e sostiene che «per giudicare il comunismo [...], si devono presupporre due condizioni: l'istruzione universale e il controllo della popolazione» (Donatelli 2007: 62). Il motivo per il quale Mill attribuisce una superiorità al socialismo rispetto ad altri sistemi economici risiede nella maggiore forza che possiede l'opinione pubblica.

A parte il movente dell'interesse pubblico – scrive –, ogni componente della società comunista verrebbe guidato dal più universale e dal più forte dei moventi personali, quello dell'opinione pubblica. Nessuno potrà negare la forza di questo movente nel trattenere l'individuo da ogni atto o mancanza che vadano incontro alla riprovazione della collettività; ma anche il potere dell'emulazione nel destare negli uomini grandi energie, rivolte ad ottenere l'approvazione o l'ammirazione degli altri (Mill 1983: 341).

Lo stesso autore di *On Liberty*, lo stesso uomo che si sforza tanto per difendere il singolo dall'omologazione e dalla società, che delimita il confine oltre il quale il controllo sociale non può andare senza ingabbiare la libertà dell'individuo, esalta il comunismo, perché lì e solo lì l'opinione pubblica può esercitare un controllo maggiore e più pregnante. Che paradosso!

È giunto il momento di provare a fare un po' di chiarezza. Come osserva giustamente Giannetti, «nel pensiero di Mill esiste una tensione costante tra aspirazioni ideali ed analisi realistiche» (Giannetti 2002: 215). Il suo ideale di sintesi di «pensieri antagonisti» sull'argomento socialismo va in cortocircuito in molte parti ma almeno in due punti possiamo ritrovare lo stesso Mill di *On Liberty*. Il primo di questi punti è rappresentato dal socialismo rivoluzionario, obiettivo del quale è «sostituire il nuovo ordine al vecchio in un colpo solo, e di rinunciare a quanto di buono è stato realizzato dal presente sistema senza preparazione alcuna all'estremo opposto, mandando

avanti il complesso delle operazioni della vita in società senza la forza motrice che finora ha fatto funzionare la macchina sociale».

Bisogna rendersi conto – prosegue nella sua critica – che quanti fossero disposti a giocare questa partita confortati solo dalla loro opinione personale, non confermata finora da nessuna verifica sperimentale, a strappare cioè con la forza a tutti coloro che conducono ora un'esistenza confortevole gli unici mezzi per conservarla, a sfidare lo spaventoso spargimento di sangue e le sofferenze provocate dalla resistenza a tali tentativi, dovrebbero avere un'incrollabile fiducia nella propria saggezza, da una parte, e un'insensibilità totale verso le sofferenze degli altri cui non arrivarono neppure Robespierre e Saint-Just, che fino a questo momento sono gli esempi più caratteristici dell'unione di questi due attributi (Mill 1963-1991 vol. V: 737).

Le parole di Mill appaiono chiarissime. Il suo è un netto rifiuto alla rivoluzione violenta, al terrore giacobino e al dispotismo della libertà. La libertà a cui tende incessantemente il filosofo inglese è ben altra cosa. Infatti, il secondo argomento è rappresentato proprio da questa e non poteva essere altrimenti¹³. La libertà, la compagna di tutta una vita, torna a fare capolino tra i dubbi, le critiche e le riserve di Mill, anche in merito al socialismo. La libertà nelle sue diverse declinazioni, da quella economica a quella individuale, diventa la pietra di paragone per misurare le affinità e le divergenze tra il socialismo, il comunismo, lo stato stazionario e l'autore di *On Liberty*.

È così, critica fortemente la posizione dei sansimoniani nei confronti della concorrenza.

È un errore comune dei socialisti – afferma – trascurare la naturale indolenza dell'umanità, la sua tendenza ad essere passiva, ad essere schiava delle abitudini, a preservare indefinitamente in un dato corso di cose una volta scelto. Ed essere protetti contro la concorrenza significa appunto essere protetti nell'ozio, nell'apatia mentale, significa

¹³ Mill ricorda come ciò che muoveva i suoi interessi verso il socialismo fosse l'intento di «unire la massima libertà dell'azione individuale con un comune possesso delle materie prime e con un'equa partecipazione di tutti ai benefici del comune lavoro». (Mill 2010 vol. II: 89).

aver risparmiata, la necessità di essere attivi e intelligenti quanto gli altri¹⁴(Mill 1983: 748).

Inoltre, il comunismo non supera, e non poteva essere altrimenti, la prova della libertà, intesa come libero sviluppo della personalità e diritto all'originalità¹⁵. Ed è proprio in merito all'individualità e all'originalità che la scure dell'autore inglese cade implacabile sui regimi comunistici, rei di soffocare qualsiasi alito di libertà. Il giudizio dell'autore di *Utilitarianism* ha del profetico, pensando a ciò che sono stati i regimi collettivistici, quindi lo riportiamo per intero, senza interruzioni.

Una società non può essere sana, se in essa un comportamento eccentrico diventa materia di rimprovero. È cosa da accertare se il sistema comunista possa essere compatibile con quello sviluppo multiforme della natura umana, quelle molteplici diversità da individuo ad individuo, quella differenziazione di gusti e di talenti e quella varietà di punti di vista degli intelletti umani, le quali non soltanto rappresentano gran parte dell'interesse della vita, ma, portando le menti degli uomini in fecondi contratti reciproci, e presentando a ciascun uomo innumerevoli idee che egli non avrebbe saputo concepire da sé solo, costituiscono il principale fattore del progresso intellettuale e morale (Ivi: 206).

Il comunismo, lo stato stazionario, l'apatia e il grigiore dei regimi organicisti nulla hanno a che vedere con l'uomo immaginato da Mill: un essere multiforme, versatile, capace di migliorarsi e di imparare dai propri errori.

La natura umana non è una macchina da costruire secondo un modello e da far funzionare esattamente per compiere il lavoro prescritto, ma un albero che ha bisogno di crescere e svilupparsi in

¹⁴ Nei *Chapters* rincara la dose e respinge qualsiasi ipotesi di economia centralizzata: «l'idea stessa di condurre l'intera industria di un paese sotto la direzione di un unico centro è ovviamente una tale chimera che nessuno si azzarda a proporre una qualsiasi via per cui potrebbe essere realizzata». (Mill 1963-1991 vol. V: 748).

¹⁵ Mill ritiene che «una volta assicurati i mezzi di sussistenza, il più grande fra i bisogni personali degli esseri umani è la libertà; e mentre i bisogni fisici, col progredire della civiltà, divengono più moderati e più facilmente controllabili, il bisogno di libertà aumenta invece di intensità a mano a mano che si sviluppano l'intelligenza e le facoltà morali». (Mill 1983:205).

ogni direzione, secondo le tendenze delle forze interiori che lo rendono una creatura vivente. Si ammetterà probabilmente che è desiderabile che gli uomini coltivino il loro intelletto e che aderire in modo intelligente alle consuetudini, o discostarsene talvolta a ragion veduta, è meglio che seguirle in modo cieco e semplicemente meccanico (Mill 1990: 103).

Bibliografia

- BAGEHOT WALTER, 1995, *La Costituzione inglese*, Bologna: Il Mulino.
- BERTAND RUSSELL, 2015, *Storia della filosofia occidentale*, Milano: Saggistica TEA.
- BOBBIO NORBERTO, 2006, *Liberalismo e democrazia*, Milano: Simonelli Editore
- BRADY ALEXANDER, 1963, *Introduzione a Mill, Essay on Politics and Society*, Toronto-Londra: University of Toronto Press.
- BURKE EDMUND, 1930, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, Bologna: Cappelli.
- DALY HERMAN, 2001, *Oltre la crescita. L'economia dello sviluppo sostenibile*, Milano: Comunità.
- DE TOCQUEVILLE ALEXIS, 1968.1969, *La democrazia in America*, in *Scritti Politici*, Torino: Utet.
- DONATELLI PIERGIOGIO, 2007, *Introduzione a Mill*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- GIANNETTI ROBERTO, 2002, *L'utopia di un liberale aristocratico. Saggi sul pensiero politico di John Stuart Mill*, Pisa: Edizioni ETS.
- HAMILTON ALEXANDER – MADISON JAMES – JAY JOHN, 1997, *Il Federalista*, Bologna: Il Mulino.
- HAYEK FRIEDRICH AUGUST VON, 1996, *Liberalismo*, Roma: Ideazione.
- HOLMES STEPHEN, 1998, *Passioni e vincoli. I fondamenti della democrazia liberale*, Milano: Comunità.
- MARX KARL – ENGELS FRIEDRICH, 2009, *Manifesto del partito comunista*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- MARX KARL, 1969, *Critica del programma di Gotha*, in *Opere Scelte*, Roma: Editori Riuniti.
- _____, 1970, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze: La Nuova Italia.
- _____, 2004, *Manoscritti economici e filosofici del 1844*, Torino: Einaudi Editore.
- MILL JOHN STUART, 1963-1969, *Collected Works*, Toronto-Londra: University of Toronto Press.
- _____, 1971, *Sulla democrazia in America di Tocqueville*, Napoli: Guida.

- _____, 1976, *Sulla definizione di economia politica e metodi di indagine ad essa appropriato*, in *Saggi su alcuni problemi insoliti dell'economia politica*, Milano: Isedi.
- _____, 1983, *Principi di economia politica*, Torino: Utet.
- _____, 1990, *Sulla libertà*, Milano: Sugarco Edizioni.
- _____, 1997, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, Roma: Editori Riuniti.
- _____, 1999, *Bentham e Coleridge*, Napoli: Guida.
- _____, 1999, *L'Utilitarismo*, Milano: Rizzoli.
- _____, 2010, *Autobiografia*, Lanciano: Carabba Editore.
- MISES LUDWIG VON, 1967, *Liberalismo*, Soveria Mannelli: Rubettino.
- NACCI MICHELA (a cura di), 2010, *Mill e il liberalsocialismo*, in *Figure del liberalsocialismo*, Firenze CET, pp. 203-222.
- PECORA GAETANO, 2004, *La libertà dei moderni*, Roma: Luiss University Press.
- PICHETTO MARIA TERESA, 1996 (4 2017), *Verso un nuovo liberalismo. Le proposte sociali e politiche di John Stuart Mill*, Milano: Franco Angeli.
- PLATONE, 1990, *La Repubblica*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
- RICARDO DAVID, 1965, *Principi di economia politica*, Torino: Utet.
- ROBESPIERRE MAXIMILIEN, 1967, *Il Terrore e la rivoluzione giacobina*, Roma: Editori Riuniti.
- ROSSELLI CARLO, 1973, *Socialismo liberale*, Torino: Einaudi Editore.
- ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 2010, *Il contratto sociale*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- RYAN ALAN, 1998, «Mill in a Liberal Landscape», in John Skorupski, *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SALVEMINI GAETANO, 1981, in ALESSANDRO GALANTE GARRONE, *Salvemini e Mazzini*, Messina-Firenze: D'Anna.
- SCHUMPETER JOSEPH ALOIS, 1955, *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Milano: Comunità.
- SEMMEL BERNARD, 1984, *John Stuart Mill and the Pursuit of Virtue*, New Haven-Londra: Yale University Press.
- SMITH ADAM, 1996, *La ricchezza delle nazioni*, Torino: Utet.
- TUCIDIDE, 2009, *Le Storie*, Napoli: Classici latini e greci Senecio.
- URBINATI NADIA, 2006, *L'ethos della democrazia. Mill e la libertà degli antichi e dei moderni*, Bari: Laterza.
- WOLIN SHELDON, 1966, *Politica e visione. Continuità e innovazione nel pensiero politico occidentale*, Bologna: Il Mulino.

Abstract

IL PENSIERO COSTITUZIONALE ED ECONOMICO DI JOHN STUART MILL

(CONSTITUTIONAL AND ECONOMIC THOUGHT OF JOHN STUART MILL)

Keywords: John Stuart Mill, liberalism, individualism, socialism, utilitarianism

This essay will describe and outline the aims of J.S. Mill's work: to combine different doctrines and philosophical point of view. English Utilitarianism, German Romanticism and even Saint Simon Socialism: they all have their place in such intellectual effort. Mill tried to fuse liberalism, democracy and socialism. Through their contradictions and connections, Mill elaborated an original political and economic system based always on individual liberties, their role as limits to State power and to conformism.

VITO VARRICCHIO

Università degli Studi del Sannio
Dipartimento di Diritto, Economia,
Management e Metodi Quantitativi
vitovarricch@gmail.com

EISSN 2037-0520