

Università degli studi di Cagliari
Facoltà di Lettere e Filosofia
Dipartimento di Filosofia e Teoria delle scienze umane
Dottorato di ricerca in Discipline filosofiche
XX ciclo

La ragione onnipotente.
***La Political Justice* di William Godwin**

Tutor:
Prof.ssa Annamaria Loche

Dottorando:
Dr. Gianluigi Sassu

Anno accademico 2007/2008

INDICE

INTRODUZIONE.....	4
William Godwin.....	4
La giustizia come Gerusalemme terrena.....	9
CAPITOLO 1: LA RAGIONE.....	17
1.1 Innatismo	17
1.2 Narratività	20
1.3 “Care” e volontà	24
1.4 L’onnipotenza della ragione	33
1.5 Ragione come libertà	40
CAPITOLO 2: IL BENE.....	49
2.1 Piaceri	49
2.2 Imparzialità	56
2.3 Promesse	61
2.4 Calcolo	64
2.5 Utilità	67
CAPITOLO 3: LO STATO	70
3.1 Stato e natura	70
3.2 La funzione dello Stato	77
3.3 Stato e individuo	79
3.4 Contrattualismo	83
3.5 Democrazia	93
3.6 Elezioni	97
3.7 Partiti	102
3.8 Consenso	104
3.9 Religione	107
3.10 Anarchia	108
CAPITOLO 4: IL GOVERNO	112
4.1 Giustizia penale	113
4.2 Leggi	121
4.3 Guerra	125
4.4 Federalismo	127
CAPITOLO 5: IL CITTADINO.....	131
5.1 Diritti	131
5.2 Diritto di resistenza	135
5.3 Giudizio individuale	136
5.4 Educazione	140
CAPITOLO 6: LA SOCIETA’	145
6.1 Rivoluzione	146
6.2 Proprietà	149
6.3 Lavoro	156
6.4 Matrimonio	159
6.5 Immortalità	162
BIBLIOGRAFIA	166

Abbreviazioni:

PJ, 1 ed. = William Godwin, *Political Justice*, Woodstock Books, Oxford and New York, 1992, ristampa anastatica di *Enquiry concerning political justice and its influence on modern morals and happiness*, Robinson, Londra 1793, prima edizione in due volumi.

PJ, 3 ed. = William Godwin, *Enquiry concerning political justice and its influence on modern morals and happiness*, Robinson, Londra 1798, terza edizione in due volumi. Le citazioni da questo libro saranno corredate da quattro numeri, il primo a indicare il libro, il secondo il capitolo, il terzo il volume nell'edizione citata, il quarto il numero di pagina. Esempio: PJ, 3 ed., 1,4, 1, 26 = primo libro, quarto capitolo, volume 1, pagina 26.

OM = David Hartley, *Observations on man, his frame, his duty, and his expectations* quarta edizione, Johnson, Londra 1801 (prima edizione 1749).

IPML = Jeremy Bentham, *Introduzione ai principi della morale e della ragione* trad.it., a cura di Eugenio Lecaldano, Utet, Torino 1998 (prima edizione 1789),.

INTRODUZIONE

William Godwin

“Nessun’opera del nostro tempo ha dato un tale impulso allo spirito filosofico del paese quanto la celebre *Inchiesta sulla giustizia politica*. In quel momento, al suo confronto Tom Paine era considerato uno stupido, Paley una vecchia zia, Edmund Burke un sofista fasullo. Sembrava che la verità, e la verità morale, avessero eretto là la loro casa. *Butta via i tuoi libri di chimica*, disse Wordsworth a un giovane studente del Temple, *e leggi Godwin sulla Necessità*”¹.

Così William Hazlitt (1778-1830), nel 1825, e cioè trentadue anni dopo la pubblicazione della *Enquiry concerning Political Justice* di William Godwin, uscita a Londra nel 1793, celebrava l’antica fama del maestro di cui egli stesso era stato discepolo insieme a una consistente quota della gioventù ribelle e preromantica della Londra di fine Settecento.

Come suggerisce il titolo della sua opera, un repertorio della vita letteraria dell’Inghilterra tra Sette e Ottocento, Hazlitt attribuisce a Godwin il ruolo di *spia di un’epoca*, ne fa il simbolo del fervore rivoluzionario dell’ultimo decennio del Diciottesimo secolo. Un’epoca peraltro tramontata quasi subito. Lo stesso Hazlitt era rimasto fedele anche in età avanzata agli antichi ideali radicali e democratici dell’epoca rivoluzionaria, ma molti altri erano invece transitati assai presto nel campo della conservazione. Quanto a Godwin, egli era pressochè dimenticato, come rileva con sarcasmo Hazlitt: nel 1825, *la sua persona non è nota, la sua opinione non è richiesta, la sua conversazione non è apprezzata e non lo si indica per strada*².

William Godwin godette della massima fortuna presso i contemporanei; nei primi anni Novanta del Settecento, il suo rigorismo morale, la sua spietata e inaudita critica alla società inglese, l’implacabile rigore delle sue argomentazioni, ne fecero il punto di riferimento di una generazione di giovani letterati e letterate, che si collocano nel punto di origine del romanticismo inglese e da Godwin ereditano la carica messianica e il ferreo razionalismo.

Egli era nato il 3 marzo 1756 a Wisbeach nel Cambridgeshire, da un pastore *dissenter*, appartenente cioè a un ramo del protestantesimo inglese estraneo alla Chiesa d’Inghilterra. I dissidenti, benchè esclusi dalla direzione politica del paese e situati in una situazione di semi-marginalità perchè impossibilitati all’accesso a molte cariche, erano tuttavia liberi di predicare, e questa condizione costituiva una base ideale per quel fervore culturale che caratterizzò tutto il movimento alla fine del secolo, improntando di sè tutta la vita culturale inglese.

Secondo quanto riporta lo stesso Godwin in una nota autobiografica redatta nel 1800, la famiglia si spostò più volte seguendo gli incarichi religiosi del padre in varie piccole città inglesi. L’educazione di William fu strettamente puritana, la sua istruzione centrata sulla Bibbia; egli maturò subito il desiderio di diventare pastore.

¹ William Hazlitt, *The Spirit of the Age*, Reynell, Little Pultenet St., Londra 1858, terza edizione, p.47, trad.it.mia.

² Ivi, p.48.

Dal 1767, per diversi anni, ancora adolescente, fu allievo del reverendo Samuel Newton, ministro della Congregazione indipendente di Norwich. Attraverso questa figura (più tardi ripudiata) Godwin venne a contatto con il sandemanismo, una corrente rigorista del calvinismo che lascerà una profonda impronta nel suo pensiero.

Il sandemanismo prendeva nome da Robert Sandeman (1718-1771), teologo scozzese, principale ideologo della setta detta anche *glasita* dal nome del fondatore, John Glas. Il Godwin maturo, avendo ripudiato Samuel Newton e i suoi metodi severi di insegnamento basati sulla frusta, rinnegherà violentemente anche Sandeman scrivendo che *avrebbe condannato all'inferno il novantanove per cento dei calvinisti, così come Calvino condannava all'inferno il novantanove per cento dell'umanità*. La sua dottrina era basata in sostanza su due principi³:

a) La fede è un fatto puramente intellettuale e non emotivo; essa costituisce un'adesione pienamente cosciente a una credenza, e non un moto dell'animo.

b) Quindi la fede, così come le verità razionali matematiche, non ammette differenze né pluralismo; la Chiesa, ovunque abbia un'opinione, deve averla *all'unanimità*, e chi non la condivide va espulso.

Entrambi questi principi lasceranno un'impronta indelebile sul pensiero successivo di Godwin e sulla *Political Justice* in particolare. I due capisaldi del sandemanismo in Godwin diventano un razionalismo secolarizzato e unidimensionale, che non ammette eccezioni; diventano cioè l'idea che la verità, se opportunamente e chiaramente espressa, è irresistibile e non può non convincere chiunque la ascolti⁴.

Non si può capire Godwin senza tener conto di questa tradizione religiosa, che nasce nel solco del pensiero *dissenting* per approdare solo alla vigilia della Rivoluzione francese, e gradualmente, al radicalismo politico. E' stato scritto che il pensiero del Godwin maturo non è altro che Sandemanismo secolarizzato⁵, e che la dottrina della perfettibilità dell'uomo è solo una secolarizzazione dell'idea sandemanista di rigenerazione.

Non c'è dubbio peraltro che le sette calviniste più estreme, nel Settecento inglese, contenevano in sé un potente germe di radicalismo politico e sociale; gli stessi sandemanisti predicavano una sorta di comunismo dei beni ad imitazione della Chiesa primitiva.

³ Cfr. Robert Adam, *The religious world displayed*, Thomas, Philadelphia 1818, pp. 174 sgg.

⁴ L'influenza sandemanista su Godwin sopravviverà alla sua conversione all'ateismo e al già citato rinnegamento (umano più che intellettuale) della figura di Newton. Cfr. C.Kegan Paul, *William Godwin, his Friends and Contemporaries*, Robert Bros, Boston, 1876, p.10: "In September 1767 he was sent to Norwich, to become the solitary pupil of Mr Samuel Newton, minister of the Independent congregation in that city. Of this man he gives a most unpleasant picture, physically and intellectually. But this is evidently the impression of his riper manhood, not of his childhood. For at the time Newton had a great influence over him, and of a kind scarcely possible but where sympathy exists. It is probable that he only grew to detest Newton when he grew to detest Newton's creed. This was "drawn from the writings of Sandeman, a celebrated north country apostle, who, after Calvin had damned ninety-nine in a hundred of mankind, has contrived a scheme for damning ninety-nine in a hundred of the followers of Calvin."

⁵ Steven Kreis, *An Uneasy Affair: William Godwin and English Radicalism, 1793-1797*, A Thesis presented to the Faculty of the Graduate School University of Missouri-Columbia, maggio 1984.

Ciò nonostante, fino all'inizio degli anni Ottanta, il sandemanista Godwin, che proprio a causa di questa appartenenza era stato rifiutato dalla dissidente Homerton Academy, si considerava *tory*. L'idea *dissenting* di miglioramento morale e umano trascendeva la dimensione politica, alla quale restava anzi piuttosto indifferente; l'unica chiara presa di posizione politica dei *glasites* era la richiesta della non intromissione dello Stato negli affari religiosi. L'uomo e la società sarebbero stati rigenerati dalla predicazione sandemanista, che non poteva non convertire chiunque l'ascoltasse essendo basata sul convincimento intellettuale; l'unico ostacolo poteva venire proprio dallo Stato e dall'influenza corruttrice del potere. Tutte idee che come vedremo si ritrovano identiche, salvo i riferimenti a Dio, nella *Political Justice*.

Il profilo intellettuale del giovane Godwin è dunque questo quando nel 1773 si iscrive allo Huxton College, un istituto universitario dissidente situato fuori Londra⁶.

Qui Godwin conosce Joseph Fawcet (1758-1804), un altro predicatore dissidente, che rimarrà sempre uno dei suoi amici più prossimi e che lo introduce al pensiero del teologo americano Jonathan Edwards, dal quale prenderà la dottrina della necessità, una delle più importanti della *Political Justice*.

Terminati gli studi, ormai ministro del culto, Godwin legge Swift, i cui scritti provocano in lui un avvicinamento alle idee repubblicane; legge anche i filosofi francesi D'Holbach, Rousseau, Helvétius, che fanno vacillare la sua fede nella Rivelazione; e soprattutto legge Joseph Priestley, forse la più importante figura intellettuale del dissenso religioso in quell'epoca. Attraverso Priestley Godwin si avvicina al socinianesimo, che costituisce nel suo caso la tappa intermedia verso la secolarizzazione totale delle dottrine morali e l'ateismo, al quale approda intorno al 1785.

L'ambiente delle università dissidenti, e in particolare quello dell'unitarismo, dominato dalla figura di Priestley, aveva in massima stima il pensiero del medico David Hartley, autore, una generazione prima, delle *Observations on man*, libro che forse più di qualsiasi altro influenzò Godwin. La reputazione in cui era tenuto questo autore era tale che Priestley lo considerava la lettura più importante della sua vita, eccettuata la Bibbia. Le *Observations* erano oggetto di studi quotidiani. Sono sicuramente di derivazione hartleiana molti dei principi fondamentali della *Political Justice*: l'esistenza di differenze qualitative tra i piaceri; la centralità dei piaceri intellettuali; l'importanza del contesto storico nella formazione delle idee, del linguaggio e della personalità umana; e soprattutto quella che io ritengo la chiave di volta dell'intero libro, la teoria della volontarietà delle azioni.

Al termine del suo curriculum di studi, agli inizi degli anni Ottanta; Godwin, incoraggiato da Fawcet, scrive la sua prima opera, una *Vita di William Pitt*. Nel 1783 abbandona l'ufficio di predicatore.

A partire dal 1788 è possibile seguire da vicino l'evoluzione del suo pensiero grazie ad un diario, nel quale annota tutte le frequentazioni e gli argomenti dei discorsi che spesso tiene in occasione di pranzi e cene.

⁶ Per iscriversi alle università di Oxford e Cambridge bisognava fare professione di fede anglicana. I *dissenting colleges* erano quindi l'alternativa obbligata per tutti i *dissenters*, che costituivano uno dei gruppi di maggior fermento intellettuale della nazione.

Negli anni della Rivoluzione francese si avvicina ai *Revolutionists*, un club inglese di ammiratori degli eventi parigini, che si riuniscono spesso a tavola e che costituiscono il bersaglio del sarcasmo di Burke nelle sue *Reflections*.

Godwin frequenta Priestley, e inoltre Richard Price, altra vittima delle ironie di Burke; conosce Thomas Holcroft, dalle conversazioni con il quale deriverà l'ispirazione per la *Political Justice*; conosce l'editore Robinson, che pubblicherà la sua opera. Ha l'occasione di incontrare Thomas Paine, e probabilmente anche Jeremy Bentham. Tiene frequenti discorsi (o sermoni, dal momento che si fa ancora chiamare reverendo) sugli avvenimenti di Francia, destinati a una cerchia conviviale di intellettuali, giovani letterati e letterate (tra cui la filosofa e futura moglie Mary Wollstonecraft), che costituiscono l'ambiente intellettuale in cui matura la *Political Justice*.

Fino al 1791 le sue aspirazioni letterarie sono rivolte più al campo della storia che a quello della filosofia. Con l'editore Robinson concepisce il disegno di una vasta opera, appunto, storica. Idea che abbandona in quell'anno, quando propone a Robinson un libro di analisi politica⁷. Come scrive nel diario Godwin, intende rendere più sistematici quei discorsi già tante volte affrontati nelle conversazioni a tavola con gli amici *Revolutionists*, dando loro organicità e solidità di argomentazione. Lo spinge a mettersi all'opera anche la contemporanea pubblicazione dei *Rights of man* di Paine, che ha avuto occasione di leggere già nel manoscritto, e che ha ampiamente commentato insieme al suo amico Holcroft.

La *Political Justice* vede la luce in un momento storico dominato dalla discussione sugli avvenimenti francesi e anche delle dispute sorte in Inghilterra dopo la pubblicazione delle *Reflections* di Burke. Godwin si schiera naturalmente nel campo dei *Revolutionists*, attorno al cui ambiente si svolge la sua vita intellettuale. Ma ciò non gli impedisce di prendere le distanze dalla Rivoluzione francese, con accenti per certi versi non dissimili da quelli dello stesso Burke. Il motivo principale della sua diffidenza nei confronti della via francese alla giustizia è l'avversione per qualsiasi intromissione del potere nella vita spirituale. Godwin ritiene che il progresso della giustizia debba avvenire per via di un lento e graduale convincimento delle menti umane, e non di rivoluzioni violente e improvvise. Lo strumento per la salvezza è insomma il *discorso*, la *conversazione*, non l'uso della forza che implica inevitabilmente la costruzione di un *potere*. E', come si vede, la stessa contrapposizione parola\potere che Godwin ha ereditato dal sandemanismo, e che costituisce, in effetti, la principale chiave di lettura della *Political Justice*⁸.

⁷ Cfr. C.Kegan Paul, *William Godwin, his friends and contemporaries*, cit., p.67, dove si riporta questo brano del diario di Godwin: "My original conception proceeded on a feeling of the imperfections and errors of Montesquieu, and a desire of supplying a less faulty work. In the first fervour of my enthusiasm, I entertained the vain imagination of "hewing a stone from the rock," which, by its inherent energy and weight, should overbear and annihilate all opposition, and place the principles of politics on an immovable basis. It was my first determination to tell all that I apprehended to be truth, and all that seemed to be truth, confident that from such a proceeding the best results were to be expected."

⁸ Cfr. *ivi*, p. 104: "Hence, while Godwin thoroughly approved of the philosophic schemes of the precursors of the Revolution, he was as far removed as Burke himself from agreeing with the way in which they were carried into practical life, and he strongly disapproved of the mode in which some English politicians of his own school from time to time endeavoured to hasten the course of events".

Il libro uscì quindi, in due volumi, nel febbraio 1793. Ebbe da subito un grande successo; Godwin divenne per un breve momento la figura centrale dei circoli letterari londinesi, e costituì attorno a sé il già ricordato gruppo di pensatori rivoluzionari, molti dei quali sarebbero stati coinvolti, l'anno successivo, in un processo per tradimento. In questo periodo ritroviamo attorno a Godwin le figure di Thomas Holcroft, Horne Tooke, e i giovani scrittori William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge e William Hazlitt.

Il successo di quest'opera sarà ripetuto nel 1794 da un romanzo, *Caleb Williams or Things as they are*, dove Godwin riprende molti dei temi della *Political Justice* a cominciare dall'influenza corruttrice del potere.

Nel frattempo l'impatto dell'opera sull'opinione pubblica inglese, anch'essa contagiata dal fervore parigino, era stato notevole e contrastante. Da un lato, come detto, Godwin divenne l'indiscusso centro di gravità di un circolo intellettuale e di un movimento di pensiero che coniugava utilitarismo, radicalismo politico e i germi del nascente romanticismo letterario. Si trattò peraltro di un fenomeno estremamente effimero. Già nel febbraio 1795 Coleridge, in una serie di discorsi politici, dopo aver accarezzato per un anno circa un ideale di "Pantisocrazia" ispirato all'utilitarismo godwiniano, considerava Godwin un bersaglio polemico. Wordsworth, dopo essere stato un giovane e ardente ammiratore-discepolo di Godwin (aveva ventitrè anni all'uscita della *Political Justice*), gli si rivoltò contro nel 1796, quando nel suo poema *The borderers* delineò un ideale etico-estetico che superava l'arida *reason* per esaltare l'emotività come guida dell'agire umano⁹.

Ma le reazioni negative all'uscita della *Political Justice* erano state se possibile ancora più veementi. È noto che il primo ministro di Sua Maestà William Pitt espresse un parere scettico sull'effettiva carica eversiva del libro, considerandolo troppo costoso per poter davvero infiammare le plebi. Violente stroncature apparvero su tutte le più importanti riviste intellettuali londinesi. La *British Critic* vide nell'*Enquiry* la spia di un'epoca che si pretendeva illuminata mentre era solo fatua e impertinente; il recensore di questa rivista concentrò i suoi attacchi sulla concezione godwiniana dell'onnipotenza della verità (forse la più importante nell'economia generale del libro, come vedremo), considerandola contraddittoria con la definizione di verità data dallo stesso Godwin, come "corrispondenza percepita tra i termini di una proposizione"¹⁰. La *Critical Review* profetizzò al lavoro di Godwin vita breve e rapido oblio¹¹. Profezia realizzatasi in gran parte, come rivela la citazione di Hazlitt con cui ho aperto questo lavoro. Placatasi l'ondata rivoluzionaria, già negli anni Dieci dell'Ottocento ci fu chi credette che Godwin fosse già morto. Nonostante questo, la *Political Justice* ebbe una certa influenza anche sulla letteratura successiva, sia pure limitatamente a una corrente tutto sommato minoritaria, quella del socialismo. Il libro

⁹ Cfr. l'introduzione di Jonathan Wordsworth alla recente ristampa della prima edizione della *Political Justice*, in PJ, 1 ed., p. non numerata.

¹⁰ Cfr. Siobhan Ni, "Why not men one day be immortal?" *Population, perfectibility and immortality question in the Godwin's Political Justice*, in «History of European Ideas», 33, 2007, p.33.

¹¹ *Ibidem*.

fu tradotto in tedesco nel 1803, e in francese da Benjamin Constant; fu letto e citato da Marx ed Engels; influenzò anche Owen, fu apprezzato da Kropotkin e Tolstoj.

La giustizia come Gerusalemme terrena

Anche in risposta agli attacchi e alle critiche di cui si è detto, Godwin già nel 1794 si mise al lavoro per preparare una revisione della *Political Justice*, che crebbe nelle sue mani fino a diventare un vero e proprio nuovo libro, con profonde modifiche testuali. La seconda edizione uscì alla fine del 1795, e fu seguita da una terza, ulteriormente modificata, sia pure in modo meno radicale, nel 1798. Proprio questa versione, che fu ristampata nel 1842, è il testo della *Political Justice* generalmente adottato dalle edizioni moderne; la versione del 1793 è diventata invece estremamente rara (benchè nel 1992 sia stata rieditata in copia anastatica).

Le critiche più incisive alla prima edizione si erano appuntate sugli esiti socialmente più utopistici e controintuitivi della giustizia politica teorizzata dal nostro autore, ma anche su alcuni dei capisaldi dell'etica godwiniana come il principio di imparzialità. Godwin in sostanza venne accusato di non tenere in nessun conto i dati della realtà. A questa accusa l'autore rispose correggendo e edulcorando, nelle edizioni successive, proprio gli aspetti del suo sistema che più urtavano la sensibilità degli scettici.

Nel 1800, nel già citato scritto autobiografico, due anni dopo l'uscita della terza edizione della *Political Justice*, Godwin si produceva in quella che a prima vista parrebbe una ritrattazione. Egli accusava se stesso: a) di aver trascurato il principio utilitarista della centralità dei piaceri; b) di aver prodotto un'etica troppo incentrata sul ragionamento e indifferente al sentimento; c) di aver sottovalutato l'importanza dei sentimenti privati come la gratitudine. Egli chiamava *stoicismo* e *sandemanismo* le prime due posizioni, definendole errori e dichiarando di averle superate nelle successive edizioni. Attribuiva inoltre questi *errori* all'influenza negativa della religione, in tal modo riconoscendo l'importanza della sua formazione *dissenting* e in particolare della setta sandemanista¹².

L'atteggiamento, tipico di Godwin, che lo vede rinnegare le sue fonti e le sue radici, pur rimanendone profondamente influenzato e segnato, come si è già visto a proposito dei suoi rapporti con il precettore Samuel Newton, meriterebbe probabilmente un approfondimento biografico di altro genere, che non rientra nell'oggetto di questo lavoro. Tutta l'etica della *Political Justice* del resto è incentrata sul rinnegamento e sulla cancellazione delle radici storiche e identitarie; l'abolizione del passato sembra essere una vera e propria ossessione per questo autore. Ritengo perciò che le correzioni apportate da Godwin alle successive edizioni della *Political Justice*, più che come vere e proprie ritrattazioni, vadano considerate come parti costitutive di un percorso unitario, basato sulla continua riddiscussione razionale delle proprie opinioni. Un comportamento perfettamente in linea con la dottrina e la pratica del sandemanismo, basato appunto sulla continua e libera discussione. Come Godwin

¹² Cfr. *Collected Novels and Memoirs of William Godwin*, a cura di Mark Philp, Londra, Pickering and Chatto, 1992, vol.1., p.54.

dichiara più volte, discutere si può e si deve; cambiare opinione è perfettamente comprensibile; ma la verità, alla fine, è comunque *una sola*.

Godwin ha ricalibrato ma non rinnegato i principi fondamentali della prima edizione della *Enquiry*, mantenendoli fermi nella loro sostanza; essi sono: a) l'onnipotenza della verità, che se adeguatamente comunicata, non può non convincere chi l'ascolta; b) l'esistenza di un unico bene morale, la felicità, che però coincide perfettamente con lo sviluppo delle facoltà umane supreme, quelle razionali; c) il principio di imparzialità, principio linguistico più che morale, nel senso che esso purifica il vocabolario dell'etica da ogni riferimento al campo semantico dell'io (Godwin lo difende nel 1801 nella *Reply to Parr*); d) l'identificazione del male morale con il potere, e la conseguente rivendicazione dell'anarchia politica.

Nelle edizioni dell'*Enquiry* successive al 1795 Godwin smorza i toni, sottolinea la natura di ipotesi delle sue conclusioni utopistiche più azzardate, concede valore morale ai sentimenti privati e ridefinisce come *piacere* il bene sommo delineato nella prima edizione, lasciandone però intatta la natura prettamente intellettuale. Ma è sul suddetto *corpus* dottrinario in quattro punti che occorre focalizzare l'analisi e il giudizio sul peso e sulla collocazione di questo autore nella storia della filosofia, se ne vuole dare un'immagine coerente.

Il percorso intellettuale di Godwin lo porta all'adozione di un vocabolario utilitarista nella presentazione delle sue idee. La critica novecentesca si è divisa sull'appartenenza o meno di Godwin al movimento utilitarista; le critiche negative a Godwin, e in particolare al principio di imparzialità, si sono incrociate con quelle rivolte all'utilitarismo, con esiti, talvolta, paradossalmente opposti, come vedremo nel terzo capitolo.

Se con *utilitarismo* si intende una teoria etica che distingue nettamente tra mezzi e fini dell'azione morale, subordinando i primi ai secondi e identificando questi ultimi con il piacere, difficilmente Godwin può essere considerato utilitarista. Egli infatti fa coincidere il piacere con lo sviluppo delle facoltà razionali; e soprattutto, non distingue tra mezzi e fini, dal momento che il ragionamento, per lui, costituisce sia l'obiettivo sia lo strumento della liberazione e del miglioramento umano.

Va aggiunto però che una critica simile potrebbe essere rivolta a gran parte dell'utilitarismo stesso; in Bentham, ad esempio, il piacere è il fine dell'azione morale e dell'ordinamento giuridico, ma è anche l'unico movente dell'agire umano, e di conseguenza, è l'unico *mezzo* con il quale il legislatore può influenzare il comportamento delle persone per ottenere il fine suddetto.

Alla parola utilitarismo, però, io ritengo si debba anzitutto attribuire un significato metodologico. Bentham stesso incoraggia questa lettura del concetto, quando dichiara di voler produrre un sistema giuridico dotato di coerenza scientifica e privo di ambiguità di linguaggio. Utilitarismo è quindi un sistema di attribuzione dei valori, che abolisce ogni mediazione culturale ed è basato sull'analisi oggettiva delle motivazioni e dei comportamenti umani. Esso implica cioè una rivoluzione linguistica, che rende oggettiva la scienza etica e abolisce le ambiguità del linguaggio morale e giuridico, permettendo di stabilire infallibilmente la valutazione morale di

un determinato atto, e permettendo, inoltre, la *misurazione e comparazione* quantitativa tra i diversi valori dei diversi atti.

In questa definizione di utilitarismo rientrano perfettamente tanto Godwin quanto Bentham. L'autore della *Political Justice*, in particolare, si pone il problema di confrontare fra di loro gli atteggiamenti e i comportamenti umani, e conclude che solo la ragione (e non il sentimento) può svolgere un tale compito, rendendo quindi possibile l'esistenza di un'etica.

La più importante delle rivoluzioni preconizzate da Godwin non è infatti politica e neppure sociale, ma linguistica. Consiste cioè in una rimodulazione semantica del linguaggio etico, che ne estirpi completamente ogni influenza storica contingente, e lo separi da ogni legame con l'appartenenza a un qualsiasi gruppo. Il linguaggio etico, per Godwin, deve cessare di essere la codificazione dei valori generati da una società, per diventare discorso scientifico e dimostrativo.

Le scale dei valori generate dalle etiche storiche, e il linguaggio che le esprime, per Godwin sono espressioni del potere. Esse agiscono sulla mente umana e la modellano con la forza del pregiudizio, attraverso una vera e propria *magia* (questo è il termine usato dall'autore). Godwin si ripropone quindi di eliminare questa magia, riconsegnando il linguaggio etico all'oggettività razionale e *disincantata* della scienza e della matematica. *Cosa c'è di così magico nel pronome "mio"*, si chiede l'autore, *tanto da farci dimenticare l'eterna verità?* E' questa la funzione che William Godwin assegna al principio di utilità e a quello di imparzialità, i cardini dell'etica attraverso i quali vuole fissare l'obiettivo di un'etica dell'oggettività.

Dal punto di vista della filosofia politica occorre invece stabilire la posizione di Godwin rispetto al movimento giusnaturalista, i cui contenuti lo raggiungono attraverso la lettura dei filosofi francesi, e in particolare di Rousseau.

Anche alla parola giusnaturalismo si può dare un significato essenzialmente metodologico, definendolo come quel movimento di idee per cui le leggi sono scritte nel libro della natura, e non nelle tradizioni storiche, e pertanto sono indagabili scientificamente e ricavabili dall'analisi della natura umana, che si definisce a sua volta in contrapposizione alle identità storiche ed è caratterizzata dalla razionalità e dal vuoto di relazioni storiche e gerarchiche.

Godwin appartiene nettamente a questa corrente filosofica, nel senso che egli ricerca nella natura umana le basi dell'etica e della politica, attribuendo all'uomo in "stato di natura" la caratteristica della razionalità.

Egli si inserisce però nella fase conclusiva del giusnaturalismo, una fase che è stata definita come crisi. E' comunemente accettato che questa corrente filosofica abbia avuto come principale obiettivo quello di ricondurre alla ragione il principio fondante e legittimante del potere, e che per questa via, abbia finito per fornire l'armamentario concettuale e ideologico necessario alla legittimazione del nascente Stato borghese: quello Stato, realizzato compiutamente nell'Ottocento a partire da Napoleone, fondato sull'onnipresenza e sulla teorica "razionalità" dell'apparato burocratico, nonché sul primato del diritto e della legge.

E' stato fatto notare però che ben presto, all'inizio dell'Ottocento, questo armamentario concettuale non è più apparso sufficiente ai teorici dello Stato

borghese, i quali hanno in parte superato se non rigettato alcune delle premesse del giusnaturalismo, compresa la più importante di tutte, l'antropologia hobbesiana che vede *nell'uomo in stato di natura* un essere privo di identità, ma dotato di appetiti e interessi e della facoltà di calcolare i mezzi per soddisfarli¹³.

Ancor più radicale il rifiuto e il superamento del giusnaturalismo, nelle premesse e negli esiti, operato dal socialismo. La razionalizzazione del potere operata dalla borghesia, e la connessa centralità dello Stato nella filosofia politica, sono visti anzi con sfavore da un movimento per il quale "la soluzione dei problemi della vita associata va cercata non nel sistema politico ma nel sistema sociale"¹⁴.

Godwin teorizza nel suo lavoro la necessità di una rivoluzione sociale, introducendo temi più tardi sviluppati dal socialismo. Egli ritiene che potere e ragione siano inconciliabili, e di conseguenza rivendica l'estinzione del potere; e ciò fa di lui il primo teorizzatore coerente dell'anarchismo politico. Portando alle estreme conseguenze le premesse del giusnaturalismo, supera e rovescia l'esito finale di questo movimento, la teoria dello Stato razionale.

Ma d'altro canto, la profonda rivoluzione sociale che ha in mente Godwin non è fine a se stessa, o meglio, non contiene in sé la sostanza della giustizia politica. Il vero contenuto di quest'ultima è per il nostro autore sempre intellettuale. In altre parole, la rivoluzione sociale serve solo da veicolo e catalizzatore di una rivoluzione intellettuale e linguistica, di una rifondazione dell'anima alla quale ogni movimento politico deve essere subordinato. Questo aspetto della sua personalità gli fa aborrire gli eccessi della Rivoluzione francese, e gli fa costruire una teoria politica decisamente riformista e gradualista, che lo avvicina, per certi versi, a Burke.

Tra i contemporanei il pensiero di Godwin era indicato come utilitarista e come anarchico¹⁵. Ciò trova riscontro in due dei principi della *Political Justice*: quello di utilità e quello dell'autonomia del giudizio, dal quale deriva il tema dell'illiceità dell'uso della forza nei confronti di chiunque e per qualsiasi motivo.

Gran parte della critica su Godwin, negli ultimi decenni, si è impegnata nel tentativo di inserire il pensiero di questo autore nel contesto della presunta contrapposizione tra utilitarismo e anarchismo, contraddizione che viene rinfacciata a Godwin dai suoi detrattori.

Il pensiero di Godwin è considerato non-utilitarista da autori come F.E.L. Priestley, curatore dell'edizione canadese del 1946 della *Political Justice*, e più recentemente da Mark Philp; l'autore è invece inserito nel campo dell'utilitarismo da

¹³ Bobbio descrive ampiamente il momento storico che ha portato al superamento della visione illuminista che affidava esclusivamente alla ragione il compito di fondare la società giusta, e al correlato declino della centralità della ragione intesa come *calcolo degli interessi egoistici*. L'esito di questo movimento di idee sarà la concezione dello Stato etico, che attribuisce allo Stato (e alla vita associata) un ruolo e uno scopo diverso dalla semplice funzionalità agli interessi "razionali" egoistici. Cfr. per esempio Norberto Bobbio, *Studi hegeliani: diritto, società civile, stato*, Einaudi, Torino 1982, p.5.

¹⁴ Cfr. Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Il Saggiatore, Milano 1979, p. 116.

¹⁵ "In his time, this doctrine [utilitarismo] was associated with the names of Hartley, Tucker, Godwin, and especially Paley. He scarcely refers to Bentham. Paley is the recognised anvil for the opposite school". *The English Utilitarians* by Leslie Stephen, 1900, Volume One, Jeremy Bentham, consultabile su internet all'indirizzo <http://socserv.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/bentham/stephen1.html>.

Monro, Clark e altri commentatori; in particolare il Clark lo annovera pienamente tra i fondatori dell'utilitarismo¹⁶.

La questione dell'inquadramento storico del pensiero di Godwin e della comprensione della sua importanza nella storia del pensiero politico anglosassone è a mio avviso sminuita dalla sua riduzione all'analisi del rapporto tra Godwin e l'utilitarismo.

L'associazione del nome del nostro autore con questa corrente, oggi riferita soprattutto a Jeremy Bentham¹⁷, ha soprattutto ragioni storiche: il riferimento al principio di utilità era abbastanza comune nel pensiero inglese di quegli anni e aveva solidi agganci nel pensiero di Adam Smith e di Joseph Priestley. Godwin, nel *Summary of principles* che premise alla terza edizione della sua opera, si servì del linguaggio utilitarista, che era ben noto e immediatamente comprensibile e costituiva anzi moneta corrente nel dibattito politico di quegli anni. Ma la sua personalità intellettuale non può essere compresa senza il riferimento all'ambiente *dissenting* da cui proveniva e all'eredità delle sette minoritarie del calvinismo inglese. La *Political Justice* va interpretata alla luce delle idee che circolavano nei *dissenting colleges*, delle letture che vi si facevano, degli autori che vi erano tenuti in massima considerazione, degli argomenti delle conversazioni che vi erano frequenti. Né va dimenticato il retroterra sociale di questo movimento *dissenting*, che era costituito da una frangia estremamente attiva e intraprendente della società inglese, in piena attività affaristica, protagonista della rivoluzione industriale, impegnata nella strenua ricerca di una riforma democratica della società e della politica britannica, e, infine, attratta dalla Rivoluzione francese.

Ecco perché ho ritenuto necessario basare questa ricerca sull'analisi del testo della *Political Justice* alla luce della ricca relazione sulle letture e sulla corrispondenza dell'autore, contenuta nella biografia di Godwin pubblicata nel 1876 da Henry Paul e sulla comparazione con gli autori più influenti nella cerchia *dissenting*, a cominciare da David Hartley, il cui debito è più volte ed esplicitamente riconosciuto da Godwin stesso, e da Joseph Priestley, vero *trait d'union* fra l'ambiente *dissenting* e l'utilitarismo.

Ritengo che i principi unanimemente riconosciuti come fondamentali nella *Political Justice*, quello di utilità e quello del giudizio individuale, siano

¹⁶ Quello di Godwin, secondo la *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, è un utilitarismo *dell'atto*, perché esclude il riferimento a leggi; *ideale*, perché riconosce differenze qualitative tra i piaceri; *indiretto*, perché affida la realizzazione del piacere non all'azione politica concreta ma all'educazione e alla cultura.

¹⁷ Bentham non è mai citato né nella *Political Justice* né nella successiva *Reply to Parr*, né nei *Thoughts on Man* di Godwin. E' però probabile che i due autori interagissero tra di loro e leggessero le reciproche opere. Secondo John Avery, *Progress, Poverty and Population: Re-reading Condorcet, Godwin and Malthus*, Routledge, 1997, Godwin nell'autunno del 1791 lesse Bentham oltre a diversi altri autori, tra cui Condorcet, Condillac, Helvetius, D'Holbach, Price, Burke, Paine, Mackintosh. Le idee inoltre circolavano anche oralmente; è probabile fra l'altro che Bentham conoscesse personalmente Godwin, con il quale condivideva l'influenza di Priestley e persino frequentazioni comuni come il salotto del polemista e pubblicista radicale Horne Tooke. Cfr. *The English Utilitarians* by Leslie Stephen, 1900, Volume One, Jeremy Bentham, *cit.*: "Bentham, Mackintosh, Coleridge, and Godwin were among his [di Horne Tooke] visitors. Coleridge calls him a 'keen iron man,' and reports that he made a butt of Godwin as he had done of Paine."

secolarizzazioni delle idee di *universal benevolence* e del principio della separazione fra Stato e Chiesa, di origine *dissenting*, e ampiamente trattati da Hartley e Priestley.

Queste influenze sono da me ritenute importanti quanto quelle che a Godwin vennero dalla lettura dei *philosophes* francesi, soprattutto Rousseau, La Mettrie e D'Holbach, la cui pregnanza pure non va sottovalutata. Merita un'analisi soprattutto il rapporto tra la *Political Justice* e la Rivoluzione francese, i cui avvenimenti fondamentali si compivano proprio nel periodo della composizione della prima versione dell'opera, tra il 1791 e l'inizio del 1793. In particolare le violenze parigine del settembre 1792 dovettero fare una grande impressione, in senso negativo, sull'autore, e furono tra le cause del drastico calo di popolarità della Rivoluzione francese in Inghilterra a partire da quell'anno.

Sotto questo aspetto è importante quindi anche valutare il rapporto tra la *Political Justice* e le *Reflections* di Burke da un lato, e tra essa e Rousseau dall'altro. Rousseau è infatti l'autore cui Godwin riconosce maggior peso nell'aver determinato e legittimato gli avvenimenti francesi.

La *political justice* per Godwin è una condizione che trascende la dimensione strettamente politica; è una escatologia terrena, un paradiso o una Gerusalemme secolare, obiettivo ideale (idealtipico, per usare un termine weberiano) al quale la società umana *tende*, e, al tempo stesso, *deve tendere*.

La società ideale in Godwin è sia un punto di attrazione storico, nel senso che è la condizione finale a cui è rivolto lo sviluppo della civiltà; sia una realtà deontologica, nel senso che alla sua costruzione *deve* mirare l'azione dei singoli e quella dei popoli. La giustizia politica è una forza attiva e operante in *questo* mondo, dove combatte una lotta incessante contro il potere; eppure al tempo stesso è una escatologia, una condizione che, con una espressione di moda alcuni anni fa, potremmo definire di "fine della storia", la cui concreta realizzazione è però affare di secoli futuri, e certamente non della generazione a cui appartiene Godwin. Ciò non significa che si tratti di una utopia irrealizzabile, perché Godwin ritiene che l'umanità abbia, almeno potenzialmente, in sé i germi per la creazione di questo paradiso.

La condizione che ho indicato come "fine della storia" in Godwin è la secolarizzazione di un ricco filone escatologico di origine *dissenting*; in tutte le correnti di questo variegato movimento religioso, era ben presente il senso e l'attesa di una società migliore, di una vera e propria rifondazione del mondo su basi nuove. Una piccola parte dell'immensa energia morale scaturita da questa attesa messianica, unita al fermento creato dalla Rivoluzione francese, ha portato al radicalismo politico, di cui Godwin è uno dei principali esponenti. Ma la stessa energia ha dato anche una potente spinta alla rivoluzione industriale in Inghilterra e alla nascita della nazione nordamericana¹⁸.

¹⁸ I *dissenting colleges* furono anzi i principali protagonisti di quel movimento che nel Settecento portò, in Inghilterra, alla diffusione di massa delle idee *enlightened* e della scienza newtoniana. I colleges, i loro studi, e la diffusione di massa della scienza, erano al tempo stesso un mezzo di promozione sociale per dei gruppi fino ad allora marginalizzati, che cercarono e spesso ottennero l'avanzamento sociale per mezzo della cultura e del successo economico. Racconta lo storico David A. Reid: "Dissenters became more politically outspoken and an increasing number of dissenting

L'idea del raggiungimento di una condizione paradisiaca alla fine della storia, che ha così profondamente permeato la cultura *dissenting*, ha attraversato tutta la cultura inglese tra il Seicento e il Settecento. Andando a ritroso, Godwin poteva riferirsi all'esempio ravvicinato di Joseph Priestley e di David Hartley, entrambi secolarizzatori dell'ottimismo messianico dei *dissenters*. Hartley e Priestley trasponevano le attese religiose di rinnovamento spirituale su un piano strettamente mondano, facendo della *happiness* il fine della società e la guida dell'agire morale e pertanto ponendo le basi dell'utilitarismo.

Le radici profonde dello stesso utilitarismo risalivano però ancora più in là, e precisamente a quella "religione della natura", che, nata dalla corrente *liberal* dell'anglicanesimo, aveva caratterizzato buona parte del pensiero inglese tra Sei e Settecento. Witchcote e Cudworth, esponenti del cosiddetto platonismo di Cambridge, avevano accreditato l'idea che la natura stessa contenesse in sé quella promessa di paradiso garantita dalle Scritture, e che tale paradiso fosse l'obiettivo finale tanto dell'indagine della natura, quanto della religione.¹⁹

Un potente contributo alla secolarizzazione dell'escatologia cristiana, e alla mondanizzazione delle attese di rinnovamento messianico, era venuto poi dai moralisti del primo Settecento, e in particolare da Shaftesbury, vero e proprio *trait d'union* tra il platonismo inglese e l'utilitarismo. Nei suoi scritti miscelanei e nei suoi dialoghi di ispirazione stoica, Shaftesbury per primo aveva coerentemente individuato la felicità sociale come obiettivo del "senso morale" innato; a questo scopo si serviva di termini come *harmony*, *welfare* e anche *happiness* per designare l'oggetto del senso morale²⁰.

Queste idee avevano trovato un terreno fertile di diffusione (e di divulgazione di massa presso ampi strati della popolazione inglese) nel mondo dei *dissenters*, le cui scuole, già dalla fine del Seicento, insegnavano allo stesso modo e con le stesse finalità le scienze naturali e l'apologetica religiosa²¹.

families in trade and commerce became wealthy. Dissenting chapels and dissenting academies also became intellectual centers where Dissenters were able to voice an ever growing diversity of political religious and philosophical opinions". (in *History of Universities*, Volume XXI2, a cura di Mordecai Feingold, Oxford University Press, Oxford, 2006, p. 149). L'influenza dei *dissenting colleges*, precisa lo stesso storico, consistette soprattutto nella capacità di rendere popolari le moderne teorie scientifiche e di diffondere l'*Enlightenment* in strati profondi della società inglese, dove l'influenza di Oxford e Cambridge non arrivava.

¹⁹ Allo stesso movimento di idee partecipava anche Isaac Newton, il quale, benchè anglicano, aveva forti punti di contatto con il dissenso religioso, e in particolare con l'unitarismo, come notò già Voltaire (cfr. Paul Wood, *Science and Dissent in England, 1688-1945*, Ashgate Publishing, 2004, p. 7). In ogni caso per Newton l'indagine scientifica aveva tra le sue finalità la conoscenza e persino la dimostrazione della provvidenza divina: lo stesso scienziato dichiarò che l'obiettivo dei suoi *Principia Mathematica* era di dimostrare come le leggi della fisica rimandassero a un disegno divino (cfr. *ivi*, p.39).

²⁰ Ecco una tra le molte citazioni possibili: "The social or natural affection, which our author considers as essentials to the health, wholeness or integrity of the particular creature, are such as contribute to the welfare and prosperity of that whole or species, to which he is by nature joined". In Antony Ashley Cooper, earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, p.432 (prima edizione 1711).

²¹ Nel periodo successivo alla Restaurazione i *dissenters*, emarginati legalmente, esclusi dall'insegnamento universitario, reagirono costruendo dal nulla un nuovo sistema educativo, fortemente innovativo nei confronti del tradizionale sistema universitario inglese, che era incentrato sul prestigio dei colleges di Oxford e Cambridge ed era fortemente legato alla Chiesa anglicana. Nacquero così le scuole *dissenting*, i cui curricula di studi sminuivano l'importanza dell'insegnamento delle lingue morte e della retorica, per concentrarsi invece sull'insegnamento della lingua inglese e delle scienze pure e applicate come agricoltura, astronomia, fisica. La trasmissione e l'incremento di

E' dunque a questo filone, molto più che ai contemporanei sviluppi dell'illuminismo continentale, che si deve ricondurre la propensione di Godwin ad una vera e propria "religione della ragione". Le definizioni che egli stesso dà della ragione risultano incoerenti, e comunque inadatte a giustificare un tale ottimismo escatologico, se non sono lette nel quadro di questa eredità storica tutta inglese e tutta *religiosa*.

La Gerusalemme terrena è per Godwin l'estrinsecazione massima delle facoltà umane superiori, quelle intellettuali; esprime la natura umana nel modo più completo possibile. L'umanità in stato di giustizia politica è per Godwin la vera umanità, mentre quella attuale è solo un ponte gettato verso di essa. Siamo quindi di fronte a una prospettiva perfezionista, cioè a un sistema di valori di tipo aristotelico, incentrato sul concetto di "telos" della natura umana. Il bene, in questa prospettiva, è lo sviluppo di quelle facoltà che rendono umano l'uomo, e che di conseguenza sono il "senso", se così vogliamo chiamarlo, dell'esistenza stessa del genere umano. L'uomo è un essere in costruzione; la storia è una sorta di cantiere aperto per la realizzazione di un essere totalmente giusto, razionale e felice; e la ragione, essendo ciò che costituisce e caratterizza l'umanità, è un *dovere* nel momento stesso in cui è un *dato* genetico della natura umana.

queste scienze avevano l'obiettivo di promuovere l'ingegno e l'abilità pratica, rendendo possibile anche il successo economico, che era il principale veicolo di promozione sociale dei *dissenters*. Ma l'insegnamento delle scienze aveva anche lo scopo di favorire la comprensione della *provvidenza divina* attraverso la conoscenza della natura. Cfr. *History of Universities*, cit., p.126.

CAPITOLO 1. LA RAGIONE

1.1 Innatismo

La teoria politica in Godwin, come nella corrente filosofica del giusnaturalismo moderno, dipende da una concezione antropologica di base: l'uomo in stato di natura.

La premessa metodologica, che secondo Bobbio costituisce la costante del giusnaturalismo, è l'indagine scientifica della natura umana²². Se la natura umana è analizzabile con i metodi matematico-sperimentali delle scienze naturali, essa dev'essere semplice, prevedibile, razionale. L'uomo "puro", dev'essere un vero "homo oeconomicus", dominato dalla ragione e privo di legami sostanziali con altre entità; dev'essere cioè una entità atomica, una monade.

Ecco perché il giusnaturalismo presuppone come punto di partenza della sua riflessione l'esistenza di uno "stato di natura", popolato da esseri umani dotati delle caratteristiche suddette: l'isolamento, la razionalità, e l'uguaglianza che costituisce il corollario delle prime due.

Il modello che qui si delinea è in contrapposizione con quello delle filosofie politiche pre-giusnaturaliste, di ascendenza aristotelica, per cui l'uomo nasce già immerso in un mondo di relazioni identitarie, la più importante delle quali è quella con la famiglia, la relazione *figlio-padre*.

Le filosofie politiche da Aristotele a Campanella partono così dal presupposto che la società politica, la *res publica*, costituisce una espansione della famiglia, ereditando così, della famiglia, le coesenziali relazioni gerarchiche e di potere. In una famiglia non si è né si può essere liberi ed eguali, non foss'altro perché esiste un diritto di supremazia *per generationem* del padre sul figlio.

Al contrario, la filosofia politica moderna (da Hobbes in poi) elimina dallo "stato di natura" la fondamentale relazione padre-figlio e immagina un mondo di orfani, o se si preferisce di immortali, privi di nascita e morte, di inizio e fine, dotati però di volontà razionale e quindi di libertà.

Vediamo quindi innanzitutto qual è la posizione del pensiero di Godwin all'interno di questo schema.

Chi è l'essere umano puro? E' quello dei giusnaturalisti, foglio bianco senza identità? E' privo di legami pregressi? La sua mente nasce vuota o ha già dei contenuti *innati*? Questo è il discrimine antropologico fondamentale da cui parte la *Political Justice*; occorre innanzitutto capire come funziona la mente (*mind*) umana. Così l'autore:

There are three modes in which the human mind has been conceived to be modified, independently of the circumstances which occur to us, and the sensations excited: first, innate principles; secondly, instincts; thirdly, the original differences of our structure, together with the impressions we receive in the womb.²³

²² Cfr. N. Bobbio, M. Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milano, Il Saggiatore, 1979, pp.23 sgg.

²³ PJ, 3 ed., 1,4, 1,27.

Godwin appare nettamente schierato con la concezione giusnaturalista dell'uomo; ne condivide tutto, a cominciare dalla premessa metodologica (la necessità di indagare l'uomo con mezzi scientifici).

Egli rifiuta la dottrina delle *idee innate* perché la ritiene legata alla vecchia concezione pre-giusnaturalista dell'uomo come *naturaliter* immerso in un sistema di relazioni.

L'innatismo, scrive nella *Political Justice*, è il risultato di un appello all'ignoranza. L'incapacità di risalire la catena delle cause e di scomporre i ragionamenti nelle loro componenti fondamentali, ritiene Godwin, porta a ritenere *innate* queste componenti. Ma con ciò, si fa ricorso a un salto logico inammissibile e si introduce un fattore esterno alla mente nella descrizione della mente stessa. E' il rasoio di Occam a fare giustizia degli appelli all'esistenza di idee innate: tutti i fenomeni, per Godwin, compresi quelli mentali, vanno spiegati sempre a partire da fattori noti, conosciuti, visti, oggetto di esperienza. Qualora non si riesca a spiegare in questo modo il funzionamento della mente, è inammissibile eludere il problema facendo ricorso a entità ulteriori, come le idee innate. La spiegazione di un fenomeno, compresi quelli mentali, è tale solo se consiste in una descrizione esaustiva delle sue componenti; la mente comprende se stessa se è in grado di auto-analizzarsi nei minimi dettagli e di vedere sé stessa in piena luce. E' bandito ogni ricorso all'inconscio. *Understanding* significa comprensione pienamente cosciente; significa che nella mente non devono esserci zone d'ombra.

La mente, per Godwin, contiene anche una parte inconscia, ma l'intelletto (cioè la parte razionale e autocosciente della mente stessa) è in grado di ricostruire come funziona questo inconscio, come si modifica; quindi è capace di renderlo cosciente.

Godwin critica l'innatismo come un appello all'inconscio. L'inconscio è perverso; dal punto di vista del metodo, l'unica cosa giusta da fare è trasformarlo in coscienza; è sbagliato invece accoglierlo così com'è, trasformarlo in dogma o pregiudizio, eternandolo.

L'opposizione godwiniana all'innatismo, e il suo accoglimento della teoria lockiana della mente umana come foglio bianco, ha quindi questo significato. Nel considerare la natura umana astratta, l'uomo in stato di natura, per Godwin bisogna prescindere dalle sue componenti non coscienti. L'uomo è *naturaliter* lucido e razionale. Gli esseri umani concreti si presentano sotto forma di un inestricabile mix di coscienza e inconscio, di veglia e sonno; ma per risalire alla "vera" identità umana occorre decostruire le componenti inconscie, spiegarle, analizzarle, e quindi desacralizzarle, secolarizzarle, in modo che non siano più "condizione umana" ma solo "cose che capitano all'uomo". Scrive Godwin:

There is an essential deficiency in every speculation of this sort. It turns entirely upon an appeal to our ignorance. Its language is as follows: "You cannot account for certain events from the known laws of the subjects to which they belong; therefore they are not deducible from those laws; therefore you must admit a new principle into the system for the express purpose of accounting for them." But there cannot be a sounder maxim of reasoning than that which points out to us the error of admitting into our hypotheses unnecessary principles, or referring the phenomena that occur to remote and extraordinary sources, when they may with equal facility be referred to sources which obviously exist, and the results of which we daily observe. This maxim alone is sufficient to persuade us to reject the doctrine of innate principles. If we consider the

infinitely various causes by which the human mind is perceptibly modified, and the different principles, argument, imitation, inclination, early prejudice and imaginary interest, by which opinion is generated, we shall readily perceive that nothing can be more difficult than to assign any opinion, existing among the human species, and at the same time incapable of being generated by any of these causes and principles.²⁴

In termini cartesiani: Godwin critica le idee innate perché non gli sembrano abbastanza chiare, autotrasparenti, non soddisfano la condizione della *clarté*. Un'idea, per essere chiara, deve essere analitica, analizzata e analizzante, frutto di un'azione della mente. Non deve essere un *imprinting* mentale e psicologico, o addirittura biologico; non dev'essere un atto passivo della mente intesa come macchina (psicologismo) o addirittura della macchina-corpo *tout court* (biologismo).

Più che Cartesio, quindi, Godwin, con la sua opposizione all'innatismo, intende contrastare il determinismo biologico; le idee innate che ha in mente in effetti sono indistinguibili dagli istinti, tanto che l'argomento con cui confuta l'azione di questi ultimi sulla mente è esattamente lo stesso. Scrive Godwin

These instincts, like the innate principles of judgement we have already examined, are conceived to be original, a separate endowment annexed to our being [...] They are liable therefore to the same objection as that already urged against innate principles.²⁵

La parte della *Political Justice* dedicata all'analisi della natura e dell'intelletto umano, è ispirata principalmente alle *Observations on Man* di David Hartley. Uscito contemporaneamente all'*Homme Machine* di La Mettrie, che pure Godwin lesse, questo libro è la vera fonte a cui il nostro autore si rifà nella sua trattazione del funzionamento della mente umana. Lo stesso termine *mind* è usato da Godwin nella medesima accezione di Hartley: la mente è quella facoltà della natura umana (una natura nella quale non si riconosce alcun dualismo corpo\anima o materia\spirito) capace di *generare* le idee. La mente (*mind*), per l'uno come per l'altro autore, è semplicemente il *risultato* dell'attività di un organo del corpo (*brain*) e ha a sua volta come risultato l'intero spettro delle entità intellettuali, a cominciare dalle idee (*ideas*).

Godwin, che a differenza di Hartley non è un medico, non arriva ad abbracciare la teoria hartleiana delle *vibrazioni*, che ipotizza la derivazione di tutte le facoltà e le entità dell'intelletto umano dal moto locale vibratorio delle cellule del cervello. Ma accetta integralmente la visione della *mind* come prodotto dell'attività di quest'organo. La mente *genera* e *contiene* le sensazioni e le idee; ed è a sua volta suscettibile di analisi completa ed esaustiva. E' insomma possibile, almeno in linea di principio, *spiegare scientificamente* il funzionamento della mente e la genesi delle idee. Ciò significa che a loro volta le idee non hanno nulla di misterioso e possono essere analizzate.

Era stato Hartley a dire che si può descrivere analiticamente non solo la formazione delle idee complesse, ma anche quella delle idee semplici che le compongono, e che sono a loro volta prodotte secondo un meccanismo conoscibile. Scrive Hartley:

²⁴ PJ, 3 ed., 1,4, 1,28.

²⁵ PJ, 3 ed., 1,4, 1, 31.

Ideas, and miniature vibrations, must first be generated [...] before they can be associated. But then (which is very remarkable) this power of forming ideas, and their corresponding miniature vibrations, does equally presuppose the power of association. For since all sensations and vibrations are infinitely divisible, in respect of time and place, they could not leave any traces or images of themselves, i.e. any ideas, or miniature vibrations, unless their infinitesimal parts did cohere together through joint impression, i.e. association²⁶.

Il principio in grado di descrivere analiticamente ed esaustivamente il funzionamento della mente e di togliere qualsiasi mistero e qualsiasi zona d'ombra alle idee in Hartley era costituito dalla teoria delle vibrazioni, un'ipotesi scientifica sul sistema nervoso. Godwin, da non specialista, lascia cadere questa specificazione e mantiene la struttura della gnoseologia hartleiana prescindendo dal materialismo che ne è la base.

1.2 Narratività

L'identità umana dunque, in Godwin, non è data da un "frame" innato. Da che cosa allora?

Egli ritiene che l'elemento determinante nella formazione di ogni entità pensante sia l'insieme delle esperienze, che costituiscono la firma irripetibile di ciascuna personalità.

Questo permette a Godwin di superare la contraddizione inerente al concetto di eguaglianza. Le personalità umane sono del tutto libere, non condizionate da preesistenze e quindi originariamente *uguali* (come del resto impone il canone antropologico del giusnaturalismo). Si dà personalità, si dà individuo, anche senza un "frame" che gli dia forma. Ma uguaglianza non significa omologazione: al contrario, per Godwin l'unica realtà che conta è quella dell'individuo particolare, irripetibile. Si può essere uguali nel principio, cioè indistinguibili, e diversi nella realtà storica, cioè *da distinguere*.

La natura umana quindi è *storica* (determinata dalle esperienze attraverso cui passa ed è passata, anche nella fase prenatale) ed è *narrativa* (nel senso che risulta non dalla semplice, meccanica influenza di questa o quella appartenenza culturale o storica, ma dall'irripetibile concomitanza di una innumerevole quantità di influssi storici). Godwin condivide e al tempo stesso supera il dogma metodologico giusnaturalista, l'essere la natura umana indagabile con i metodi delle scienze naturali. L'uomo, egli ritiene, può sì essere conosciuto razionalmente, è sì un essere totalmente illuminato o illuminabile privo di zone d'ombra o di un inconscio irrecuperabile; ma al tempo stesso deve essere compreso con una sensibilità di storico se non di poeta, attenta alle sfumature, e non con un'attitudine da entomologo, incline alle astrazioni e alle semplificazioni. L'astrazione è nemica della natura umana. Ciò potrà sembrare strano ai tanti detrattori di Godwin, che lo hanno accusato proprio di arido razionalismo; ma appare chiaro che il Godwin romanziere preromantico ha molti punti in contatto con il Godwin filosofo.

Come si articola questa dimensione storico-narrativa della ragione godwiniana?

²⁶ David Hartley, *Observations on Man, his frame, his duty, and his expectations* (1749), ed. Londra 1801, libro 1, proposizione 11, p.70.

La mente è determinata dai sensi e dai meccanismi associativi e riflessivi, ma

- 1) il funzionamento di questi meccanismi è estremamente complesso e governato da quella che oggi chiameremmo una matematica caotica;
- 2) questa complessità dà vita a una estrema varietà di stati d'animo, sensazioni, ovvero alla dimensione narrativa della vita, l'irripetibile, e anche l'inconscio;
- 3) la ragione, o criterio di buon funzionamento della mente, deve dunque lavorare su questo materiale, l'inconscio, la storicità, la narratività e l'irripetibile; risulterà determinata da questo materiale; sarà una acutezza psicologica e narrativa.

Noteremo anche qui una evidente connessione del pensiero godwiniano con quello di Hartley. In Hartley, l'identità di una persona è data dalle sue *competenze*, cioè dall'insieme di contenuti mentali, abilità pratiche e comportamenti che ha acquisito intimamente fino a farne una parte di sé. L'esempio più frequentemente usato da questo medico che era anche un violinista dilettante, è quello dell'arte di suonare strumenti musicali. Un uomo che suona il piano ha acquisito una serie di conoscenze, che sono possedute dalla sua mente sia a livello cosciente che semicosciente o incosciente. Ma la vera natura della sua abilità (di quella parte del sé che sa suonare il piano) consiste nell'*atto pratico* di suonare; un atto che si compie *diacronicamente*. Mentre suona, lo strumentista utilizza un set di conoscenze, integrandole e arricchendole di continuo con gli stimoli che gli vengono dalla natura fisica dello strumento, dalle sue disposizioni mentali, da quelle degli ascoltatori, eccetera. L'atto di suonare è una auto-interazione che si svolge *nel tempo* e che porta a continue auto-modifiche della personalità: il suonatore, in quanto suonatore, *cambia, si rinnova* istante dopo istante. E' questa l'identità del musicista; un'identità che non è affatto statica ma in continuo mutamento e che risente di influssi innumerevoli e *diacronici*. Hartley chiama quindi l'atto di suonare il piano (e in effetti tutti gli atti di cui è costituita la vita umana e che nel loro insieme costituiscono l'identità umana) *azioni decomplesse*. La parola è una invenzione di Hartley, ed è uno sviluppo dell'aggettivo *complesse* usato da Locke a proposito delle idee. Mentre le idee complesse consistono in una semplice combinazione sincronica di idee semplici (le idee delle sette note, quelle dei tasti corrispondenti), le *azioni decomplesse* risultano dall'interazione delle idee complesse con il *tempo* e con l'*ambiente*. Le azioni decomplesse modificano continuamente sé stesse e le idee di cui si servono; in un'azione decompressa, l'identità umana si ricrea ad ogni istante, si arricchisce e si modifica, rendendo possibile l'esecuzione di brani musicali (in questo esempio) sempre nuovi o anche improvvisati, fuori dalla routine. L'azione decompressa è un crescere della mente, è un arricchirsi, storicizzarsi, ed è la massima attività intellettuale ed umana. Questa è l'origine del senso storico di Godwin e della sua idea di irripetibilità.

L'azione decompressa, ovvero l'identità umana che ne risulta, ha infatti un componente decisivo nel fattore *tempo*. E si tratta di un tempo storicizzato, ovvero di una *memoria*. L'azione decompressa dà luogo ad un'identità umana che ha due caratteristiche tipiche di una visione storicistica dell'uomo:

1) è *irripetibile*. E' impossibile, rimanendo all'esempio del pianista, suonare due volte la stessa composizione al piano. E' impossibile anche suonare la stessa composizione al contrario. Il tempo infatti non è soltanto una condizione esterna rispetto al prodursi della musica, ma è direttamente coinvolto nella genesi del fatto musicale; se modifico le condizioni temporali, modifico radicalmente l'esperienza. Anche le modalità di apprendimento di una competenza variano col tempo. Scrive Hartley:

In learning to dance, the scholar desires to look at his feet and legs, in order to judge by seeing when they are in a proper position, but by degrees he learns to judge of this by feeling. The visible idea left partly by the view of his master's motions, partly by his own, seems to be the chief associated circumstance, that introduces the proper motions. By farther degrees they are connected with each other.²⁷

2) dipende dalla *memoria*. L'identità cioè dipende dalle competenze che l'uomo, dopo averle apprese coscientemente, ha immerso nel suo essere fino a farne parte costitutiva. Ancora Hartley:

All our voluntary powers are of the nature of memory [...] In morbid affections of the memory, the voluntary actions suffer a like change and imperfection.²⁸

Per rendere ancor più intelligibile questa dimensione della ragione godwiniana, si può confrontarla con la concezione benthamiana delle *circostanze* che influenzano la sensibilità umana e concorrono quindi alla formazione e al calcolo dei piaceri.

Bentham sostiene l'idea che gli stessi stimoli, applicati su persone diverse, producano effetti psicologici diversi e che di questo occorra tenere conto nel valutare l'utilità di una azione e le eventuali sanzioni giuridiche. L'applicazione del principio di utilità insomma (anche per Bentham) deve tener conto delle condizioni particolari e irripetibili di ciascun individuo; a questa funzione, per Bentham, deve essere preposto non il legislatore, ma il giudice²⁹. In Bentham però l'analisi del vissuto, affidata al giudice, che è un mero esecutore di norme stabilite a un livello superiore, ha solo una funzione ausiliaria rispetto al sistema matematico di calcolo dei costi e dei benefici *sociali* di ciascuna azione. Serve cioè a modulare l'applicazione di una legge; in Godwin, invece, come vedremo meglio più in là, ogni caso singolo *fa legge*; tutti i doveri nei confronti degli individui sono determinati dalla natura particolare degli stessi individui.

Ecco cosa scrive Godwin in un passo che chiarisce questa dimensione "narrativa" della sua psicologia. Egli in questo passo sta parlando dell'influenza dell'educazione sulla mente umana:

²⁷ OM, 1, prop. 77, p.259.

²⁸ OM, 1, prop.90, p.381.

²⁹ Cfr IPML, p.160: "Bisognerà prestare attenzione a queste circostanze, tutte o molte di esse, ognivolta che si prende in considerazione una quantità di piacere o dolore derivante da una qualsiasi causa. Una persona ha patito una offesa? Bisognerà prenderle in considerazione per valutare il danno provocato dal reato. Deve ottenere un indennizzo? Bisognerà prestar loro attenzione per regolare il quantum di quell'indennizzo". Le circostanze indicate da Bentham sono perlopiù di ordine psico-patologico (stato di salute, debolezza eccetera), mentre l'educazione ha un ruolo secondario; ruolo che invece è preponderante per Godwin.

It is not unusual to hear persons dwell with emphasis on the wide difference of the results in two young persons who have been educated together; and this has been produced as a decisive argument in favour of the essential differences we are supposed to bring into the world with us. But this could scarcely have happened but from extreme inattention in the persons who have so argued. Innumerable ideas, or changes in the state of the percipient being, probably occur in every moment of time. How many of these enter into the plan of the preceptor? Two children walk out together. One busies himself in plucking flowers or running after butterflies, the other walks in the hand of their conductor. *Two men view a picture. They never see it from the same point of view, and therefore strictly speaking never see the same picture.* If they sit down to hear a lecture or any piece of instruction, they never sit down with the same degree of *attention, seriousness or good humour.* The previous state of mind is different, and therefore the impression received cannot be the same. It has been found in the history of several eminent men, and probably would have been found much oftener had their juvenile adventures been more accurately recorded, that the most trivial circumstance has sometimes furnished the original occasion of awakening the ardour of their minds and determining the bent of their studies.³⁰

Si noti soprattutto il passo sulla contemplazione dei quadri e delle opere d'arte, che teorizza un vero e proprio impressionismo.

Infinite sono dunque le qualità (i sentimenti, diranno alcuni anni dopo i poeti romantici) che hanno influenza sulla condotta e sulla natura umana e che in effetti sono parte costitutiva della *reason*. Quelli citati in questo passo (*seriousness, attention, good humour*) sono in effetti solo tre esempi delle infinite disposizioni intellettuali in cui può variare e articolarsi la ragione.

Il valore veritativo dell'attività artistica diventa un componente costitutivo del concetto godwiniano di ragione. Anche il linguaggio filosofico, così, ne esce radicalmente riformato: per Godwin indagare sulla morale equivale a scrivere il romanzo dell'umanità. Linguaggio filosofico e poetico si confondono, e il filosofo diventa romanziere.

Al momento dell'uscita della *Political Justice*, nel 1793, Godwin, benchè avesse già prodotto alcuni saggi di contenuto politico, era noto soprattutto come autore di tre romanzi di gusto preromantico: *Demon and Delia, Italian Letters* e *Imogen*. A questa vocazione narrativa Godwin non seppe sottrarsi mai, neppure (e dichiaratamente) nelle sue opere filosofiche e neppure nella seconda fase della sua vita, quando le sue fortune declinarono e tentò inutilmente varie strade nel campo letterario, compresa quella della favolistica per bambini.

Così come tutte le sue opere artistiche hanno un trasparente, e spesso didascalico, contenuto "filosofico" (appartengono cioè nettamente al genere letterario settecentesco del romanzo filosofico, con palesi e dichiarati rimandi a Swift e ad altri), le sue opere filosofiche, specularmente, hanno una imprescindibile qualità "artistica" e non possono essere comprese senza essere inquadrare nel corpus letterario dell'autore. La lingua filosofica di Godwin, come dichiara egli stesso, è una continua ricerca, una continua autocorrezione e un'autoanalisi; può essere definita come un viaggio letterario o una confessione. La stessa *Political Justice* contiene digressioni narrative. In altre parole, si incontra già a questo livello una caratteristica dello scrivere godwiniano che è inscindibile dal suo status filosofico: lo scrivere (e il

³⁰ PJ, 3 ed., 1,4, 1,46, corsivi miei.

filosofare) di Godwin rappresentano una *ricerca* e non hanno vita autonoma se non nel fluire vivo della sua biografia.

When a man writes a book of methodical investigation, he does not write because he undertsands, but he understands the subject because he has written. He was an uninstructed tyro, exposed to a thousand foolish and miserable mistakes when he began his work, compared to the degree of proficiency to which he has attained when he has finished. He who is now an eminent philosopher or a sublime poet, was formerly neither the one or the other ³¹.

Non è un caso che l'altra opera fondamentale di Godwin, il romanzo *Caleb Williams or Things as they are*, appaia nel 1794, a un solo anno dalla *Political Justice* e nel pieno del periodo più fecondo dell'autore. Si può anzi dire che questo romanzo sia la versione letteraria di *Political Justice*; in una simbiosi tra linguaggio filosofico e linguaggio narrativo che costituisce la cifra letteraria di Godwin ed è anche parte costitutiva della sua personalità come filosofo.

Le idee di *Political Justice* si incarnano nei personaggi dei romanzi, questi ne diventano spesso portavoce (ed in ciò a volte sta il loro limite), ma mostrano la drammatica lotta, a livello individuale e collettivo, per crescere moralmente, in attesa che si possibile, in futuro, realizzare l'utopia, incanalando in modo adeguato, sotto il controllo della ragione, le passioni fino a farne altrettante ragioni di bene. [...] Il romanzo borghese diviene nelle mani di Godwin uno strumento rivoluzionario. ³²



1.3 “Care” e volontà

Dopo aver stabilito che Godwin appartiene al campo dei giusnaturalisti (nel senso metodologico) e che quindi non si può capire la sua filosofia politica senza capire il suo concetto di “natura”, cioè di “ragione naturale”, abbiamo visto come, sulla scorta di Hartley, Godwin abbia una concezione quasi storicistica della ragione. Occorre ora proseguire nel tracciare il profilo di questa peculiare concezione godwiniana della ragione naturale, che costituisce anche la sua cifra caratteristica all'interno sia del giusnaturalismo, sia del pensiero *dissenting*.

Ora esamineremo quello che a mio avviso è il più importante degli elementi che costituiscono la peculiarità dell'illuminismo di questo autore.

Godwin ritiene, sulla scorta di Hartley e dei *philosophes* francesi, che l'uomo non sia libero o meglio non dotato di libero arbitrio. Ciò non esclude però che le sue azioni possano essere *volontarie*. Egli difende e argomenta l'esistenza di una volontà nel senso tradizionale del termine, cioè autonomia guidata dalla scelta razionale e da un criterio di verità e di bene. Ciò costituisce una apparente contraddizione se si assume l'inesistenza del libero arbitrio.



³¹ William Godwin, *The enquirer. Reflections on Education, Manners and Literature*, Londra 1823 (prima edizione 1797), p.23. Cfr. anche Adriana Corrado, *William Godwin illuminista romantico*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1984, p.74. Nella prima edizione della *Political Justice* Godwin indica addirittura la *literature* come principale veicolo di elevamento umano, prima ancora della *political justice*. Cfr. PJ, 1 ed., 1, 4, p.20: “Literature has reconciled the whole thinking world respecting the great principles of the system of the universe, and extirpated upon this subject the dreams of romance and the dogmas of superstition”.

³² Adriana Corrado, *op.cit.*, p. 152.

Per essere volontaria, scrive Godwin, una azione deve essere preceduta da un ragionamento, una ricognizione della *verità*. I sensi, le migliaia di sensazioni presenti e passate che costituiscono il vissuto, devono essere analizzati e conosciuti nel dettaglio. Scrive Godwin

The distinction between voluntary and involuntary action, if properly stated, is exceedingly simple. That action is involuntary which takes place in us either without foresight on our part, or contrary to the full bent of our inclinations. Thus, if a child or a person of mature age burst into tears in a manner unexpected or unforeseen by himself, or if he burst into tears though his pride or any other principle make him exert every effort to restrain them, this action is involuntary. Voluntary action is where the event is foreseen previously to its occurrence, and the hope or fear of that event forms the excitement, or, as it is most frequently termed, the motive, inducing us, if hope be the passion, to endeavour to forward, and, if fear, to endeavour to prevent it. It is this motion, in this manner generated, to which we annex the idea of voluntariness. *Let it be observed that the word action is here used in the sense of natural philosophers, as descriptive of a change taking place in any part of the universe, without entering into the question whether that change be necessary or free.*³³

Il passo da me riportato in corsivo chiarisce come Godwin lasci in sospeso la questione dello status metafisico della conoscenza : indipendentemente dal fatto che essa sia solo *mind*, cioè macchina, oppure qualcos'altro, ciò che conta è che essa è guidata da un criterio di verità, e che a sua volta è la guida della volontà. L'azione (nel senso fisico, di moto locale) nasce dalla conoscenza; l'intelletto precede l'azione.

Resta da capire come possa una tale catena volontà-ragione-verità esistere in un mondo dominato dalla pura necessità. In altre parole, resta da capire in cosa consiste la *reason*.

La volontarietà, scrive Godwin, non è mai perfetta, perchè la mente umana –*mind*– non è mai fatta interamente di *understanding*; non è mai interamente trasparente a se stessa.

.....
L'avvicinamento a questo ideale è però il criterio di valutazione del buon funzionamento della mente, è il metro del bene intellettuale e (poiché la conoscenza precede l'azione) anche del bene morale. La vita quotidiana è fatta di atti che sono un misto di volontario e involontario. Essa è tanto migliore quanti più si avvicina allo stato perfettamente volontario, cioè al puro *understanding* autotrasparente.

Godwin usa il termine antiplatonico *mind*, ma sottolinea che la stessa *mind* ha un criterio di buon funzionamento prettamente platonico, e a questo scopo usa termini come *reason* e *judgement*.

Nel passo che segue Godwin descrive quelle abitudini (*habits*) che non sono determinate da ragionamento ma appunto dall'abitudine. Ebbene, egli ci vede l'azione di un ragionamento passato, automatizzato.

This sort of habit however must be admitted to retain something of the nature of voluntariness for two reasons. First, it proceeds upon judgement, or apprehended motives, though the reasons of that judgement be out of sight and forgotten; at the time the individual performed the first action of the kind, his proceeding was perfectly voluntary. Secondly, the custom of language authorizes us in denominating every action as in some degree voluntary which a volition, foresight or apprehended motive in contrary direction might have prevented from taking place. Perhaps no action of a man arrived at years of maturity is, in the sense above defined, perfectly voluntary; as there is no demonstration in the higher branches of the mathematics which

³³ PJ, 3 ed., 1,5, 1,57, corsivo mio.

contains the whole of its proof within itself, and does not depend upon former propositions, the proofs of which are not present to the mind of the learner. The subtlety of the human mind in this respect is incredible. Many single actions, if carefully analysed and traced to their remotest source, would be found to be the complex result of different motives, to the amount perhaps of some hundreds.³⁴

Il platonismo quindi si salda con la narratività della mente. In altre parole, il criterio di buon funzionamento della *mind* è lo stesso che ci porta a riconoscere l'esistenza di innumerevoli fattori che la condizionano: l'analiticità.

Lo stato perfettamente volontario, per Godwin, è il risultato di una strenua autoanalisi dei procedimenti mentali; esso giunge solo se la mente riconosce in se stessa le proprie numerose e complicate istanze.

La ragione è quindi un processo lento che richiede lavoro, richiede autoconoscenza, è –come già detto– un *Bildungsroman*, una progressiva autocostruzione e autochiarificazione che giammai sarà finita³⁵.

Portare la mente allo stato perfettamente volontario significa trasformare l'inconscio in coscienza.

Perhaps no action of a man arrived at years of maturity is, in the sense above defined, perfectly voluntary; as there is no demonstration in the higher branches of the mathematics which contains the whole of its proof within itself, and does not depend upon former propositions, the proofs of which are not present to the mind of the learner. The subtlety of the human mind in this respect is incredible. Many single actions, if carefully analysed and traced to their remotest source, would be found to be the complex result of different motives, to the amount perhaps of some hundreds. In the meantime it is obvious to remark that the perfection of the human character consists in approaching as nearly as possible to the perfectly voluntary state. We ought to be upon all occasions prepared to render a reason of our actions. We should remove ourselves to the furthest distance from the state of mere inanimate machines, acted upon by causes of which they have no understanding. We should be cautious of thinking it a sufficient reason for an action that we are accustomed to perform it, and that we once thought it right. The human understanding has so powerful a tendency to improvement that it is more than probable that, in many instances, the arguments which once appeared to us sufficient would upon re-examination appear inadequate and futile. We should therefore subject them to perpetual revisal. In our speculative opinions and our practical principles we should never consider the book of enquiry as shut. We should accustom ourselves not to forget the reasons that produced our determination, but be ready upon all occasions clearly to announce and fully to enumerate them.³⁶

L'espressione *perfectly voluntary* deriva ancora una volta da David Hartley.

Nelle *Observations*, l'espressione si inseriva in una trattazione sulla volontà, che come si è già detto escludeva l'esistenza del libero arbitrio: la volontà, *will*, in Hartley esprime solo uno stato mentale che fa da stimolo ad un'azione; in quanto stato mentale, non ha nulla di essenzialmente diverso da qualsiasi altro stato mentale. Un essere umano viene riconosciuto come titolare di volontà nel momento in cui, a parità di condizioni esterne, compie operazioni diverse, in modo apparentemente arbitrario; e questo arbitrio viene attribuito ad una forza ulteriore chiamata appunto

³⁴ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 68.

³⁵ In questa insistenza godwiniana sul concetto di autocostruzione e autocomprensione si può osservare una lontana eco del platonismo inglese e di lord Shaftesbury. Lawrence Klein, curatore della più recente edizione delle *Charateristics of Men* di Shaftesbury, rileva che quest'ultimo "emphasized the workmanship that went into being a moral agent, the improvement to which the self should aspire, and the creative energy required to the self to be its own author" (in Shaftesbury, *Charateristichs of Men*, cit., p.viii).

³⁶ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 68.

volontà. Hartley ritiene però che, ad una analisi più approfondita, si possa sempre riscontrare che i due comportamenti diversi sono stati prodotti da condizioni esterne distinte e stati mentali altrettanto distinti. Con il termine volontà quindi Hartley non intende una forza arbitraria e autodeterminata, ma soltanto l'insieme di quegli stati mentali (moventi, direbbe Bentham) che la mente stessa *ricosce* essere gli *stimoli* all'azione. La volontà quindi non è che la mente stessa quando è *autoconsapevole*; essa in realtà è *coscienza*. Le azioni compiute appunto in questo stato di piena coscienza sono dette da Hartley *perfectly voluntary*.

Gli stati mentali che stimolano l'azione, ossia la *volontà*, tuttavia, non sono i prodotti di questa autocoscienza, ma nascono in tutt'altro modo: essi sono il risultato di una serie di *sostituzioni di stimoli*, ossia, in sostanza, di una sorta di condizionamento "pavloviano".

Il bambino che una volta ha afferrato il dito della madre, ha collegato nella sua mente (con il processo che Hartley chiama *joint impression*) l'immagine del dito con la sensazione tattile dell'afferrare e ha associato non solo i due stimoli sensoriali, ma anche le corrispondenti idee semplici. La mente è quindi in grado di stabilire un collegamento idee-azioni; quando la mente *sostituisce* il collegamento primordiale fra l'impressione tattile e quella visiva, con il collegamento fra le rispettive *idee*, allora vede se stessa come se agisse in virtù di un nuovo *stimolo*, che è appunto l'idea. Il bambino allora vivrà se stesso come un essere che *vuole* afferrare il dito. Scrive Hartley:

The fingers of the young children bend upon almost every impression which is made upon the palm of the head, thus performing the action of grasping, in this original automatic manner. After a sufficient *repetition* of the motory vibrations which concur in this action, their vibratiuncles are generated, and associated strongly with other vibrations [...] the most common of which [...] are those excited by the sight of a favourable play-thing [...] We may see how, after a sufficient *repetition* of the proper associations, the sound of the words grasp, take, hold, the sight of the nurse's hand, [...] the idea of a hand [...] will put the child upon grasping, till, at last, that idea or state of mind which we may call the will to grasp³⁷.

Le azioni che nascono dall'associazione primordiale fra stimoli sensoriali (veri e propri riflessi condizionati) in Hartley si chiamano *originally automatic*; quelle che invece nascono dall'associazione fra stimoli e *idee coscienti* si chiamano *perfectly voluntary*. *Perfectly* significa che fra i due estremi vi è un ampio spettro di condizioni intermedie; la *sostituzione* dello stimolo sensoriale con quello intellettuale avviene infatti gradualmente, con un processo di apprendimento guidato da un primordiale e meccanico principio di utilità. La mente seleziona, cioè apprende, quelle associazioni primordiali che sono state occasione di *piacere*, e le trasforma in *idee* e in *volontà*.

Fin qui, come si vede, c'è totale coincidenza tra quanto scrive Hartley e quanto scrive Godwin.

Il determinismo psicologico è assoluto; il principio di utilità, inteso però in un senso primordiale, come meccanismo di base del funzionamento della macchina-cervello, è l'unico a guidare l'apprendimento e a creare ciò che si chiama *volontà*.

³⁷ OM, 1, prop.21, p.104. Corsivo mio.

In Hartley, però, i gradi di sviluppo della volontà umana sono tre: i primi due, sono quelli già visti, le azioni *primarily automatic* e quelle *perfectly voluntary*. Ma il terzo e supremo grado è quello delle azioni *secondarily automatic*, che si ha quando la volontà-coscienza a sua volta dà luogo a un comportamento spontaneo, diventando cioè non più *conoscenza* ma *competenza* del corpo. L'apprendimento culmina insomma nelle abilità interiorizzate, diventate parte della macchina-corpo, come il saper nuotare o il saper suonare il violino. In questo processo la volontà-coscienza occupa solo il secondo posto, una funzione intermedia. Leggiamo in Hartley:

After the actions, which are most perfectly voluntary, have been rendered so by one set of associations, they may, by another, be made to depend upon the most diminutive sensations, ideas, and motions, such as the mind scarce regards, or is conscious of; and which it can therefore scarce recollect the moment after the action is over. Hence it follows, that association not only converts automatic actions into voluntary, but voluntary ones into automatic. For these actions [...] are rather to be ascribed to the body than the mind, i.e. are to be referred to the head of automatic motions. I shall call them automatic motions of the secondary kind, to distinguish them from those which are originally automatic, and from the voluntary ones.³⁸

Per Hartley ciò che conta è riconnettere tutto il complesso organico dell'identità umana ad una armonia che escluda ogni separazione tra corpo e spirito.

Per Godwin invece – e qui sta la differenza cruciale tra i due – l'attività intellettuale e l'autocoscienza sono fondamentali. Per il nostro autore, ciò che per Hartley era il massimo grado della perfezione, e cioè le azioni *secondarily voluntary*, non costituiscono un progresso ma un regresso. L'autore della *Political Justice* ritiene che quando si agisce senza conoscere razionalmente, coscientemente, le motivazioni per cui lo si fa, che sono centinaia, si è in stato "parzialmente volontario". La mente per così dire svolge le istruzioni in automatico; con un termine informatico le potremmo definire una routine (ossia una sequenza prestabilita e automatizzata, inserita da un programmatore).

Le ha pensate la prima volta; ora, allo scopo di risparmiare tempo ed energie, non le pensa più, le dà per scontate. Questa è la situazione in cui si trova la gran parte della vita quotidiana della gran parte degli esseri umani. Godwin ritiene che questi comportamenti già oggetto di ragionamento e di scelta cosciente, ma oggi ridotti a semplice routine, siano una degenerazione della mente; li chiama abitudini (*habits*). A ciò è indotto probabilmente dalla sua eredità sandemanista, che fa della ragione, della pratica continua del ragionamento e dell'autoanalisi, un atto di *preghiera*, un fine in sé. Infatti l'esempio utilizzato nella *Political Justice* per evidenziare il carattere decettivo dei comportamenti abitudinari è quello del benpensante che va in chiesa (si suppone, quella di Stato) senza nemmeno sapere più perché lo fa, limitandosi a ripetere a memoria formule e rituali, benchè forse all'inizio abbia dato un'adesione cosciente a quella chiesa e ne abbia condiviso i principi.

Queste sono le azioni che Godwin, rovesciando l'espressione hartleiana, chiama *partially voluntary*. Scrive Godwin:

³⁸ *Ibidem*.

Let us consider how much there is of voluntary, and how much of involuntary in this species of action. Let the instance be of a man going to church today. He has been accustomed, suppose, to a certain routine of this kind from his childhood. Most undoubtedly then, in performing this function today, his motive does not singly consist of inducements present to his understanding. His feelings are not of the same nature as those of a man who should be persuaded by a train of reasoning to perform that function for the first time in his life. His case is partly similar to that of a scholar who has gone through a course of geometry, and who now believes the truth of the propositions upon the testimony of his memory, though the proofs are by no means present to his understanding. Thus the person in question, is partly induced to go to church by reasons which once appeared sufficient to his understanding, and the effects of which remain, though the reasons are now forgotten, or at least are not continually recollected.³⁹

Ancora una volta, l'intelletto precede l'azione. In Godwin, come emerge da quanto si è visto, l'attività intellettuale da puro e semplice prodotto dell'attività della *mind*, diventa criterio regolatore. Ciò esclude nettamente il materialismo e il monismo di Hartley; apre la strada al platonismo, all'idea della ragione come entità regolativa, che Godwin eredita dal pensiero *dissenting*, dal sandemanismo e anche dalla seconda parte delle stesse *Observations on man*, dove Hartley immagina una condizione "paradisiaca" finale dell'umanità aprendo così la strada al finalismo e al perfezionismo.

Portare l'inconscio alla coscienza vuol dire infatti impadronirsene. Godwin traccia la via di una progressiva *presa di controllo* della *ragione* sulla macchina-corpo. Si spinge anzi a ritenere, in uno dei suoi più straordinari esiti utopistici, che la mente possa arrivare a controllare anche i movimenti involontari, quelli che sovrintendono alle funzioni basilari del corpo. Il corpo stesso può *diventare mente*. Scrive Godwin:

Our involuntary motions are frequently found gradually to become subject to the power of volition. It seems impossible to set limits to this species of metamorphosis. Its reality cannot be questioned, when we consider that every motion of the human frame was originally involuntary. Is it not then highly probable, in the process of human improvement, that we may finally obtain an empire over every articulation of our frame? The circulation of the blood is a motion, in our present state, eminently involuntary. Yet nothing is more obvious than that certain thoughts, and states of the thinking faculty, are calculated to affect this process. Reasons have been adduced which seem to lead to an opinion, that thought and animal motion are, in all cases, to be considered as antecedent and consequent.⁴⁰

E' evidente che questa conclusione si rifà da un lato al millenarismo *dissenting*, dall'altro al perfezionismo di Hartley, che riteneva possibile il superamento delle condizioni di limitatezza del genere umano e il raggiungimento di una forma di super-intellettualità, dominata da nuovi sensi e capace di realizzare la "vera" umanità. Secondo Hartley in questa condizione paradisiaca finale gli uomini acquisiranno

new sets of senses, and perceptive powers, to each other, so as to increase each others happiness without limits. They would all become *members of the mystical body of Christ*; [...] and come to their *full stature*, to their perfect manhood⁴¹.

Le considerazioni su volontà, volontarietà e libero arbitrio portano invece Godwin a divergere dalla lezione utilitarista.

³⁹ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 66.

⁴⁰ PJ, 3 ed., 8,9, appendix, 2, 524.

⁴¹ OM, 2, prop.68, p.287.

Nei *Principi* di Bentham, il problema della volontarietà è affrontato distinguendo innanzitutto *intenzionalità e movente*.

L'intenzionalità è la consapevolezza, la coscienza delle conseguenze di una azione, che costituisce parte della catena di eventi che origina quella stessa azione; è insomma il progetto nel quale l'azione in questione era inclusa nel momento in cui fu concepita e portata a termine. L'intenzionalità è il calcolo utilitarista dei costi e benefici, visto come *oggetto* di valutazione morale e di possibile sanzione⁴². Al suo interno, l'intelletto vero e proprio ha un ruolo preponderante ma non unico⁴³.

Il movente è invece la configurazione mentale che induce irresistibilmente a un'azione; è quell'insieme di volizioni, previsioni del futuro, calcolo delle conseguenze, predisposizioni psicologiche e sentimenti che, opportunamente mescolate in un determinato tempo, luogo e persona, danno origine – e *non possono non farlo* – a un'azione. Il movente è insomma il piacere stesso, inteso come *mezzo*, come *spinta psicologica* che porta all'azione e che determina i comportamenti umani⁴⁴.

In Godwin il movente è subordinato all'intenzionalità, dal momento che- come si è visto- solo le azioni premeditate e inserite in un coerente progetto di vita appartengono realmente a chi le ha compiute. E a sua volta l'intenzionalità è vista da Godwin come una proprietà eminentemente razionale: un progetto di vita o di azione deriva sempre da una considerazione su quale sia lo stato *reale* delle cose, cioè deriva dalla *verità*, o da ciò che il soggetto ritiene essere la verità. La verità spinge all'azione, e *non può non farlo*.

E' evidente come si sia passati da una concezione psicologica del movente (Bentham) a una esclusivamente intellettualistica (Godwin); ponendo l'accento sugli aspetti razionali e autoconsapevoli del principio di utilità, Godwin è in effetti passato dall'idea della *massimizzazione del piacere* a quella della *massimizzazione della consapevolezza*.

Mettiamo a confronto l'atteggiamento dei due autori nei confronti del piacere sessuale.

In Bentham la lussuria è un movente, assai potente, ma di per sé neutro. Essendo un mezzo, il movente può essere considerato buono o cattivo solo in relazione

⁴² IPML, p.193: “La presenza dell'intenzione riguardo a una certa conseguenza, e della consapevolezza riguardo a una certa circostanza dell'atto rappresenteranno altrettante circostanze incriminanti o ingredienti essenziali nella composizione di questo o quel reato”.

⁴³ *Ivi*, p.190. Cfr. *ivi*, p.186: “Fin qui abbiamo considerato i modi in cui la volontà o intenzione può essere interessata alla produzione di un qualsiasi evento: veniamo ora a considerare *la parte che l'intelletto o facoltà percettiva può aver giocato relativamente a tale evento*”. (corsivo mio).

⁴⁴ IPML, p.196: “Gli avvenimenti reali cui viene dato il nome di movente, [...] sono di due tipi molto diversi. Possono essere: la percezione interna di ciascuna quantità individuale di piacere o dolore, la cui attesa viene considerata tale da spingervi ad agire in questo o quest'altro modo; oppure [...] ogni evento esterno il cui accadere è considerato come tendente a causare la percezione di un tale piacere o di un tale dolore”.

Cfr. anche *ivi*, p.194, dove Bentham chiarisce come il movente non vada inteso in senso puramente intellettuale: “Gli atti della facoltà intellettuale a volte poggiano sul solo intelletto, senza esercitare alcuna influenza sulla produzione di atti della volontà. I moventi che sono di una natura tale da influenzare solo tali tipi di atti si possono definire moventi puramente speculativi [...] Ma essi non esercitano alcuna influenza su atti esterni, o sulle loro conseguenze, e quindi nemmeno sul dolore o sul piacere che può essere presente tra quelle conseguenze”. In quanto pura spinta psicologica, un movente è sempre neutrale; non può essere definito buono né cattivo; il farlo è risultato di una fallacia logica e di un equivoco linguistico (cfr. *Ivi*, p.201, nota).

all'efficacia verso lo scopo del piacere. E' quindi *statisticamente* buono quel movente che, *nella maggioranza dei casi*, produce piacere.

Il piacere sessuale in sé non è né buono né cattivo; se si può affermare che la lussuria è un *cattivo movente*, è solo perché con il termine lussuria deve essere inteso *il piacere sessuale in quei casi in cui produce effetti nocivi*.

Considerare la lussuria un cattivo movente equivale, quindi, o a prendere in considerazione solo i casi in cui il desiderio sessuale ha conseguenze dannose, cioè a produrre una semplice tautologia; oppure, a fare una considerazione *statistica* sulla frequenza con cui l'appetito sessuale produce effetti nocivi⁴⁵.

Per Godwin invece il sesso va considerato un cattivo movente; e questo non in virtù di una considerazione statistica, bensì del rapporto intercorrente tra la sfera sessuale e le facoltà intellettuali.

Il sesso, per Godwin, non ha nulla di intellettuale e anzi coincide con una resa dell'intelletto a istanze decettive, che non sono quelle dell'appetito, bensì quelle del *potere*, e in particolare del potere del conformismo sociale⁴⁶.

Ricollegandoci quindi a quanto abbiamo osservato precedentemente, possiamo notare che nella *Political Justice* l'esigenza di massimizzare la consapevolezza e di sottrarre la mente all'influenza del conformismo prevale su ogni altra considerazione.

Per Hartley l'esercizio consapevole della ragione è un mezzo in vista del raggiungimento dell'armonico sviluppo ultra-razionale della mente e del corpo. Per Bentham essa è ugualmente un mezzo, il fine essendo costituito dal piacere. Per Godwin essa è il fine, e si contrappone ad un'istanza negativa che di volta in volta prende il nome di abitudine (*habit*, come si è visto nell'esempio del *church-goer*) o di pregiudizio, o, infine, di *potere*. E il discorso politico di Godwin inizia proprio da questa considerazione sul potere.

L'abitudine, infatti, per Godwin è generata dai limiti della razionalità umana, che trova immense difficoltà ad analizzare le situazioni complesse che la vita sociale ci mette continuamente di fronte. Allora la mente è incline a trascurare il processo di deliberazione, e ad agire oggi in modo conforme a quanto fatto ieri. Non è più in grado di dare conto razionalmente di ciò che sta facendo; se ne viene richiesta, produrrà una razionalizzazione a posteriori, basata sul materiale ideologico fornito dalle istanze sociali; è esattamente questo il pregiudizio.

La ragione è il processo contrario, che porta all'esame analitico di tutte le situazioni sulla base delle evidenze e al rifiuto degli schemi mentali appresi. E' una condizione che si acquista a prezzo di enormi fatiche, perché richiede un continuo esercizio razionale su ogni aspetto dell'esperienza.

Il continuo applicarsi della ragione è anche un continuo combattere contro le istanze decettive del pregiudizio e della "microfisica del potere". La filosofia morale godwiniana attribuisce il massimo valore alla liberazione dell'individuo da ogni influenza ambientale esterna e nel suo concretizzarsi come unità raziocinante pura e

⁴⁵ Cfr. IPML, p.217.

⁴⁶ Cfr. PJ, I, 5, 1, 71: "let us examine a little minutely these pleasures of sense, the attractions of which are supposed to be so irresistible. In reality they are in no way enabled to maintain their hold upon us but by means of the adscitious ornaments with which they are assiduously connected".

senza condizionamenti. La ragione, infatti, esiste concretamente soltanto sotto forma di intelletto individuale; ogni forma socializzata di pensiero, e di conseguenza la socializzazione stessa, sono visti come pericoli per lo sviluppo della ragione e per ciò che il filosofo chiama miglioramento umano.

Scrivo in proposito il Clark:

Unless those elements of the environment which determine the degree to which reason will be exercised are themselves subject to human control, enlightenment will always be severely restricted in his development.⁴⁷

Godwin enfatizza il concetto di “impegno”, “care”, come moralità intellettuale che costituisce l’unica base sicura per il raggiungimento della verità. L’esercizio della ragione consiste in un esame analitico di ogni situazione di interesse morale, allo scopo di averne un quadro il più possibile dettagliato ed evidente; al contrario, Godwin indica come tendenza negativa della mente quella ad accontentarsi delle generalizzazioni, o astrazioni, che sono invece il terreno di coltura del pregiudizio.

Che possano esserci gradi maggiori o minori di corretto funzionamento della mente, è da Godwin dato per scontato; che il polo positivo, per così dire, della vita mentale consista nella “reason” deriva dalla natura stessa della mente e della ragione, la quale viene definita come null’altro che la mente stessa portata a perfezione. Scrive Clark:

He notes that the greater the care taken in the exercise of reason, and the wider the evidence used in that exercise, the greater will be our ability to explain and predict our experience⁴⁸.

L’esercizio e l’“impegno” della mente, che come abbiamo visto costituiscono la moralità intellettuale dell’uomo, hanno così una funzione soprattutto analitica; la complessità è il dato di partenza delle idee, ed essa costituisce il materiale di base con cui le esperienze ci si presentano; la funzione della ragione è quella di analizzare questa complessità riducendola ai suoi componenti, alle “evidences”, evitando la tendenza opposta alla costruzione di idee generali e astratte dai casi particolari in cui si articola e si concretizza la realtà.

Proprio su queste idee astratte si fonda invece il pregiudizio, che Godwin vede come la forza attualmente prevalente nella società e il modo di pensare caratteristico della maggioranza degli individui, degli individui cioè non “illuminati”. Essi, nell’esercizio del loro pensiero, sono soggetti a forze estranee alla ragione, che tendono a fornire “idee ricevute” e a distorcere così il senso della realtà. Le idee ricevute, nel pensiero di Godwin, sono un tutt’uno con le istanze ideologiche, religiose e dogmatiche della società in cui viviamo; società caratterizzata dalle relazioni di potere, che permea di queste relazioni anche la sfera intellettuale.

Il problema della giustizia politica si trasforma così nel problema pedagogico della costruzione dell’uomo razionale, attraverso la sua liberazione dalle influenze negative che gli vengono dal potere. Il potere è una pedagogia negativa che agisce distogliendo l’individuo dall’esercizio della sua razionalità. Perciò Godwin affronta

⁴⁷ John P. Clark, *The philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton University Press, Princeton 1977, p.35.

⁴⁸ Ivi, p.12.

la sua teoria dei sistemi politici come una teoria delle influenze che questi esercitano sugli individui, e nega che la critica politica abbia senso al di fuori di questo obiettivo pedagogico. La critica della politica deve seguire i tempi e le esigenze della pedagogia, adattandosi alle sue lunghe scadenze temporali e al suo metodo gradualistico:

the attempt to alter the morals of mankind singly and in detail is an injudicious and futile undertaking; and that the change of their political institutions must keep pace with their advancement in knowledge, if we expect to secure to them a real and permanent improvement?⁴⁹

Si viene così delineando il polo negativo del sistema morale e intellettuale di Godwin, quello contrapposto alla “reason”. Si tratta di una istanza negativa, puramente distruttiva e decettiva, che in un certo qual modo rimanda al peccato agostiniano, consistendo in una degenerazione interna delle facoltà morali ed intellettuali umane; ed è da Godwin, già a questo livello, identificata con il potere. Naturalmente non si tratta ancora di potere politico, benchè quest’ultimo, come si vedrà, abbia a sua volta un ruolo decisivo come fattore di inquinamento dell’attività mentale e di allontanamento dalla “reason”. Il potere, a questo livello, si potrebbe piuttosto definire, prendendo a prestito una definizione di Foucault, come una sorta di “microfisica del potere”, l’insieme di abitudini (*habits*) sociali, di idee elaborate in particolari circostanze e fatte proprie da settori più o meno ampi della società, che presentano visioni parziali del mondo e distorcono così la realtà secondo particolari prospettive. Il potere, a questo livello, è una forza morale che si insinua nella mente addormentandone le capacità analitiche e, per così dire, allontanandola da se stessa: rendendola cioè “engrossed by a particular view of the subject”⁵⁰

1.4 L’onnipotenza della ragione

Continuiamo ad affrontare la questione della natura della ragione nella *Political Justice*. Occorre cioè stabilire come possa essere quel criterio regolativo che permette di *comparare* tra di loro le sensazioni, pur essendo, al tempo stesso, il mero prodotto dell’attività della mente, la quale a sua volta è il prodotto dell’attività di un organo del corpo, il cervello.

Occorre insomma capire come nel pensiero di Godwin possano convivere il materialista (formatosi sui francesi e soprattutto su Hartley) e il platonico (formatosi nell’ambiente del sandemanismo e sulla seconda parte delle *Observations* dello stesso Hartley).

La ragione nella *Political Justice* è una semplice comparazione tra le istanze dei sensi; tuttavia, essa può funzionare bene o meno bene, così come le sensazioni stesse possono essere *appropriate to the question*. Leggiamo:

⁴⁹ PJ, 3 ed., 1,1, 1, 28.

⁵⁰ John P. Clark, *op.cit.*, p. 23.

It is true that reason is nothing more than a collation and comparison of various emotions and feelings; but they must be the feelings originally, appropriate to the question, not those which an arbitrary will, stimulated by the possession of power, may annex to it.⁵¹

Godwin non dice come fanno le sensazioni di base , se assumo che abbiano una natura puramente mentale, ad essere *appropriate to the question*. In questo passo, il loro essere *appropriate* pare consistere nell'autonomia di giudizio e nell'indipendenza dal potere.

Nella *Political Justice* la ragione non è una sostanza; o meglio: non ha una realtà oggettiva fuori dalla mente ; però costituisce il criterio a cui si dovranno sempre adeguare tutti i pensieri possibili; costituisce una facoltà predittiva del pensiero, è in grado di prevedere come si comporterà *sempre* il pensiero in presenza di condizioni e informazioni analoghe. Ma se è un criterio predittivo del funzionamento del pensiero, deve per forza essere preesistente al pensiero inteso come semplice attività mentale.

Nel passo che segue Godwin risolve la questione così: la verità, intesa come realtà sostanziale, esiste solo nella mente; tuttavia essa rappresenta un criterio *oggettivo*, e quindi immutabile, di descrizione delle *real relations of things*, espressione, quest'ultima, chiaramente di stampo platonico.

Objections have been started to the use of the word truth in this absolute construction, as if it implied in the mind of the writer the notion of something having an independent and separate existence, whereas nothing can be more certain than that truth, that is, affirmative and negative propositions, has strictly no existence but in the mind of him who utters or hears it. But these objections seem to have been taken up too hastily. It cannot be denied that there are some propositions which are believed for a time and afterwards refuted; and others, such as most of the theorems of mathematics, and many of those of natural philosophy, respecting which there is no probability that they ever will be refuted. Every subject of enquiry is susceptible of affirmation and negation; and those propositions concerning it which describe the real relations of things may in a certain sense, whether we be or be not aware that they do so, be said to be true. Taken in this sense, truth is immutable. He that speaks of its immutability does nothing more than predict with greater or less probability, and say, "This is what I believe, and what all reasonable beings, till they shall fall short of me in their degree of information, will continue to believe."⁵²

La ragione è *oggettiva, immutabile, e*, leggiamo qui, anche *onnipotente*. Ciò significa che ad essa è impossibile resistere; se una mente è capace di ragionare, automaticamente farà ciò che le suggerisce il ragionamento. Scrive Godwin

Reason is omnipotent: if my conduct be wrong, a very simple statement, flowing from a clear and comprehensive view, will make it appear to be such; nor is it probable that there is any perverseness that would persist in vice in the face of all the recommendations with which virtue might be invested, and all the beauty in which it might be displayed.⁵³

Nel passo seguente Godwin chiarisce i limiti di questa onnipotenza della ragione. Essa non implica necessariamente la perfetta e totale conoscibilità della realtà. In altre parole, la realtà potrebbe non essere integralmente conoscibile. Tuttavia, per Godwin, essa non è nemmeno *radicalmente inconoscibile*; lo scetticismo radicale è

⁵¹ PJ, 3 ed., 7,3, 2, 341.

⁵² PJ, 3 ed., 1,5, 1, 53, nota.

⁵³ PJ, 3 ed., 7,3, 2, 341.

escluso, perchè, ritiene l'autore, la ragione è in grado di riconoscere i suoi stessi limiti. Godwin non si pronuncia sui rapporti esistenti tra realtà e ragione; non azzarda ipotesi nè in senso materialista (come Hartley) nè idealista. Tuttavia egli afferma che un rapporto tra le due sfere c'è, e che obbedisce a regole precise e indagabili.

Scrive Godwin:

truth, when adequately communicated, is, so far as relates to the conviction of the understanding, irresistible. There may indeed be propositions which, though true in themselves, may be beyond the sphere of human knowledge, or respecting which human beings have not yet discovered sufficient arguments for their support. In that case, though true in themselves, they are not truths to us. The reasoning by which they are attempted to be established is not sound reasoning. It may perhaps be found that the human mind is not capable of arriving at absolute certainty upon any subject of enquiry; and it must be admitted that human science is attended with all degrees of certainty, from the highest moral evidence to the slightest balance of probability. But human beings are capable of apprehending and weighing all these degrees; and to know the exact quantity of probability which I ought to ascribe to any proposition may be said to be in one sense the possessing certain knowledge⁵⁴.

Proprio la negazione dello scetticismo radicale, e l'affermazione dell'esistenza di un rapporto ben preciso tra sfera della ragione e realtà, è la base dell'illuminismo godwiniano, della la sua fede nella totale perscrutabilità della natura umana, nella possibilità di ridurre l'inconscio a coscienza; possibilità che sta alla base anche dell'idea del miglioramento umano, e quindi della politica.

Ancora Godwin:

The corollaries respecting political truth, deducible from the simple proposition, which seems clearly established by the reasonings of the present chapter, that the voluntary actions of men are in all instances conformable to the deductions of their understanding, are of the highest importance. Hence we may infer what are the hopes and prospects of human improvement. The doctrine which may be founded upon these principles may perhaps best be expressed in the five following propositions: Sound reasoning and truth, when adequately communicated, must always be victorious over error: Sound reasoning and truth are capable of being so communicated: Truth is omnipotent: The vices and moral weakness of man are not invincible: Man is perfectible, or in other words susceptible of perpetual improvement.⁵⁵

Di ispirazione platonica è anche l'idea godwiniana che la mente umana possa essere un prodotto abortivo, o in altre parole, che la patente di razionalità non spetti a qualsiasi costruzione mentale. La mente è composta di ragione e di inconscio, ma quest'ultimo, a rigor di termini, è fuori dall'ambito strettamente umano. Scrive Godwin:

Man is a rational being. If there be any man who is incapable of making inferences for himself, or of understanding, when stated in the most explicit terms, the inferences of another, him we consider as an abortive production, and not in strictness belonging to the human species.⁵⁶

Troviamo qui l'influenza di Richard Price, uno dei principali punti di riferimento del radicalismo inglese, nonché, come noto, il bersaglio delle ironie di Burke nelle sue *Reflections*.

⁵⁴ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 86.

⁵⁵ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 85.

⁵⁶ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 88.

Price, perfettamente inserito nella linea di continuità che va dal pensiero *dissenting* fino a Godwin attraverso il razionalismo, riteneva che solo l'essere umano raziocinante fosse soggetto a pieno titolo dell'azione morale. Nella sua *Review of the Principal Questions in Morals*, distingueva la morale pratica da quella teorica. Quest'ultima consiste nella valutazione oggettiva degli atti indipendentemente dalle motivazioni del soggetto agente. La morale pratica è invece la valutazione degli atti nel contesto della situazione psicologica ed esistenziale di chi agisce. In quest'ultimo caso il soggetto agente, essendo legato appunto al contesto e in particolare alla quantità di informazioni possedute, non ha altro punto di riferimento, per discernere quale sia l'azione migliore, che la sua propria ragione e autonomia di giudizio. Se non esistesse una morale pratica, una morale legata alla situazione particolare di ogni soggetto, ritiene Price, non esisterebbe nemmeno il dovere di esercitare il giudizio individuale, cioè di ragionare; se la morale fosse soltanto oggettiva, basterebbe fissarla meccanicamente in un set di regole predefinite, esentando in questo modo i singoli individui dal dovere di pensare.

E' chiaro che in queste pagine di Price, con "morale teorica" si intende quella utilitarista; Price, e sulla sua scorta Godwin, attribuendo importanza al giudizio individuale e al dovere di ragionare, introducono nell'etica un elemento non utilitarista, e ispirato semmai al sandemanismo.

L'autonomia di giudizio, in questo modo, pur andando in rotta di collisione con il principio di utilità, si fa veicolo di un "pensiero forte"; il dovere di ragionare è il primo di tutti, perché solo attraverso di esso le leggi oggettive della morale possono essere comunicate alla coscienza dei singoli. Seguire il proprio intelletto non è soltanto un diritto ma un *dovere*⁵⁷.

Il miglioramento politico (in Godwin) si appoggia quindi su un'istanza continuamente operante nella società, e capace di farla avanzare gradualmente verso lo stato di perfetta razionalità. Si tratta come detto della verità. Essa, dichiara Godwin, è in grado di esercitare il suo potere su qualsiasi individuo. La sua forza risiede nella stessa natura umana, o meglio nella natura della parte razionale dell'uomo, che è "semplice e uniforme", cioè non soggetta a variazioni caotiche e suscettibile di essere completamente illuminata dal ragionamento.

We find the thinking principle within us to be uniform and simple; in consequence of which we are entitled to conclude, that it is in every respect the proper subject of education and persuasion, and is susceptible of unlimited improvement. There is no conduct, in itself reasonable, which the refutation of error, and dissipating of uncertainty, will not make appear to be such. There is no conduct which can be shown to be reasonable, the reasons of which may not sooner or later be made impressive, irresistible and matter of habitual recollection.⁵⁸

⁵⁷ Cfr. Richard Price, *A Review in the principal questions of Morals*, Cadell, Londra 1787, pp. 298 sgg. Cfr. anche *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, by Christopher Joseph Roberson, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Philosophy) in The University of Michigan 1996, consultabile sul web all'indirizzo <http://pages.ripco.net/~c4ha2na9/diss/>. Il concetto priceiano di morale pratica è importante per Godwin anche come modello per l'idea della narratività e dell'irripetibilità della personalità umana. Queste pagine di Price anticipano infatti l'idea godwiniana che la scienza morale deve tener conto della situazione, anche mentale e affettiva, di ciascun individuo.

⁵⁸ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 80.

Tuttavia la verità, nonostante sia irresistibile, deve combattere una dura lotta contro le istanze irragionevoli dell'uomo, che tendono a farne un essere irrazionale, caotico, incapace di scelta, dominato dall'involontarietà. La verità si afferma solo se adeguatamente comunicata e compresa; si afferma solo se circola nella società sotto forma di educazione. Essa dunque, per poter svolgere il suo ruolo, oltre che irresistibile deve essere *comunicabile*. La comunicabilità è una caratteristica linguistica della verità, che garantisce anche la sua natura sociale e la sua applicabilità alla politica.

The doctrine which may be founded upon these principles may perhaps best be expressed in the five following propositions: Sound reasoning and truth, when adequately communicated, must always be victorious over error: Sound reasoning and truth are capable of being so communicated: Truth is omnipotent: The vices and moral weakness of man are not invincible: Man is perfectible, or in other words susceptible of perpetual improvement.⁵⁹

La natura linguistica e la comunicabilità della ragione sono il ponte che unisce due aspetti apparentemente contraddittori del pensiero godwiniano: la sua insistenza sulla vita intellettuale dell'individuo come unico campo pertinente di analisi morale e filosofica, e , dall'altro lato, il riconoscimento della politica come campo fondamentale di azione del filosofo-riformatore. Il miglioramento umano è un processo che si concretizza nell'individuo e si esprime attraverso l'attività razionale dell'intelletto singolo, una volta liberato dalle istanze sociali; ma d'altro canto, con queste stesse istanze sociali deve continuamente fare i conti. La comunicazione della ragione è così il principale dovere del filosofo; essa è l'unico strumento in grado di risvegliare intere masse umane addormentate e rese irrazionali dalle influenze negative della contingenza storica, come avviene in particolare negli Stati dispotici.

L'onnipotenza della verità sulla mente umana, ha come corollario , come già accennato, l'estraneità al genere umano di chi non accetta la verità. L'una e l'altra idea sono derivate dal pensiero *dissenting*, e in particolare dal sandemanismo, che considerava il ragionamento preghiera e predicava l'esclusione dalla Chiesa di chi non accettasse le decisioni assunte al termine di una discussione-ragionamento, *il cui esito doveva essere l'unanimità*.

Godwin pare non accorgersi di come questa pretesa finisse per mettere in pericolo il principio dell'autonomia di giudizio. Il principio dell'onnipotenza della ragione pare anzi essere da lui accettato senza riserve, come un articolo di fede, caratteristica, anche questa, che rivela nettamente l'antico predicatore *dissenting*⁶⁰.

⁵⁹ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 85.

⁶⁰ Cfr. *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, cit.: "Godwin's proof that human beings are essentially rational is similarly uninspiring. Indeed, it verges on the alarming. [...] In practice, this attitude would seem to justify very unsavory policies; for if our political opponents simply cannot be made to see reason, it must follow that our political opponents are not human beings. I do not, of course, wish to imply that Godwin would personally have favored any such practical doctrine. I merely wish to suggest that this line of reasoning is not well suited for helping us deal with situations where rational human beings (so defined by less stringent standards of rationality) continue to disagree about matters even after both sides have presented their most convincing arguments."

Un atto di fede, quello nell'onnipotenza della verità, ben rivelato dal tono di questa citazione tratta da una lettera, scritta da Godwin nel 1794 a Joseph Gerrald, nel quadro di una violenta polemica seguita ad un processo per tradimento contro alcuni membri della *London Corresponding Society* di cui Godwin era amico.

I have been told that there are men upon whom truth, truth fully and adequately stated, will make no impression, it is a vile and groundless calumny upon the character of the human mind. This is my theory, and I now come before you for the practice.⁶¹

Per evidenziare l'importanza dell'eredità *dissenting* nel pensiero godwiniano, si può anche notare come sia proprio il principio dell'onnipotenza della ragione a costituire la cifra caratteristica dell'utilitarismo versione Godwin.

La differenza di prospettiva tra Godwin e Bentham consiste nel diverso atteggiamento dei due autori nei confronti dell'aspetto intellettuale del principio di utilità.

Nel quattordicesimo capitolo dei *Principi*⁶², Bentham sostiene che in realtà la pena ha anche, se non principalmente, una funzione abbastanza simile a quella conoscitiva.

La pena, scrive Bentham, per essere efficace, deve punire il danno inerente al reato (deve intervenire se, e solo se, c'è danno) ma deve essere proporzionata al guadagno (deve cioè azzerare i vantaggi egoistici del reato). Per funzionare, la pena deve essere calcolata in modo scalare, punendo cioè non solo il danno in blocco, ma anche ogni singola particella di quel danno, per evitare che possano esservi particelle impunte. Ma per farlo, deve associare ad ogni particella la corrispondente particella di *guadagno* ad essa inerente. Il reato insomma deve essere suddiviso in unità di base, ciascuna composta da una particella di danno e da una di guadagno. Ciascuna di esse viene punita *perché c'è un danno*, ma viene sanzionata *in proporzione al guadagno*⁶³.

La punizione in effetti consiste proprio nell'inversione del guadagno; essa è efficace se associa ad ogni particella di danno una particella di *perdita* per chi provoca il danno.

In altre parole, la pena, data una particella elementare di reato composta da un binomio danno-guadagno, ha lo scopo di *far percepire* la malvagità del danno, al posto della piacevolezza del guadagno, come elemento prevalente di questo binomio.

Questa è infatti la visione del legislatore, ed è l'interesse generale. Il legislatore *sa* che in ogni reato elementare c'è una parte di danno e una di guadagno, ma che *-dal punto di vista sociale-* è la prima a prevalere. Il delinquente, invece, dalla *sua* prospettiva individuale, determinata dalla sua *ignoranza*, dalle circostanze particolari in cui è avvenuta la sua formazione, *non ha* questa visione d'insieme e vede solo il guadagno per sé anziché la perdita per tutti. Ebbene, la funzione della pena è esattamente quella di *ricondurlo alla visione generale*. Ciò non va inteso in senso strettamente educativo: in altre parole, la pena è efficace anche se il delinquente non

⁶¹ C.Kegan Paul, *William Godwin, his Friends and Contemporaries*, cit., 1,5, p.126.

⁶² Cfr. IPML, pp. 280 sgg.

⁶³ Cfr. *ivi*, p.283: "La pena dovrebbe essere articolata per ogni particolare reato in modo tale che per ciascuna parte di danno possa esserci un movente in grado di trattenere il criminale dal provocarla".

viene ricondotto alla percezione *cosciente* del bene generale; l'importante è che lo induca a comportarsi *come se* conoscesse questo bene.

La pena ha quindi una funzione para-intellettuale, ovvero ha la finalità di *conformare la società* a un modello ideale nel quale ciascun singolo ha la stessa conoscenza del bene generale, che ha il legislatore⁶⁴. E'indifferente, dal punto di vista strettamente utilitarista, se i singoli in effetti *riconoscono razionalmente o no* l'esistenza di questo bene comune. Si ottiene esattamente lo stesso effetto con una sorta di condizionamento pavloviano, una "scarica elettrica" che finisce per associare, nella mente di ognuno, l'idea del *danno provocato* con quella del *danno subito*.

Godwin- ed è questa la sua differenza fondamentale rispetto a Bentham- restringe il campo dell'etica ai comportamenti razionalmente accettati e voluti. Non ritiene valido un miglioramento sociale basato sul condizionamento pavloviano, e dichiara invece che la funzione educativa della pena – e in generale dell'azione pubblica, della *giustizia politica*- debba essere intesa in senso stretto, debba cioè coincidere con un reale miglioramento intellettuale degli individui.

L'antropologia che sta alla base del sistema morale e politico di Godwin è basata dunque sull'idea dell'uomo come un essere continuamente perfezionabile, educabile e riconducibile alla ragione. L'uomo deve essere totalmente plasmabile e definibile dall'educazione. E'quindi un essere totalmente sociale, interamente soggetto alle influenze dell'ambiente in cui si trova. L'anarchismo di Godwin non comporta affatto una svalutazione del "sociale" e un'esaltazione dell'irriducibile individualità del singolo; al contrario, le differenze individuali perdono qualsiasi importanza, nell'antropologia godwiniana, che è essenzialmente una sociologia.

La conoscibilità della verità è così un assunto fondamentale di Godwin, che egli assume, in pratica, come articolo di fede e presupposto assiomatico di tutta la sua trattazione. Non dà, né può dare, alcuna prova del potere illimitato della ragione e della sua capacità di pervenire a conoscenze certe basate sull'evidenza. Non può farlo proprio a causa dei suoi presupposti gnoseologici, basati su una metafisica interamente mentalista e immanentista: poiché la mente consiste interamente in un flusso continuo di impressioni e idee che si concatenano senza fine, e poiché la ragione non è altro che un "corretto" esercizio di questo stesso flusso di idee che risiede tutto nella mente, è vano cercare al di là della mente o nella mente stessa un principio che la "convalidi". Essa è metro e paragone di se stessa, e si riconosce nell'autoevidenza.

⁶⁴ Cfr. anche Ivi, p.287: "Più le serie di provvedimenti [sanzionatori, ndr] sono varie e minuziose, più grande è la possibilità che ciascun elemento all'interno di esse *non sia tenuto a mente, facendo così mancare il beneficio che poteva derivarne*. Distinzioni più complesse di quanto non riescano a *concepire* coloro di cui si intende influenzare la condotta sono persino peggio che inutili" (corsivo mio). Sulla funzione educativa della pena, cfr. IPML, p.304, dove alla sanzione penale vengono attribuite undici proprietà, di cui le prime sette (variabilità, uniformità, commensurabilità, peculiarità, esemplarità, frugalità e promozione della correzione) hanno senso solo in quanto servono a massimizzare l'effetto psicologico e anagogico, cioè educativo, della pena stessa.

1.5 Ragione come libertà

La ragione, nella misura in cui si identifica nella verità, diventa se stessa; è l'uomo che diventa se stesso, "more himself", e l'intera filosofia godwiniana nei tre aspetti etico, politico e pedagogico è una filosofia costruttivistica del "miglioramento umano".

Come si è detto sopra, l'autocostruzione godwiniana dell'uomo, identificando all'interno della natura umana due poli –uno positivo, costituito dalla "reason", e uno negativo, costituito dal "bias" e sostenuto e concretizzato dal potere- sembra rinviare a una realtà trascendente l'uomo stesso, capace di ordinare le sue conoscenze; l'essere umano infatti, di per sé, o in stato di natura, non è predeterminato verso nessuno dei due esiti, ma è il campo di battaglia di questi due principi che gli sono interni, ma che al tempo stesso sono sociali e lo influenzano socialmente.

Occorre innanzitutto tenere presente, quindi, questa polarità tra ragione e potere, parallela a quella tra verità e pregiudizio, su cui si basa tutta la *Political Justice*.

Analizziamo anzitutto la contrapposizione dialettica tra ragione e potere.

E' proprio questa coppia antitetica che permette a Godwin di legare saldamente antropologia, etica e politica e di costruire una teoria politica del miglioramento umano.

La ragione, contrapponendosi al potere, si identifica con una qualche forma di *libertà*. Essa infatti, ha il potere di fare uscire l'uomo dalla sua condizione di "mezzo" determinato da "fini" esterni a sé, che possono essere di diverso tipo, ma che Godwin ascrive senz'altro tutti ad un'unica categoria, quella delle istituzioni sociali, le quali, a livello intellettuale, prendono il nome di pregiudizi, e a livello etico, di concezioni particolari del bene. La ragione, infatti, permette all'uomo di conoscere il "bene" in sé, ossia ciò che per sé, e inevitabilmente, è desiderabile. Una volta scoperta per mezzo della ragione l'esistenza di questo bene, è meccanicamente necessario desiderarlo. Così scrive l'autore:

Whatever is brought home to the conviction of the understanding, so long as it is present to the mind, possesses an undisputed empire over the conduct.⁶⁵

Con questo atto, l'essere umano esce dalla condizione di determinatezza sociale, che lo rende simile a un oggetto suscettibile di essere influenzato da forze di vario genere; ed entra in uno stato in cui trova in se stesso le motivazioni della sua condotta, ossia in uno stato che potremmo definire di libertà kantiana.

Ma in questo c'è una vistosa contraddizione con l'asserita dottrina godwiniana del determinismo assoluto dei comportamenti umani.

Nel libro quarto della *Political Justice*, Godwin espone alcuni argomenti di derivazione hartleiana a favore della necessità del comportamento umano e contro l'indeterminatezza della libertà astratta.

Anzitutto, scrive, la natura umana è il portato di un enorme numero di influenze piccole e grandi che lo plasmano continuamente e influiscono su di essa allo stesso modo che l'ambiente fisico influisce su un qualsiasi corpo inanimato:

⁶⁵ PJ, 3 ed, 1, 5, 1, 92.

The idea correspondent to the term character inevitably includes in it the assumption of necessity and system. The character of any man is the result of a long series of impressions, communicated to his mind and modifying it in a certain manner, so as to enable us, a number of these modifications and impressions being given, to predict his conduct⁶⁶.

Conoscendo sufficientemente bene il contesto in cui un uomo si trova ad agire, e le influenze che lo determinano, potrò prevedere il suo comportamento come se si trattasse di un automa. Infatti la mente umana per Godwin esegue automaticamente un programma e, tra due possibili comportamenti, dato un criterio di valutazione, sceglierà sempre e solo quello ritenuto migliore. Di conseguenza ogni atto è il termine di una lunga catena di atti precedenti, ciascuno dominato dall'immediato predecessore.

Siamo costretti a concludere che, o la mente è determinata sia quando segue le influenze esterne e sociali che quando obbedisce alla ragione, cioè che è soggetta a due determinismi alternativi e inconciliabili; o che i due determinismi coincidono, il che azzererebbe qualsiasi possibilità di "miglioramento umano" e renderebbe la posizione di Godwin simile al relativismo sociologico; o infine che la libertà, negata esplicitamente, deve pur trovare spazio in qualche forma nel sistema. La soluzione che Godwin propone in effetti è proprio quest'ultima, anche se l'autore non è capace di darne contezza a causa dell'inconsistenza fondamentale della sua trattazione, cioè il fatto di partire da premesse metafisiche interamente mentaliste e deterministe.

F.E.L. Priestley nota infatti che il problema e la critica del libero arbitrio in Godwin si riducono a una questione nominalistica. In realtà Godwin non esclude la libertà in quanto tale, ma solo la sua concezione "negativa", sostenuta da D'Holbach, accettando l'esistenza di quella "positiva" caratteristica dell'antropologia filosofica di Tommaso d'Aquino.

Proprio la capacità di lasciarsi determinare dal bene è ciò che Godwin identifica come libertà, ed inoltre è il fondamento della perfettibilità dell'uomo. La libertà intesa come mera irresponsabilità è "foolish and tyrannical" mentre la libertà intesa come adeguamento della volontà all'intelletto è addirittura una condizione simile a quella comunemente attribuita a Dio. Così la *Political Justice*:

Man being, as we have here found him to be, a creature whose actions flow from the simple principle, and who is governed by the apprehensions of his understanding, nothing further is requisite but the improvement of his reasoning faculty to make him virtuous and happy. But did he possess a faculty independent of the understanding, and capable of resisting from mere caprice the most powerful arguments, the best education and the most sedulous instruction might be of no use to him. This freedom we shall easily perceive to be his bane and his curse; and the only hope of lasting benefit to the species would be by drawing closer the connection between the external motions and the understanding, wholly to extirpate it. The virtuous man, in proportion to his improvement, will be under the constant influence of fixed and invariable principles; and such a being as we conceive God to be, can never in any one instance have exercised this liberty, that is, can never have acted in a foolish and tyrannical manner.⁶⁷

⁶⁶ PJ, 3 ed., 4,7, 1, 370.

⁶⁷ PJ, 3 ed., 4,7, 1, 382.

Siamo così di fronte a una chiara concezione della “libertà positiva”, intesa cioè come adeguamento della volontà al bene e non come capacità di scelta irresponsabile. Una libertà del genere può essere perduta o acquistata; la perde colui che, anziché farsi guidare dalla ragione, si fa guidare dal pregiudizio.

In questo processo, secondo quanto prevede la metafisica classica tomista, all’uomo è lasciata comunque la capacità di scegliere tra le due influenze, o quanto meno di confrontarle, valutarle e magari travisarle; la sua scelta di aderire al bene o meno dipende proprio dalla prospettiva individuale secondo la quale egli lo vede, che può essere giusta o sbagliata ma che è tuttavia una prospettiva. Godwin non ammette questa possibilità e non riconosce che l’uomo possa avere una *sua* prospettiva autonoma; assume anzi un ruolo del tutto passivo, e la differenza tra l’aver la libertà o il non averla, si risolve tutta nell’essere esposti o meno alle influenze positive della ragione e dell’educazione.

Dobbiamo concludere che quest’ultima, quindi, pur essendo portatrice delle istanze liberatorie della ragione, si rivela come un’istituzione sociale ed educativa come le altre, e che l’uomo può solo sperare di essere abbastanza fortunato da subire l’influenza degli educatori e dei filosofi giusti?

Godwin ammette in effetti un unico ruolo attivo che l’essere umano può avere : è proprio quello di assumere un atteggiamento di apertura mentale, la capacità di rinunciare alle proprie convinzioni e di aprirsi alle influenze della ragione e delle forze sociali che ne sono portatrici. Così Godwin:

Amidst our present imperfections, it will perhaps be useful to recollect what is the error by which we are most easily seduced. But, in proportion as our views extend, we shall find motives sufficient to the practice of virtue, without a partial retrospect to ourselves, or a recollection of our own propensities and habits.⁶⁸

La capacità di scelta morale consiste quindi nella possibilità di scegliere la via dell’autoanalisi, dell’introspezione di sé; si tratta di una virtù dianoetica, che è il fondamento di tutte le altre virtù.

La libertà dunque coincide con il bene; Godwin nel capitolo undicesimo del quarto libro della *Political Justice* esamina tre gradazioni di bene: economico, estetico, politico.

Il bene economico è quello che deriva dall’assenza di bisogni materiali. Esso è una prima gradazione di bene, perché consente all’essere umano di staccarsi dall’insensibilità e di praticare le virtù intellettuali. Ma se non è impiegata a questo scopo, la prosperità economica non ha senso e di per sé non costituisce un bene.

Se invece l’uomo si serve della sua libertà dal bisogno per dedicare il suo intelletto alla conoscenza e alla ragione, egli conquista il secondo grado del bene, quello della conoscenza e della ragione. Significativamente, quest’uomo per Godwin non è tanto uno scienziato quanto un *poeta*: per il nostro autore, la conoscenza è sempre conoscenza del fatto singolo, si concretizza nelle continue e mutevoli forme della vita, mai in sistemi astratti e conclusi. Leggiamo:

⁶⁸ PJ, 3 ed., 4,8, 1, 394.

He [l'uomo buono] admires the overhanging cliff, the wide-extended prospect, the vast expanse of the ocean, the foliage of the woods, the sloping lawn and the waving grass. He knows the pleasures of solitude, when man holds commerce alone with the tranquil solemnity of nature. He has traced the structure of the universe; the substances which compose the globe we inhabit, and are the materials of human industry; and the laws which hold the planets in their course amidst the trackless fields of space. He studies; and has experienced the pleasures which result from conscious perspicacity and discovered truth. He enters, with a true relish, into the sublime and pathetic. He partakes in all the grandeur and enthusiasm of poetry. He is perhaps himself a poet.⁶⁹

Se infine le virtù intellettuali sono applicate allo scopo di conseguire il bene pubblico, politico, si ha il terzo grado del bene. A caratterizzarlo è la sua tendenza a diffondersi dal singolo sugli altri individui, o meglio, la tendenza a espandersi e a diventare bene sociale. Così il testo della *Political Justice*:

there is a rank of man more fitted to excite our emulation than this, the man of benevolence. Study is cold, if it be not enlivened with the idea of the happiness to arise to mankind from the cultivation and improvement of sciences.⁷⁰

Si delinea quindi, lo ripetiamo, una concezione positiva della libertà che la fa di fatto coincidere con il bene, sia pure con la non risolta contraddizione tra capacità di aprirsi alle influenze educatrici positive e la condizione di determinatezza della mente.

Torniamo a considerare la polarità ragione-potere. Abbiamo visto che essa necessita di una concezione tomistica e sostanzialistica della libertà.

La concezione del bene, invece, è sì oggettiva (l'utile), ma non è sostanziale; in altre parole, il bene non coincide mai con la visione particolare di un individuo, un gruppo o un'epoca storica.

Nella determinazione del bene, siamo tenuti cioè a spogliarci delle nostre identità storicamente determinate e ad agire secondo quello che Kant chiamava il principio di universalizzazione. Solo in questo modo si sfugge al pregiudizio. E' in questa prospettiva che Godwin affronta anche un classico problema dell'antropologia settecentesca, quello della naturale tendenza all'altruismo o all'egoismo da parte dell'essere umano.

L'uomo benevolente è infatti, per il nostro autore, altruista. L'altruismo è per Godwin una facoltà innata e naturale nell'essere umano, che può e deve essere recuperata attraverso l'uso della ragione. E' l'egoismo, per Godwin, non l'altruismo, ad essere stato introdotto nell'uomo dalle istanze sociali e storiche, mentre un attento esercizio delle facoltà intellettuali ci permette di uscire dal nostro ambito storico per riscoprire la nostra vera identità. E' questo il principio di imparzialità:

We are able in imagination to go out of ourselves, and become impartial spectators of the system of which we are a part. We can then make an estimate of our intrinsic and absolute value; and detect the imposition of that self-regard, which would represent our own interest as of as much value as that of all the world beside.⁷¹

⁶⁹ PJ, 3 ed., 4,11, 1, 446.

⁷⁰ PJ, 3 ed., 4,11, 1, 447.

⁷¹ PJ, 3 ed., 4,10,1,427.

L'uomo è *naturalmente* benevolo, non perché nasca tale, ma perché può diventarlo se si astraie dalle determinazioni storiche in cui è nato.

Il determinismo in Godwin ha così lo scopo pratico di consentire e rendere possibile il miglioramento umano.

Tuttavia sorge un problema: se i pensieri si concatenano necessariamente, cos'è la ragione, cosa la distingue dal pregiudizio? Se un treno di idee che occupa una mente è classificabile come pregiudizio, non si capisce come, senza soluzione di continuità, possa ritrovarsi a cambiare completamente natura e a diventare ragionamento e pensiero del bene.

Cosa, in quanto processo mentale, distingue la ragione dal suo contrario? Godwin tenta di dare una definizione della ragione basata appunto solo sulla fenomenologia delle attività mentali.

Egli ritiene che il corretto uso della ragione consista nell'*analisi*. La mente umana contiene un flusso continuo di impressioni, che vengono percepite insieme e trasformate in rappresentazioni mentali. Questo processo è però una astrazione, che comporta una perdita di informazioni; nell'atto stesso in cui trasforma le percezioni in concetti, perde qualcosa delle percezioni. Per recuperare queste informazioni e riprendere possesso di se stessa la mente deve analizzare i concetti riducendoli alle loro impressioni di base. In altre parole, lo stesso treno di impressioni semplici può essere compreso sia in modo superficiale, sia in modo più approfondito; questo accade quando la mente si *sforza* di analizzare se stessa; e questa attività ha come risultato la prensione della *verità*. Così Godwin:

The resolution of objects into their simple elements is an operation of science and improvement; but it is altogether foreign to our first and original conceptions. In all cases, the operations of our understanding are rather analytical than synthetical, rather those of resolution than composition. We do not begin with the successive perception of elementary parts till we have obtained an idea of a whole; but beginning with a whole, are capable of reducing it into its elements⁷².

Ecco invece qual è, secondo Clark, la natura mentale del *pregiudizio* in Godwin:

We have then, in Godwin's view, an extremely rapidly moving series of primarily complex ideas. He point out that although our ideas are usually extremely complex, they are always conceived of as a unity. Such a conception requires that the mind blend numerous impressions into one perception. As part of this blending, every perception is modified by all the ideas which have before existed in the mind. It is for this reason that an object takes on as many forms in their minds as there are individuals who view it. This process forms a basis for the force of habit and prejudice⁷³.

Dal punto di vista mentale, dunque, la ragione si configura come attività analitica, che scompone le idee e le separa nelle loro parti atomiche; il pregiudizio nasce al contrario dalla sintesi.

Le impressioni tendono a formare una massa confusa, influenzandosi e contaminandosi tra di loro –in un modo che peraltro, Godwin non chiarisce affatto, se non alludendo a una semplice influenza per contiguità- e la mente, abbandonata a

⁷² PJ, 3 ed., 4,9, 1, 407.

⁷³ John P. Clark, *op.cit.*, p.16.

questo flusso continuo e ininterrotto di impressioni esterne, tende per così dire ad abbassare la guardia, a comporle in una sintesi arbitraria e riassuntiva, a perdere la visione del dettaglio e in definitiva a dar vita all'astrazione. Proprio l'astrazione, come si vedrà anche nel capitolo sulla politica, è un'attitudine mentale negativa tra le più significative; essa costituisce il terreno di coltura del pregiudizio. La visione del vero, per Godwin, è sempre la visione del dettaglio e dell'individuale; come si vedrà oltre, anche la legge morale è fatta solo di casi singolari e rifugge assolutamente dalle norme generiche.

Così l'autore:

Comparison immediately leads to imperfect abstraction. The sensation of to-day is classed, if similar, with the sensation of yesterday, and an inference is made respecting the conduct to be adopted. Without this degree of abstraction, the faint dawnings of language already described, could never have existed. Abstraction, which was necessary to the first existence of language, is again assisted in its operations by language⁷⁴.

L'idea della genesi e della finalità sociale del linguaggio deriva a Godwin dalle *Observations on man* di Hartley, che riteneva il linguaggio essere una tipica *attività decompressa* influenzata dal contesto sociale e coincidente in effetti con le infinite e irripetibili condizioni di vita di ciascun individuo.

Così Hartley:

Persons who speak the same language cannot always mean the same things by the same words; but must mistake each other's meaning. This confusion and uncertainty arises from the different associations transferred upon the same words by the differences of the accidents and events of our lives⁷⁵.

Il linguaggio in Hartley nasce nella vita e nell'interazione sociale; esso coincide con una pratica sociale, che è l'apprendimento della lingua (materna o straniera). Il linguaggio è in effetti un potente strumento per mezzo del quale la vita plasma l'uomo.

Godwin accetta questa impostazione teorica, che come abbiamo già visto è alla radice del suo storicismo. Ma per il nostro autore la natura sociale del linguaggio è ambivalente: attraverso di essa il linguaggio può diventare arma del potere, e va neutralizzato, rettificato attraverso l'analisi, la pratica dell'autocoscienza; va trasformato da linguaggio del mito in linguaggio della scienza. Occorre insomma che la ragione autocosciente *si riappropri* del linguaggio.

Torniamo qui a parlare del linguaggio in Godwin. La prima volta abbiamo detto che per il nostro la verità e la ragione sono intrinsecamente *comunicabili*, ossia hanno uno status linguistico caratterizzato dall'attività dialogica. Ora scopriamo il volto negativo del linguaggio: esso, in quanto *istanza sociale*, nasce dall'astrazione, cioè dalla pigrizia e dalla nebulosità della mente, e si sviluppa e vive al servizio dell'errore. La filosofia morale ha per Godwin anche un evidente compito di purificazione

⁷⁴ PJ, 3 ed., 1,8,1, 114.

⁷⁵ OM, 1, prop. 80, p.283.

linguistica, ovvero di rettificazione del linguaggio e di suo adattamento alle istanze analitiche della ragione.

La funzione della ragione consiste in effetti nell'applicare i principi generali appresi per mezzo dell'astrazione e della generalizzazione (i concetti) ai casi particolari; pur essendo analisi, insomma, essa non scompone l'esperienza in tante unità elementari reciprocamente inconfrontabili, ma al contrario permette il loro confronto e la loro comprensione. Purificare il linguaggio significa quindi ricondurre da un lato i concetti astratti e generali ai casi particolari; dall'altro, saper inquadrare questi casi particolari in un'ottica generale.

Come spiega Clark:

The most distinctive quality of reason of Godwin is this process of the application of general truths to particular cases. [...] The validity of the entire process is dependent on how *carefully* we have generalized and how *careful* we are in applying generalizations to particular cases⁷⁶.

Ritroviamo qui la parola "care", impegno, che lo slancio che lotta all'interno dell'identità umana per affrancarla dalla condizione di ignoranza e pregiudizio; denota insomma l'attività filosofica. "Care" è il principio che differenzia l'attività mentale ordinaria, basata sulle astrazioni e i pregiudizi, da quella razionale, basata sull'educazione filosofica e sulla ragione.

Infine c'è da considerare la terza possibile interpretazione del principio trascendente che costituisce la soluzione del "problema fondamentale" godwiniano, la liberazione cioè dell'essere umano e della società dalle influenze del potere e del pregiudizio mediante la ragione. Dopo aver considerato le sue analogie con il regno dei fini kantiano e con l'idealismo della metafisica tradizionale, resta da vedere se lo si può identificare con un principio teleologico immanentista e secolare, una sorta di teleologia storica paragonabile, ad esempio, al materialismo storico marxiano e all'idea marxiana di una risoluzione finale di tutte le contraddizioni della storia, per mezzo dei meccanismi interni della storia stessa.

Questa interpretazione, a una lettura superficiale, è certamente la più verosimile, dal momento che collima perfettamente con la visione strettamente immanentista e secolarista che Godwin ha della storia e della natura umana. Abbiamo già visto che il nostro filosofo postula l'esistenza di una natura umana totalmente determinata, e ritiene che l'essere umano possa venire plasmato e determinato solo- e totalmente- dalle influenze storiche o dall'educazione filosofica. Ma, dal momento che le influenze e l'educazione sono a loro volta prodotti umani, qual è, se c'è, il principio capace di determinare un progresso (o miglioramento, secondo la terminologia godwiniana) del singolo e dell'intero complesso sociale? L'unica risposta diretta e perentoria che Godwin dà a questo problema, sta nella considerazione empirica, che Godwin fa, dell'effettiva possibilità del *progresso storico*. Esso è un fatto evidente; lo è soprattutto in ambito scientifico, ma lo sviluppo della conoscenza implica, per Godwin, la possibilità di un analogo sviluppo morale. Così la *Political Justice*:

⁷⁶ J.P.Clark, *op.cit.*, pp.17-18. Corsivo mio.

Such was man in his original state, and such is man as we at present behold him. Is it possible for us to contemplate what he has already done without being impressed with a strong presentiment of the improvements he has yet to accomplish? There is no science that is not capable of additions; there is no art that may not be carried to a still higher perfection. If this be true of all other sciences, why not of morals? If this be true of all other arts, why not of social institution? The very conception of this as possible is in the highest degree encouraging. If we can still further demonstrate it to be a part of the natural and regular progress of mind, our confidence and our hopes will then be complete. This is the temper with which we ought to engage in the study of political truth. Let us look back, that we may profit by the experience of mankind; but let us not look back as if the wisdom of our ancestors was such as to leave no room for future improvement.⁷⁷

Questa citazione apre il problema di individuare, in Godwin, una filosofia della storia. Proprio una considerazione storica è infatti alla base della possibilità del miglioramento umano. Il nostro filosofo ha della storia una visione duplice. Da un lato essa, essendo il luogo di formazione delle identità sociali e dei sistemi di potere, rappresenta una istanza negativa in quanto costituisce il terreno di coltura del pregiudizio. Dall'altro, la storia stessa è il terreno su cui si svolge il progresso e quindi anche il miglioramento umano.

Godwin mostra di avere una fiducia assai blanda nell'ineluttabilità del progresso storico; quest'ultimo, scrive, è soggetto a fasi di arresto e di stasi, e persino di vera e propria retrocessione. Tuttavia, in linea di principio, la storia è sempre passibile di miglioramento; la capacità dell'umanità di subire gli effetti positivi della ragione non viene mai meno; non esistono principi di tipo geografico, come quelli ipotizzati da Montesquieu, capaci di determinare una volta per tutte il carattere di un popolo, la sua cultura e di conseguenza le attitudini mentali dei suoi cittadini. La sua critica alla teoria montesquieuiana dell'influenza determinante del clima è condotta soprattutto con argomenti tratti da Hume; egli cita ad esempio i caratteri divergenti che si riscontrano fra popolazioni che abitano siti geografici contigui, come in questo passo:

Wherever men are competent to look the first duties of humanity in the face, and to provide for their defence against the invasions of hunger and the inclemencies of the sky, it can scarcely be thought that they are not equally capable of every other exertion that may be essential to their security and welfare. The real enemies of liberty in any country are not the people, but those higher orders who find their imaginary profit in a contrary system. Infuse just views of society into a certain number of the liberally educated and reflecting members; give to the people guides and instructors; and the business is done⁷⁸.

Un altro aspetto della filosofia godwiniana chiaramente riconducibile a una filosofia della storia è anche quello per cui il filosofo è stato messo sotto accusa, soprattutto da parte dei successivi teorizzatori dell'anarchismo politico: la sua concezione marcatamente utopistica della giustizia politica, unita a un prudente gradualismo nelle rivendicazioni.

Godwin, come vedremo, condanna le rivoluzioni in quanto sono movimenti inconsulti da parte di masse umane non guidate, o non guidate a sufficienza, dalla ragione. Le rivendicazioni e l'azione politica devono sempre seguire, mai precedere, l'incremento della razionalità nel corpo del popolo. Cio' significa che il progresso

⁷⁷ PJ, 3 ed., 1,8,1, 118.

⁷⁸ PJ, 3 ed., 1,6,1, 104.

morale e intellettuale, nelle sue fasi e nella sua lentezza, costituisce l'unico criterio valido di legittimazione di qualsiasi rivendicazione politica. Tutto ciò costituisce un'evidente eredità del pensiero *dissenting*, che faceva del ragionamento, e non della azione politica, l'unico possibile strumento di progresso-un progresso visto in chiave messianica ed escatologica.

Egli si pone quindi il problema della storicità del progresso, e ammette l'esistenza di una dimensione storica nel principio fondamentale della sua filosofia, il primato della "reason". Ma non sviluppa l'argomento con la coerenza necessaria, dedicandovi solo episodiche osservazioni; non chiarisce a sufficienza come e in che modo si sviluppi e si concretizzi, con la storia e nella storia, la prevalenza della ragione. Non indica principi generali o leggi che governino le fasi del progresso, ma si limita a constatarne l'esistenza e a confutare chi la mette in dubbio. Non chiarisce abbastanza, infine, se e in che misura le istituzioni "storiche", che vanno da quelle politiche a quelle culturali, dalle Chiese alle istanze educative, dalle classi di interesse ai gruppi di ogni genere, possano trasformarsi, da principi potenzialmente negativi e apportatori di pregiudizi, in strumenti di diffusione e consolidamento della ragione umana.

Riassumendo dunque, si possono delineare nella *Political Justice* tre capisaldi:

1) L'identità umana, che coincide con la *mente* umana, non è precostituita ma determinata dall'ambiente; e poiché l'ambiente è estremamente variato, e poiché inoltre esiste un rapporto di interazione reciproca fra individui e ambiente, ne deriva che l'identità è *storica*, ossia *irripetibile*. Questo principio è di derivazione hartleiana.

2) La mente umana, benchè sia un mero prodotto delle circostanze, ha tuttavia un *criterio di retto funzionamento*: la ragione. Essa è quindi, in qualche modo, suscettibile di adesione alla *verità*. L'esercizio della ragione e il perseguimento della verità sono il *telos* a cui la mente umana tende. Questo principio è una secolarizzazione del pensiero sandemanista che vedeva nel ragionamento un atto di preghiera.

3) Il principio appena osservato ha un antagonista, un anti-criterio di funzionamento della mente. E' il *pregiudizio*, che a sua volta deriva dall'influenza esercitata sulla mente umana dal *potere*. Il principale strumento attraverso cui il potere penetra nella mente umana è il linguaggio (frutto dell'arbitraria sintesi). Ne deriva che la mente umana, per funzionare correttamente, deve praticare l'*autonomia di giudizio*: in pratica deve de-storicizzarsi, deve riappropriarsi di se stessa, analizzando le circostanze da cui è stata plasmata in modo da rendersene cosciente. Questo principio è un corollario del principio 1 e rivela ancora una forte influenza sandemanista.

Liberarsi dall'influenza del potere significa praticare un'attività ascetica, un *care* analitico, una continua autoanalisi.

CAPITOLO 2. IL BENE

2.1 Piaceri

La ricerca che Godwin compie nella *Political Justice* nei suoi aspetti etici, sociali, pedagogici e politici, è tutta intesa a mostrare la via che porta alla prevalenza della ragione e al restringimento dell'area dell'errore e del pregiudizio all'interno della vita umana. La ragione, come principio intellettuale, è ciò che si oppone alle influenze ambientali e rende l'uomo libero di determinarsi per il meglio, ossia gli dona la capacità di conoscere, desiderare e praticare il bene. Così Godwin:

The object proposed in the following work is an investigation concerning that form of public or political society, that system of intercourse and reciprocal action, extending beyond the bounds of a single family, which shall be found most to conduce to the general benefit.⁷⁹

Ma nella seconda edizione della *Political Justice* Godwin aggiunge un'introduzione, detta *summary of principles*, in cui esordisce dichiarando come unico criterio ammissibile della scienza morale non la ragione, bensì il piacere o felicità (*pleasure or happiness*).

Il piacere, com'è noto, è al centro dell'etica utilitaristica, e in particolare, dell'utilitarismo edonistico.

Il riferimento più immediato, per Godwin, in materia di edonismo, risaliva ad appena quattro anni prima ed era l'*Introduzione ai principi della morale e della legislazione* di Jeremy Bentham.

Nel secondo capitolo di quest'opera, Bentham dichiara come fondamento della scienza morale il principio di utilità, che nel primo capitolo era stato definito a sua volta come quel principio normativo che dà una valutazione positiva a qualsiasi comportamento incrementi il piacere o felicità, pubblici o privati, e definisce *giusto* qualsiasi comando o regola finalizzata alla promozione di tali comportamenti.

Bentham, nel secondo capitolo, definisce e confuta due principi alternativi a quello di utilità: quello dell'*ascetismo* e quello di *simpatia*.

I tre principi-quello giusto, l'utilità, e quelli sbagliati, ascetismo e simpatia- si definiscono tutti, per Bentham, in relazione al *piacere*. Il principio di ascetismo è infatti per Bentham l'inversione del principio di utilità, ovvero attribuisce al piacere un valore *negativo*. Il principio di simpatia è invece *indifferente* al piacere, e per ciò stesso si confonde, secondo Bentham, con l'arbitrio ovvero con l'assenza di qualsiasi principio.

In altri termini, Bentham ritiene che un sistema di norme si possa definire solo in *accordo* con il concetto di piacere, ovvero in *contrasto*; una terza via equivale al puro arbitrio. Scrive Bentham:

Per principio di simpatia e antipatia intendo quel principio che approva o disapprova certe azioni non sulla base della loro tendenza ad aumentare o [...] diminuire la felicità [...], ma solo perché un uomo si trova

⁷⁹ PJ, 3 ed., 1, 1,1, 1.

disponibile ad approvarle o disapprovarle, presentando quell'approvazione o disapprovazione come una ragione sufficiente in se stessa⁸⁰.

La scelta del piacere come metro di valutazione dei comportamenti e come fonte normativa, in Bentham, è radicata nella tradizione dell'empirismo inglese, ma ha anche una importante funzione metodologica, quella di offrire un criterio valutativo oggettivamente verificabile e sottratto all'arbitrio.

Il principio di utilità era stato già definito da altri prima di Bentham, e di Godwin⁸¹, ma ciò che dal punto di vista godwiniano costituiva la novità decisiva era proprio questo dato metodologico: l'esigenza di sistematicità, la necessità di fondare il sistema morale (e legislativo) su un principio verificabile. Ciò presupponeva una radicale riforma del linguaggio giuridico, che facesse pulizia di incrostazioni semantiche sedimentatesi nei secoli e diventate pura fonte di equivoco e di arbitrio. Affinchè la *giustizia* di una norma sia sempre oggettivamente verificabile, quindi, per Bentham bisogna eliminare ogni riferimento a metri valutativi dipendenti dalle condizioni storiche o dalle "mode" culturali; occorre una rivoluzione metodologica, che avvicino la scienza giuridica a quelle naturali.

Il principio di utilità è insomma nel campo delle scienze giuridiche, ciò che l'esperimento è in quelle naturali.

Come scrive Lecaldano,

L'analisi che Bentham realizza del linguaggio del giurista non ha solo risvolti negativi: riconoscere che questo linguaggio è costituito di entità fittizie rappresenta anche la condizione di partenza per un riordinamento razionale di esso. In primo luogo distinguendo con precisione quelle entità fittizie che sono costitutive del linguaggio giuridico dalle finzioni giuridiche che sono solo una creazione dei sinistri interessi dei giuristi, si potrà liberare il linguaggio delle leggi da questo cancro di un gergo [...] con cui i giuristi nascondono l'arbitrarietà del loro potere. Poi si passerà a indicare le connessioni indirette che le diverse entità fittizie hanno con le reali esperienze di piacere e dolore a cui in definitiva riconducono i vari strumenti che le rendono trattabili.⁸²

Il principio di utilità si colloca nell'ambito della tradizione sei-settecentesca che tende a svalutare il *dato storico* come fonte normativa a vantaggio del dato naturalistico-scientifico.

Lo stesso movimento di svalutazione del dato storico e lo stesso tentativo di pervenire a una scienza oggettiva del giusto appartengono anche a Godwin e alla *Political Justice*.

Godwin attribuisce al principio di utilità, nonché al correlato concetto di piacere, la funzione di rendere verificabile e misurabile pubblicamente l'oggetto della scienza morale. Portando questo ragionamento alle estreme conseguenze, Godwin supera la concezione benthamiana del piacere come puro *status* psicologico e ne fa uno strumento metodologico, rivolto alla razionalizzazione dell'agire morale.

⁸⁰ IPML, p.102. Bentham include nella condanna del principio di simpatia tutti i sistemi morali del Settecento inglese, accusandoli di non aver compreso il principio di utilità sostituendo il piacere con espressioni arbitrarie come *sensu comune*, *legge di natura*, *legge di ragione*, *giustizia naturale*, *equità naturale* e altre.

⁸¹ Per Godwin i punti di riferimento più immediati riguardo all'utilizzo del principio di utilità erano Beccaria e Joseph Priestley, e in particolare gli *Essays on the first principles of government* pubblicati da quest'ultimo nel 1771.

⁸² Eugenio Lecaldano, introduzione a IPML, p.21.

Ne è prova il fatto che Godwin istituisce una gerarchia di piaceri, espellendone decisamente alcuni dal campo morale, e supervalutandone altri, sulla base di un criterio assolutamente non *psicologico*.

Godwin presuppone fin dall'inizio una gerarchia di piaceri, riservando solo l'ultimo posto a quelli sensuali: anzi, egli sostiene che questi ultimi traggono gran parte della loro attrattività non da se stessi ma dall'essere *simboli* socialmente riconosciuti, cioè in ultima analisi dal pregiudizio. I soli piaceri riconosciuti come valori positivi sono per lui quelli intellettuali o razionali⁸³.

Nel "Summary of principles" che fa da riassunto alle edizioni della "Political Justice" successive alla prima, egli qualifica questi piaceri superiori come quelli dotati di "varietà" e di "continuità", e come "stato di massima civiltà". Si può notare in questa scala gerarchica dei piaceri, un'eco della gerarchia hartleiana delle funzioni mentali, che per gradi successivi, partendo dalla sensazione pura, giunge al possesso razionale del bene e del vero.

Scrive Godwin:

The true object of moral and political disquisition, is pleasure or happiness.

The primary, or earliest, class of human pleasures is the pleasures of the external senses.

In addition to these, man is susceptible of certain secondary pleasures, as the pleasures of intellectual feeling, the pleasures of sympathy, and the pleasures of self-approbation.

The secondary pleasures are probably more exquisite than the primary:

Or, at least, the most desirable state of man is that in which he has access to all these sources of pleasure, and is in possession of a happiness the most varied and uninterrupted. This state is a state of high civilization.⁸⁴

I piaceri più variati e continui sono- dà per scontato Godwin- quelli suscettibili di essere percepiti con il massimo grado di consapevolezza e di stabilità, dal maggior numero possibile di persone; quelli che sono in grado di improntare di sé un'intera civiltà e di costituire la base per l'educazione, e quindi per la futura moltiplicazione dei piaceri.

L'esistenza di piaceri diversi qualitativamente potrebbe essere vista come indizio di una connotazione non strettamente utilitarista della filosofia godwiniana. E nella stessa direzione ci riconduce la centralità della ragione nel suo sistema di valori. Ma Godwin, per mezzo dei concetti di "intensità" e "durata", fa coincidere perfettamente la sua visione gerarchica e qualitativa dei piaceri con quella ortodossa dell'utilitarismo, che si limita a calcolarne l'entità senza interrogarsi su loro eventuali gradazioni qualitative. I piaceri più alti, infatti, per Godwin lo sono proprio perché, essendo la potenziale base per l'educazione morale del popolo, ed essendo in grado di espandersi su un maggior numero di persone, sono anche quelli più efficaci nella strategia di massimizzazione del piacere totale. I piaceri sensuali, essendo strettamente legati all'individuo che li prova, espressione particolare e idiomatica del

⁸³ Godwin sostiene persino l'idea che i piaceri materiali, come quelli derivati dal sesso o dalla ricchezza, non siano moventi di per sé, ma solo in quanto inseriti in un contesto di simboli sociali. Idea che ha un parallelo in Rousseau: cfr. Jean Jacques Rousseau, *Sull'origine dell'ineguaglianza*, trad.it., a cura di Valentino Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1975, p.140.

⁸⁴ PJ, 3 ed., Summary of principles, 1, 1, xxiii. Bentham al contrario elenca i tipi di piacere "semplice" iniziando proprio da quelli sensuali. Cfr. IPML, p.126.

suo essere storicamente determinato, sono per certi versi paragonabili al pregiudizio: essi infatti costituiscono un allontanamento dell'uomo dalla ragione, non sono comunicabili ad altri, tendono a fomentare illusioni e ad allentare la solidarietà, e infine tendono ad essere di breve durata ed effimeri.

In effetti, gran parte della trattazione godwiniana di questo tema è proprio intesa a dimostrare la superiorità e la preferibilità di alcuni piaceri su altri.

Il punto è proprio questo: il piacere è un valore solo nella misura in cui esso è *misurabile razionalmente*, e di conseguenza, *comunicabile*. Quando Godwin dice che l'obiettivo della morale è il piacere, sta dicendo che esiste un criterio di misurazione e di comparazione razionale tra le motivazioni umane.

Ci sono per Godwin piaceri che sono tali solo in apparenza, e che, sottoposti al vaglio della *reason*, si rivelano come fallaci chimere: tra questi anche quelli del sesso. La mente umana è sottoposta all'azione e all'influenza di diverse forze psicologiche; ciascuna di queste reclama il conseguimento del suo fine, e indica questo fine come piacere; è la ragione però a *scegliere*, preferendo il maggiore. Le differenze qualitative tra i piaceri sono in effetti differenze quantitative; essi possono essere misurati; e proprio grazie alla loro misurabilità è possibile stabilire un'etica. Se la differenza tra le affezioni (feelings) fosse solo qualitativa, esse confliggerebbero irrimediabilmente senza poter essere comparate né misurate; non potrebbe esservi scelta, quindi non potrebbe esservi etica. E la *misurabilità* dei piaceri non è altro che la ragione. Così la *Enquiry*:

Reason is not an independent principle, and has no tendency to excite us to action; in a practical view, it is merely a comparison and balancing of different feelings.

Reason, though it cannot excite us to action, is calculated to regulate our conduct, according to the comparative worth it ascribes to different excitements. It is to the improvement of reason therefore that we are to look for the improvement of our social condition⁸⁵.

Qual è la caratteristica misurabile delle sensazioni? Qual è la grandezza che la ragione misura? Godwin ne cita due.

A caratterizzare le sensazioni "migliori", e a costituire quindi l'oggetto di preferenza della ragione, sono l'*indipendenza* e la *animazione*.

Un piacere possiede l'*indipendenza* quando non sorge meccanicamente per effetto delle influenze esterne, ma ha una genesi autonoma nella mente umana. Un piacere possiede l'*animazione* quando è suscettibile di comunicazione da individuo a individuo, quando può essere oggetto di apprendimento, di educazione, e fattore di arricchimento culturale. Si tratta di due caratteristiche appartenenti nettamente alla sfera dell'intellettualità: anzi, sono proprio due caratteristiche delle *idee*. Scrive Godwin:

As to the rest, whatever will make a reasonable nature happy will make us happy; and our preference ought to be bestowed upon that species of pleasure which has most independence and most animation.⁸⁶

⁸⁵ PJ, 3 ed., Summary of principles, 6,1, xxvi.

⁸⁶ PJ, 3 ed., 1,5, 1, 85.

Nel passo che segue, Godwin spiega come si possa conciliare la teoria sensista della mente umana, ripresa da Locke, con l'idea che certe sensazioni siano migliori di altre. La mente è il campo dove agiscono solo sensazioni esterne e sensazioni interne o riflessioni; queste ultime sono un prodotto secondario dell'elaborazione delle prime; eppure, le riflessioni sono intrinsecamente migliori delle sensazioni pure, perché è proprio l'*elaborazione* a dare valore alle sensazioni stesse. Qui si avverte l'eco di Hartley e della sua gerarchia delle elaborazioni mentali, che parte dai sentimenti egoistici e culmina nella benevolenza universale. Diamo ancora la parola a Godwin:

Everything within him that has a tendency to voluntary action is an affair of external or internal sense, and has relation to pleasure or pain. But it does not follow from hence that the pleasures of our external organs are more exquisite than any other pleasures. It is by no means unexampled for the result of a combination of materials to be more excellent than the materials themselves. Let us consider the materials by means of which an admirable poem, or, if you will, the author of an admirable poem, is constructed, and we shall immediately acknowledge this to be the case. In reality the pleasures of a savage, or, which is much the same thing, of a brute, are feeble indeed compared with those of the man of civilization and refinement. Our sensual pleasures, commonly so called, would be almost universally despised had we not the art to combine them with the pleasures of intellect and cultivation. No man ever performed an act of exalted benevolence without having sufficient reason to know, at least so long as the sensation was present to his mind, that all the gratifications of appetite were contemptible in the comparison.⁸⁷

A riprova del fatto che Godwin, nelle edizioni della *Political Justice* successive alla prima, non abiura il principio della sua etica, che rimane sempre la ragione, concepita in modo sostanzialmente platonico, c'è anche la recisa opposizione dell'autore alla teoria dell'egoismo psicologico. Egli cioè nega il primato di quei piaceri che appartengono essenzialmente all'individuo e non sono *comunicabili*, cioè non sono razionali.

Godwin è un sostenitore non della naturale benevolenza dell'uomo, bensì dell'esistenza, in lui, di una potenzialità verso il bene e l'altruismo che non viene mai persa, come rileva Clark:

[Godwin] does not feel that all actions are controlled by benevolence. Many people are under the control of habits and prejudice which lead them to act selfishly and ignore the general welfare. What he hopes is that reason will lead people to increasingly more benevolent actions⁸⁸.

In effetti, Godwin, ben lungi dall'illudersi della bontà naturale dell'uomo, refuta questa teoria come incompatibile con il suo sistema. Infatti, se la bontà fosse un *istinto*, essa sarebbe incompatibile con la ragione; sarebbe un impulso meccanico, privo di *indipendenza* e *animation*. Un simile impulso non è comunicabile; non è suscettibile di educazione o apprendimento; non dà luogo a scuole, a movimenti di pensiero e culturali. Una disposizione naturale alla benevolenza è l'esatto opposto di ciò che Godwin intende per ragione: e cioè, un continuo esercizio della mente alla scoperta di se stessa e delle situazioni in cui è coinvolta; una continua autoanalisi; un procedimento decostruttivo dei pregiudizi e delle astrazioni *reçues*; un romanzo di

⁸⁷ PJ, 3 ed., 1,5,1, 75.

⁸⁸ John P. Clark, *The philosophical anarchism...*, cit., p.68.

formazione, un *Bildungsroman* che dura tutta la vita, non è mai realmente concluso e richiede continuo sforzo, continuo *care*.

Una disposizione naturale alla benevolenza sarebbe un caso particolare di egoismo psicologico: equivarrebbe all'idea che gli esseri umani tendono a fare il bene perché ne traggono un piacere individuale, non comunicabile, cioè egoistico. Godwin quindi dedica il capitolo decimo del libro quarto della sua opera a demolire questa tesi: egli sostiene che quando compiamo un'azione altruista lo facciamo non per amor della gloria o dell'autocompiacimento, bensì proprio in considerazione degli *effetti* della nostra azione. Effetti che vengono calcolati e previsti dalla ragione. In una azione altruista, scrive Godwin,

the disinterested and direct motive, the profit and advantage of our neighbour, seems to occupy the principal place. This is at least the first, often the only, thing in the view of the mind, at the time the action is chosen. It is this from which, by way of eminence, it derives the character of voluntary action.⁸⁹

L'altruismo è determinato quindi da un movente non psicologico né edonistico ma puramente *razionale*. Si ricerca il piacere della benevolenza perché esso è superiore *in sé*, perché l'intelletto razionale vi riconosce una superiorità intrinseca. L'intellettualismo di Godwin viene insomma *prima*, e non dopo, il suo moralismo; la ragione è il fondamento del bene e non (come nell'utilitarismo) viceversa⁹⁰.

La teoria godwiniana sulle motivazioni razionali dell'altruismo pone l'autore in contrasto con l'utilitarismo psicologico di Bentham, che riteneva lo stimolo del piacere essere l'unico possibile *movente* per le azioni virtuose. Per Bentham il piacere rappresenta sia il *fine* dell'azione morale e legislativa, sia anche il suo *mezzo*. Nella sua teoria delle sanzioni, esposta all'inizio del terzo capitolo della IPML, Bentham scrive:

Si è mostrato che la felicità degli individui di cui una comunità è composta [...] è il fine, e l'unico fine, al quale il legislatore deve mirare [...]. Ma che sia questa o un'altra la cosa che va fatta, non c'è niente per mezzo del quale si possa in ultima analisi far sì che un uomo la faccia se non il dolore o il piacere.⁹¹

Il piacere (e il suo contrario) considerato come mezzo, è appunto la *sanzione*. Il ruolo della sanzione è quello di condizionare psicologicamente, attraverso una vera e propria "spinta", l'azione umana verso uno scopo. In questo modo la sanzione ha una

⁸⁹ PJ, 3 ed., 4,10,1, 432.

⁹⁰ Sull'intellettualismo di Godwin cfr. anche Christopher Joseph Roberson, *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World* by, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Philosophy) in The University of Michigan 1996, dove si legge: "the principle of private judgment cannot support Godwin's anarchist theory if it is interpreted merely as a moral principle, instrumental to carrying out one's duty. But the best interpretation of this theory is that private judgment-or, better, the high level of moral and intellectual development that is necessary for the proper exercise of private judgment-is a central *goal* of the correct moral and political system. In this interpretation, the stress placed upon the sanctity of private judgment makes a good deal more sense, as does adopting private judgment as a fundamental principle in the first place. In the view promoted in the *Enquiry*, human beings are regarded not merely as dutiful beings, or as law-abiding beings, but foremost as rational beings, whose highest good is the development of their rational capacities. Far from a mere instrumental role, private judgment is revealed as playing an essential part in the Godwinian conception of the ideal human moral agent". L'opposizione alla teoria dell'egoismo psicologico costituisce un punto di contatto tra Godwin e Kant, come nota Massimo La Torre in *Il giudice, l'avvocato e il concetto di diritto*, Rubbettino, 2002, p.131.

⁹¹ IPML, p.117.

funzione duplice: da un lato *sancisce* il valore positivo o negativo di un comportamento, in relazione alla sua attitudine a produrre piacere o dolore- intesi come *fine*; dall'altro essa *sanziona* lo stesso comportamento, redarguendolo con piacere o dolore intesi come *mezzi* di condizionamento psicologico. L'oscillazione benthamiana tra il piano dei fini e quello dei mezzi, tra il piano dei valori e quello dei fatti, trova una rappresentazione emblematica nell'espressione *poteri obbligatori*, usata per definire appunto la sanzione. La sanzione dà vita al movente, il quale è un *potere*, quindi un mezzo di condizionamento, appartenente al mondo dei fatti; ed è *obbligatorio*, quindi un fine morale, appartenente al mondo delle regole.⁹²

La svalutazione godwiniana del concetto di potere lo porta invece ad allontanarsi dalla teoria benthamiana del condizionamento e a dare al concetto di movente una connotazione che esclude del tutto lo psicologismo stretto. Il movente, per essere un movente morale, deve essere frutto del *ragionamento* e non di una pura spinta psicologica.

Che il piacere sia realmente tale solo quando coincide con lo sviluppo razionale dell'essere umano e della società, è confermato anche dal rifiuto godwiniano di attribuire valore alla "virtù" tradizionalmente intesa, ossia alla disposizione puramente meccanica e acquisita a far del bene. La virtù è veramente tale solo se accompagnata dall'attività e dall'esercizio della ragione e della volontà cosciente di produrre il bene sociale:

Innocence is not virtue. Virtue demands the active employment of an ardent mind in the promotion of the general good. No man can be eminently virtuous who is not accustomed to an extensive range of reflection. He must see all the benefits to arise from a disinterested proceeding, and must understand the proper method of producing those benefits. Ignorance, the slothful habits and limited views of uncultivated life, have not in them more of true virtue, though they may be more harmless, than luxury, vanity and extravagance⁹³.

Benchè Godwin, come ha fatto rilevare Clark, sia a tutti gli effetti uno dei precursori dell'utilitarismo e ne anticipi molti aspetti, non si può quindi dire che sia l'utile, né tantomeno il piacere, il principio della sua etica. L'utilitarismo è, nel suo caso, uno strumento al servizio di un ideale perfezionista⁹⁴.

L'utile per Godwin coincide con il bene; sviluppando al massimo la vocazione al ragionamento propria della natura umana, si rendono *anche* felici gli uomini. Non c'è in altre parole contraddizione, per questo autore, tra perfezionismo e utilitarismo.

Lo stesso ideale, che unifica in un solo obiettivo la felicità e il bene-ragione, si ritrova in Hartley e soprattutto in Joseph Priestley, che nel suo *Essay* del 1771 delineava l'obiettivo di una società interamente rivolta a favorire la crescita dell'intelletto e lo sviluppo delle arti e delle conoscenze.

Godwin risente evidentemente di questa doppia eredità. Dalla sua formazione religiosa deriva la tensione quasi mistica, che si riscontra ovunque nella *Political*

⁹² Cfr. IPML, p.118, nota: "Una sanzione è quindi una fonte di poteri obbligatori o moventi, cioè di dolori e piaceri, i quali, a seconda dei modi di condotta con cui sono in connessione, agiscono, e in realtà sono le uniche cose capaci di agire, come moventi".

⁹³ PJ, 3 ed., 1,7, 1, 105.

⁹⁴ Sul perfezionismo, inteso come sistema morale rivolto allo sviluppo della "buona vita", ovvero delle caratteristiche che "rendono umani gli umani", cfr. Thomas Hurka, *Perfectionism*, Oxford, Oxford University Press, 1993, pp. 3 sgg.

Justice; dalla lezione di Priestley deriva l'idea che la politica sia uno *strumento* al servizio di questo ideale mistico di costruzione dell'uomo perfetto. Scrive Priestley:

The great instrument in the hand of divine providence, of this progress of the species towards progress, is *society*, and consequently *government*. In a state of nature the powers of any individual are dissipated by an attention to a multiplicity of objects. [...] Whereas a state of more perfect society admits of a proper distribution and division of the objects of human attention. In such a state, men are connected with and subservient to one another; so that, while one man confines himself to one single object, another may give the same undivided attention to another object. Thus the powers of all have their full effect; and hence arise improvement in all the conveniences of life, and in every branch of knowledge. In this state of things, it requires but a few years to comprehend the whole proceeding progress of any art or science; and the rest of a man's life, in which his faculties are the most perfect, may be given to the extension of it⁹⁵.

Priestley costruisce un ideale perfezionista, che è il punto di partenza e il modello sia per Godwin, sia per l'utilitarismo, sia per l'economia politica classica. Dal passo citato appare evidente come la perfezione finale dell'umanità sia soprattutto uno stato di pienezza *intellettuale*, e coincida con il massimo sviluppo delle facoltà mentali, con il massimo del *sapere*, non del godere. La suddivisione gerarchica dei piaceri, con la subordinazione di quelli sensuali a quelli intellettuali, ha le sue radici, e la sua unica giustificazione, in questo.

Il seguente passo di Priestley evidenzia come l'idea della valutazione dei governi sulla base dei risultati fosse moneta corrente nelle opere sulle quali Godwin si formò; e il confronto con il passo precedentemente citato può far capire come l'interpretazione utilitarista di questo ideale non sia l'unica possibile.

Government being the greatest instrument of this progress of the human species towards this glorious state, that form of government will have a just claim to our approbation which favours this progress, and that must be condemned in which it is retarded⁹⁶.

2.2 Imparzialità

Il dovere di praticare sempre e comunque l'ideale della vita razionale coincide nella *Political Justice* con il dovere di abbandonare la propria identità storicamente determinata e di porsi, per così dire, in un punto di vista angelico, dove non esiste nessuna differenza sostanziale tra i vari soggetti umani potenzialmente oggetto del proprio pensiero e della propria azione.

E' questo il significato del principio di imparzialità, che costituisce il secondo caposaldo dell'etica in Godwin insieme a quello di utilità.

L'imparzialità non è un valore primario ma derivato; e, precisamente, derivato dalla ragione. Così come il piacere è solo espressione della misurabilità, della razionalizzabilità delle motivazioni umane, l'imparzialità è il *dovere* di calcolare e misurare queste affezioni senza tener conto di alcuna loro determinazione storica. La ragione vede solo "piaceri" maggiori o minori, estesi su più o meno persone, più o

⁹⁵ Joseph Priestley, *An essay on the first principles of government, and on the nature of the political, civil and religious liberty*, Johnson, Londra, 1771, pp 2-4.

⁹⁶ *Ivi*, p.5.

meno dotati di “animazione” e “autonomia”. Non vede invece le condizioni storiche di questi piaceri. E tra queste condizioni ci sono anche il nome e il cognome del portatore.

Gli individui, come oggetti dell’azione morale, sono intercambiabili; non hanno nome, né patria, né storia. Le persone, in quanto oggetti di azione morale, sono valutabili solo per la quantità di piacere (felicità) che possono provare o far provare alla società.

Questo principio di imparzialità include anche lo stesso soggetto, e gli impone il dovere di considerare se stesso solo uno dei tanti soggetti senza applicarsi nessun particolare criterio preferenziale di calcolo dei piaceri, diverso da quello rivolto agli altri. Il radicale monismo di Godwin elimina del tutto il significato morale dei pronomi *io* e *mio*.

La giustizia esige dunque un continuo esercizio della critica morale, un continuo esame razionale delle situazioni e degli individui basato sul principio utilitarista della massimizzazione della felicità. Perciò essa richiede una ridefinizione dell’individuo e dei suoi rapporti sociali, che devono essere liberati dalle influenze a-razionali della storia e dei rapporti di potere, e ricondotti esclusivamente alla sfera della ragione. Per questo, Godwin contesta l’esistenza di un bene derivante dalla storia e dalle identità specifiche. La lealtà alle società particolari ricade al di fuori della morale e della giustizia. Quest’ultima può fondarsi esclusivamente sull’aderenza dei comportamenti umani alla ragione. Di fronte a questo principio supremo, devono cadere la lealtà alla famiglia, al gruppo amicale o tribale, e persino a se stessi.

Per Godwin, qualora io sia costretto a scegliere chi tra due persone salvare da sicura morte, dovrò preferire sempre l’individuo moralmente migliore, anche se l’altro è mio padre o sono io stesso, come è esemplificato dal famoso apologo su Fènelon e il suo servo, nel secondo libro della *Political Justice*:

the illustrious archbishop of Cambray was of more worth than his valet, and there are few of us that would hesitate to pronounce, if his palace were in flames, and the life of only one of them could be preserved, which of the two ought to be preferred. [...] In saving the life of Fenelon, suppose at the moment he conceived the project of his immortal Telemachus, should have been promoting the benefit of thousands, who have been cured by the perusal of that work of some error, vice and consequent unhappiness. Nay, my benefit would extend further than this; for every individual, thus cured, has become a better member of society, and has contributed in his turn to the happiness, information, and improvement of others. Suppose I had been myself the valet; I ought to have chosen to die, rather than Fenelon should have died. [...] Suppose the valet had been my brother, my father, or my benefactor. This would not alter the truth of the proposition. [...] What *magic* is there in the pronoun "my," that should justify us in overturning the decisions of impartial truth? My brother or my father may be a fool or a profligate, malicious, lying or dishonest. If they be, of what consequence is it that they are mine?⁹⁷

La giustizia è un illuminismo radicale, un disincanto nei confronti della “magia” esercitata dalle identità intendendo tutte le identità costruite storicamente, dalle più grandi fino a quella individuale.

⁹⁷ PJ, 3 ed., 2,2, 1, 127, corsivo mio. Nella successiva *Reply to Parr* Godwin mitigò in parte questa posizione, riconoscendo valore morale alle affezioni private, sia pure in un contesto generale volto alla promozione del bene comune. Un cambiamento che alcuni biografi hanno attribuito all’influenza esercitata da Mary Wollstonecraft.

Persino l'io, anziché il principio ordinatore e garante della leggibilità e pensabilità del mondo (come in Kant) , è considerato in Godwin un ostacolo a questa stessa pensabilità, che al contrario viene garantita da un principio dato, la *reason*: evidente concezione di stampo platonico⁹⁸.

L'io, anziché la fonte del ragionamento, ne è l'oggetto; il ragionamento procede per analisi e decostruzioni; come si è visto sopra, esso scompone le volizioni umane nei loro componenti fondamentali, separa e setaccia quelle "inautentiche" dovute a convenzioni sociali, all'influenza del pregiudizio o del potere, a desideri imitativi; pesa e confronta quelle rimanenti, attribuendo un valore superiore a quelle maggiormente dotate di "indipendenza" e "animazione", cioè a quelle che più somigliano a idee. Elaborata questa massa di dati, la ragione produce un verdetto inappellabile. L'io si ritrova depurato, le volizioni che prima sembravano più cogenti perdono urgenza e cedono il passo a quelle che la luce della ragione ha riconosciuto maggiori; l'identità stessa è stata spiritualizzata.

La supremazia della ragione è tale da annullare persino il valore della stessa individualità, riducendola a un mezzo che tende a un fine. Leggiamo:

In the same manner as my property, I hold my person as a trust in behalf of mankind. I am bound to employ my talents, my understanding, my strength and my time, for the production of the greatest quantity of general good. Such are the declarations of justice, so great is the extent of my duty⁹⁹.

Poiché la lealtà ai gruppi particolari non ha valore morale, Godwin svaluta l'importanza morale del rispetto della parola data e della gratitudine, tutti elementi che riconducono l'individuo a una visione parziale, storicamente condizionata della vita.

La gratitudine , che è un sentimento di preferenza per chi ha compiuto un'azione benefica rivolta all'io e quindi *parziale*, non è per l'autore un fattore di giustizia né di virtù.

Ciò non autorizza peraltro all'ingratitudine. I benefattori vanno sì premiati (e tra questi rientrano anche i genitori, gli amici ecc.); ma ciò dovuto loro in virtù di una considerazione spassionata del loro ruolo, e non della loro appartenenza all'orizzonte di vita del soggetto.

Ancora Godwin:

Whereas the received morality teaches me to be grateful, whether in affection or in act, for benefits conferred on myself, the reasonings here delivered, without removing the tie upon me from personal benefits (except where benefit is conferred from an unworthy motive), multiply the obligation, and enjoin me to be also grateful for benefits conferred upon others. My obligation towards my benefactor, supposing his benefit to be justly conferred, is in no sort dissolved; nor can anything authorize me to supersede it but the requisition of a superior duty¹⁰⁰.

⁹⁸ In questa concezione godwiniana si avverte un'eco del concetto di *sensu morale* come guida infallibile dell'agire umano, proprio del neoplatonismo inglese. Cfr. Thomas C. Pfizenmaier, *The Trinitarian Theology of Dr. Samuel Clarke (1675-1729): Context, Sources, and Controversy*, BRILL, 1997, p.39. Sul web all'indirizzo <http://books.google.it/books?id=OemH4jKItGQC&printsec=frontcover#PPA39,M1>.

⁹⁹ PJ, 3 ed., 2,2, 1, 135.

¹⁰⁰ PJ, 3 ed., 2,2, 1, 131.

Non può certo condurre al bene dell'umanità, per il nostro autore, il fatto che ciascun uomo possieda un diverso modello morale di giudizio e di preferenza, e che tali modelli siano diversi dalla versione unica e imm modificabile della *truth* e della *reason*. Il modello più sano di virtù consiste nel metterci al posto di uno spettatore imparziale che, come se fosse dotato di natura angelica, ci contempla da una posizione elevata e, non influenzato dalle nostre prevenzioni, formula il proprio giudizio sulle circostanze intrinseche del nostro prossimo e agisce di conseguenza.

L'apologo avente per protagonista Fénelon è stato preso a modello dei paradossi e delle incongruenze di Godwin per l'estremismo delle sue conclusioni. Vi si è visto il caso limite di un modello spersonalizzate, disumanizzante, una cancellazione delle identità che finisce per fare degli esseri umani altrettanti robot e della loro etica niente più che un software di calcolo. Con il *famous fire case* (come viene definito dalla critica anglosassone) Godwin indica una morale che ha l'utile e il razionale come unico criterio di valutazione non solo delle azioni, ma anche delle persone.

Godwin non vedeva nessuna assurdità morale in questo messaggio, che al contrario conteneva il cuore e l'essenza rivoluzionaria del suo pensiero; la rivoluzione andava fatta non tanto a livello politico (come si vedrà alla fine del prossimo capitolo) quanto a livello morale, individuale e soprattutto linguistico; Godwin intendeva desacralizzare e secolarizzare il linguaggio, e in particolare privarlo della *magia* legata a certe espressioni primordiali come *io* e *mio*. In questo obiettivo egli era disposto ad applicarsi con zelo e senza compromessi, mosso dal suo consequenzialismo di origine religiosa e *dissenting*.

La portata rivoluzionaria dell'apologo su Fenelon è stata invece fraintesa o sminuita dai commentatori recenti, che vi hanno visto solo un'estremizzazione di un principio *etico-politico* senza inserirlo nel contesto morale e linguistico di cui sopra.

Le critiche mosse al *famous fire case*, cioè al caso limite di altruismo rappresentato dall'imparzialità godwiniana esemplificata nell'apologo su Fénelon, provengono da posizioni opposte. C'è chi lo accusa di aver costruito un ideale di transumanesimo su base utilitarista¹⁰¹, e chi, al contrario, ritiene che Godwin sia stato un pensatore utilitarista poco coerente, e che proprio a queste incoerenze si debba l'assurdo del *famous fire case*.

Al primo tipo di critici appartiene Susan Mendus.

Ella, seguendo Marcia Baron, sostiene che il principio di imparzialità, per non cadere nell'assurdo godwiniano, deve essere depurato dalla concezione utilitarista della giustizia. L'imparzialità, ritiene Mendus, è infatti una forma di giustizia *commutativa*, non distributiva; è un criterio regolativo che guarda esclusivamente ai rapporti tra individuo e individuo, senza curarsi della totalità; è quindi incompatibile con l'esigenza di massimizzare il bene della totalità stessa.

¹⁰¹ Tra questi può essere implicitamente annoverato anche John Rawls, che pur non citando Godwin, aveva in mente proprio l'ideale di imparzialità assoluta rappresentato dal *fire case*. Rawls riteneva che la versione utilitarista del principio di imparzialità fallisse l'obiettivo della giustizia in quanto imponeva esosi sacrifici ai singoli, e sosteneva che l'imparzialità così intesa fosse adatta solo a un mondo di perfetti altruisti, cioè a un mondo trans-umano. Cfr. John Rawls, *Una teoria della giustizia*, trad.it., Milano, Feltrinelli 1986, p.164.

Inoltre, per Mendus, tanto l'utilitarismo delle regole quanto quello degli atti fissano regole salde e univoche per *ogni* situazione e per *ogni* individuo. Il primo dà regole del tipo "Non mentire mai", il secondo invece produce norme come "Calcola se è bene mentire in questo caso". Nulla, in un caso come nell'altro, è lasciato all'arbitrio del singolo.

Al contrario, l'imparzialità, per Mendus, non deve dare ordini perentori al singolo, ma costituisce una base su cui vanno edificati i principi generali.

Scrive Mendus:

impartialism is not concerned with the question *what ought i to do*. It does not necessarily have anything to say about which precise acts should be performed, for although principles have implications for action, they do not necessarily dictate specific action for all circumstances. On the contrary, many principles are such as to leave extensive room for personal discretion and individual judgement in particular cases ¹⁰².

L'esito paradossale del *fire cause* dipende quindi –conclude Mendus– dall'utilitarismo: Godwin obbliga gli individui ad agire contro le regole di giustizia commutativa che sovrintendono ai rapporti con i loro simili, i loro vicini, amici, parenti e persino con se stessi, sacrificando tutto quanto sull'altare dell'utilità collettiva.

Nel secondo gruppo di critici di Godwin si può annoverare Brian Barry ¹⁰³.

Egli ritiene che l'imparzialità esemplificata nella *Political Justice* rappresenti una versione spuria dell'utilitarismo, avente come fine, non la massimizzazione del piacere, ma quella della ragione; e pensa che Godwin identifichi il *bene comune* con l'abolizione delle identità storiche e psicologiche, con il livellamento dell'io, con la costruzione dell'uomo nuovo fatto di sola razionalità.

Sia Mendus che Baron, pur muovendo a Godwin accuse contrarie, vedono quindi l'imparzialità godwiniana come una manifestazione di transumanesimo, inutilizzabile in una teoria politica che deve basarsi sulla natura umana così com'è.

Godwin è certamente perfezionista, ma ciò che si propone, a mio giudizio, non è il superamento della condizione umana. Anzi, sulla scorta della tradizione inglese risalente a Hartley e Priestley, egli ritiene che l'altruismo sia la realizzazione finale di potenzialità già insite nella natura umana. La politica è per lui solo uno strumento, e non il più importante, al servizio di questa escatologia secolare. Prima della politica, e alla base di essa, come si è visto, c'è per lui una rivoluzione linguistica, un cambio di prospettiva della mente umana, un'auto-trasformazione psicologica che ridisegni i significati delle parole purificandoli da ogni riferimento al potere, al dominio, alla

¹⁰² Susan Mendus, *Impartiality in Moral and Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p.53.

¹⁰³ Cfr Brian Barry, *Justice as impartiality: a treatise on social justice*, Oxford University Press, Oxford 1989, p.221 sgg.; cfr. Paul Kelly (ed.), *Impartiality, Neutrality and Justice: Re-reading Barry's Justice as Impartiality*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998, pp.246 sgg; cfr. David Daiches Raphael, *Concepts of justice*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p.225. Secondo Brian Barry, l'utilitarismo può identificarsi con una *second order impartiality*. Questa espressione definisce un principio regolativo che sovrintende alla produzione delle norme, mentre la *first order impartiality* è un precetto perentorio e valido per ciascuna situazione particolare. Per Barry, l'errore di Godwin consiste proprio nell'aver voluto applicare una *first order impartiality*, producendo così un sistema morale incompatibile con l'utilitarismo.

forza. Prima vittima di questa operazione è il campo semantico legato all'io e al mio, la cui "magia" egli si ripropone di estirpare.

Non è escluso che in questo aspetto linguistico della rivoluzione politica godwiniana ci sia un'eco di Rousseau, e in particolare di alcune pagine del saggio *Sull'Origine dell'ineguaglianza* dove il ginevrino pone le basi antropologiche dell'eguaglianza. La condizione originaria, scrive Rousseau, era egualitaria, cioè era caratterizzata dall'assenza non solo di distinzioni, non solo di potere, ma anche dei *simboli* senza i quali né il potere né le distinzioni hanno senso.

La distinzione russoviana fra stato di natura e stato di diseguaglianza civile, insomma, nella sua ricca gamma di significati e di possibili interpretazioni, ne accoglie anche una linguistica.

Così Rousseau:

Il primo linguaggio dell'uomo, il linguaggio più universale, più energico, il solo di cui ci sia stato bisogno prima che occorresse persuadere degli uomini associati, è il grido della natura. (...) Quando le idee degli uomini cominciarono ad estendersi e a moltiplicarsi, e si stabilì tra loro un rapporto più stretto, essi cercarono un maggior numero di segni e un linguaggio più ricco; moltiplicarono le inflessioni della voce, e vi aggiunsero i gesti, che per loro natura sono più espressivi ed il senso dei quali è legato ad una precedente determinazione¹⁰⁴.

Godwin ha senz'altro tenuto conto del passo in cui Rousseau fa notare che l'ineguaglianza nacque quando "ognuno cominciò a guardare gli altri e a volere a sua volta essere guardato, e la stima pubblica ebbe un valore"¹⁰⁵. Data l'insistenza di Godwin sui pericoli del conformismo dei simboli sociali, e del pregiudizio, non è da escludere che egli abbia visto in questo aspetto delle argomentazioni russoviane un parallelismo linguaggio\ineguaglianza, riproponendosi quindi una purificazione radicale dei significati e la secolarizzazione del linguaggio.

Per Godwin, così come per Rousseau, la rivoluzione semantica passa attraverso (e si serve di) un rivolgimento sociale. Solo che per Godwin l'aspetto linguistico è decisamente il più importante¹⁰⁶.

2.3 Promesse

Il disincanto illuminista che sta alla base della concezione godwiniana della ragione porta a eradicare dalla mente umana tutte le influenze delle strutture mentali più arcaiche, quelle che cementano le appartenenze tribali e i vincoli sociali. La magia della parola "mio", che la ragione combatte e decostruisce, è anche la magia del mito e del rito sociale; della narrazione leggendaria, che sta alla base dell'identificazione

¹⁰⁴ Jean Jacques Rousseau, *Sull'origine dell'ineguaglianza*, trad.it., a cura di Valentino Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1975, p.116.

¹⁰⁵ *Ivi*, p.138.

¹⁰⁶ Un'interessante lettura di questo problema si trova anche nel saggio di Robert Lamb, *The foundation of Godwinian Impartiality*, in *Utilitas*, vol. 18, numero 2, giugno 2006, pp. 134-153. Lamb sottolinea che vi sono dei fondamenti non consequenzialistici nel principio dell'imparzialità in Godwin, e che questo principio è al servizio di una teoria del "riconoscimento" valoriale come finalità dell'etica.

in una discendenza comune. In altre parole la ragione secolarizza e de-sacralizza la parola.

Godwin si spinge molto in là nel cammino intrapreso dal giusnaturalismo, che tende a togliere valore a tutte le strutture gerarchiche in cui l'individuo si trova immerso e a vedere lo Stato come una costruzione intellettuale e volontaria piuttosto che come la naturale evoluzione della famiglia. Il nostro filosofo infatti non si limita a dichiarare privi di valore i vincoli "ereditati", per così dire "naturali", della famiglia e della tribù: egli dichiara nulle anche tutte le strutture *linguistiche* che vi sono collegate. La parola, nel mondo dominato dalla ragione, non può e non deve prestarsi alla costruzione di miti, ma solo di ragionamenti. La parola non deve servire a cementare la compagine sociale, ma solo ad accompagnare e seguire i procedimenti della *reason*.

In questo quadro si inserisce il discorso godwiniano sulle promesse. Una promessa, essendo una parola che pretende di diventare legge (nel senso che ha un valore normativo nei confronti di chi la pronuncia), costituisce una fonte di diritto spuria, autonoma dalla ragione e quindi inammissibile. Sono proprio le promesse il principale collante che tiene unita l'attuale compagine sociale, dominata dal pregiudizio e dall'ingiustizia. Nella prospettiva della giustizia politica, quindi, la promessa è una vera e propria usurpazione, e il principio della fedeltà alla parola data un tradimento.

La lealtà è inutile o dannosa; è inutile se rivolta a un obiettivo giusto, perchè la giustizia contiene di per sé un impegno.

La lealtà, come la gratitudine, è un valore derivato dalla secolare pratica di lealtà a strutture tribali o familiari o amicali, comunque *parziali* rispetto al tutto universalistico rappresentato dalla ragione.

Scriva l'autore:

I observe that promises are, absolutely considered, an evil, and stand in opposition to the genuine and wholesome exercise of an intellectual nature. Justice has already appeared to be the sum of moral and political duty. But the measure of justice is the useful or injurious characters of the men with whom I am concerned; the criterion of justice is the influence my conduct will have upon the stock of general good. Hence it inevitably follows that the motives by which duty requires me to govern my actions must be such as are of general application. What is it then to which the obligation of a promise applies? What I have promised is what I ought to have performed, if no promise had intervened, or it is not. It is conducive, or not conducive, to the generating of human happiness. If it be the former, then promise comes in merely as an additional inducement, in favour of that which, in the eye of morality, was already of indispensable obligation. -- It teaches me to do something from a precarious and temporary motive which ought to be done for its intrinsic recommendations¹⁰⁷.

La parola desacralizzata, privata del suo intrinseco potere di fare legge, non per questo diventa irrilevante.

Anche in un mondo dove nessuno promettesse più nulla, la parola detta rimarrebbe un vincolo fortissimo. A dare la forza al discorso non sarà però la sua magia, bensì la sua scientificità. E' per questo che Godwin annette un grande valore alla sincerità,

¹⁰⁷ PJ, 3 ed., 3,3, 1, 196.

che è uno dei cardini della sua etica e a cui dedica i capitoli quinto e sesto del quarto libro della *Political Justice*.

Anziché promettere, gli individui devono *raccontare con totale sincerità cosa hanno fatto e annunciare altrettanto apertamente le loro intenzioni*. L'effetto sarà più cogente di qualunque promessa; se ho un appuntamento con una persona, mi basterà dire che ho intenzione di trovarmi domani a una certa ora in un certo luogo, e la persona in questione verrà. Non ho bisogno di costringerla né di chiedere a mia volta una promessa: se entrambi abbiamo interesse all'appuntamento, esso si farà, semplicemente con una *comunicazione di intenti*.

Immorale sarebbe se io o l'altro *mentissimo* sulle nostre intenzioni.

Se invece uno dei due mancasse all'appuntamento perché nel frattempo ha ricevuto ulteriori informazioni, tali da annullare l'opportunità del meeting, la cosa non sarebbe di per sé immorale. Lo diventerebbe solo qualora questa omissione provocasse dei danni all'uno o all'altro. Finché non danneggi nessuno, posso fare quello che voglio del mio tempo; ciò appartiene alla mia sfera di discrezione.

Con un procedimento tipico del suo pensiero, Godwin riduce la parola a pura descrizione scientifica, così come ha ridotto la personalità umana a sola ragione. La descrizione scientifica, per Godwin, possiede *di per sé* la forza di indurre a determinati comportamenti, così come la verità e la ragione sono irresistibili.

Il filosofo si ripropone una radicale rivoluzione linguistica: nel mondo retto dalla giustizia, scrive, la parola perde tutte le sue funzioni tranne quella di descrizione analitica della realtà; ogni persona deve diventare lo scienziato, lo psicologo e lo storico di se stesso. Proprio questo è il *care* che, come già abbiamo visto, per il nostro autore è una disposizione mentale inscindibile dalla pratica della ragione. Ragionare richiede sforzo, richiede un'attività di continua depurazione della lingua e di "rettificazione dei nomi"; per farlo occorrono zelo e coraggio da confessori, un'attitudine religiosa, anzi cattolica, come rileva l'autore in questo passo:

We have only to suppose men obliged to consider, before they determined upon an equivocal action, whether they chose to be their own historians, the future narrators of the scene in which they were acting a part, and the most ordinary imagination will instantly suggest how essential a variation would be introduced into human affairs. It has been justly observed that the popish practice of confession is attended with some salutary effects. How much better would it be if, instead of an institution thus equivocal, and which has been made so dangerous an instrument of ecclesiastical despotism, every man were to make the world his confessional, and the human species the keeper of his conscience? ¹⁰⁸

L'utilitarismo di Godwin è pur sempre "degli atti" e non "delle regole", per cui anche la regola della sincerità subisce eccezioni in casi estremi; Godwin si premura però di ricordare che queste eccezioni sono estremamente rare e vengono identificate per mezzo del calcolo utilitarista delle conseguenze, tenendo conto sia di quelle a breve che di quelle a lunga scadenza.

Come si legge nel testo:

¹⁰⁸ PJ, 3 ed., 4,6, 1, 327.

The rule respecting them must be that, wherever a great and manifest evil arises from disclosing the truth, and that evil appears to be greater than the evil to arise from violating, in this instance, the general barrier of human confidence and virtue, there the obligation of sincerity is suspended¹⁰⁹.

2.4 Calcolo

Una volta stabilita la distinzione tra i piaceri, e il principio secondo cui quelli più elevati coincidono con quelli quantitativamente più grandi, Godwin ha fissato il criterio della massima utilità come cardine della sua filosofia morale. Conseguenza ovvia: il piacere interessa a Godwin solo per la sua misurabilità, che consente alla ragione di calcolare e numerare le volizioni umane.

E' possibile a questo punto dare inizio a una vera e propria teoria matematica del calcolo della massima utilità nelle azioni, che costituisce ciò che più comunemente si associa all'utilitarismo ortodosso.

In questa teoria Godwin anticipa gran parte della successiva trattazione milliana dell'utilitarismo. Egli fissa infatti i tre maggiori principi secondo cui va effettuato il calcolo della massima utilità. Principi, va notato, che non sono di natura strettamente logico-matematica, nel senso che non riguardano l'aspetto deduttivo e combinatorio del ragionamento morale. I tre principi non sono meccanismi di calcolo, *mathesis universalis*, ma servono a garantire la possibilità di calcolare agli individui concreti, immersi nelle situazioni concrete. Sono principi che riguardano il modo in cui gli esseri umani devono trattare i limiti della loro possibilità di calcolo.

Primo principio: nell'intraprendere una qualsiasi azione e nell'assumere qualsiasi decisione, il soggetto morale ha l'obbligo di tenere conto di *tutte* le possibili conseguenze positive o negative del suo atto, comprese quelle che si estendono lontano da lui nello spazio e nel tempo. I limiti della responsabilità razionale si estendono all'infinito e coinvolgono le generazioni future. Così commenta Clark:

We should therefore consider, to the best of our abilities, all the possible significant consequences of our actions. He comments in the *Reply to Parr* that we should not forget to take into account the effects of our actions on "the natives on distant climates", and on "ages yet unborn"¹¹⁰.

In morale, ritiene Godwin, occorre tener conto non solo delle conseguenze delle azioni che si ripercuotono a lunga distanza attraverso catene causali, ma anche dell'*influenza* che ogni avvenimento anche minimo ha sull'evoluzione dell'intero universo. L'uomo è il prodotto di un numero enorme di microcause, che tutte quante contribuiscono a plasmare la sua identità e che hanno quindi un valore anche educativo. Tutto è connesso nell'universo.

Così in Godwin:

The determination of mind, in consequence of which the child contracts some of his earliest propensities, which call out his curiosity, industry and ambition, or on the other hand leave him unobserving, indolent and phlegmatic, is produced by circumstances so minute and subtle as in few instances to have been made the subject of history. The events which afterwards produce his choice of a profession or pursuit, are not less

¹⁰⁹ PJ, 3 ed., 4, 6, Appendix 1, 1, 355.

¹¹⁰ John P. Clark., *op. cit.*, p.105.

precarious. Every one of these incidents, when it occurred, grew out of a series of incidents that had previously taken place. Everything is connected in the universe. If any man asserted that, if Alexander had not bathed in the river Cydnus, Shakespeare would never have written, it would be impossible to prove that his assertion was untrue¹¹¹.

Ciò obbliga ovviamente a considerare una quantità enorme di variabili, e fa somigliare il calcolo utilitaristico delle conseguenze a una matematica di tipo caotico. Essa richiede un'enorme potenza di calcolo, che è decisamente fuori dalla portata anche dai computer della nostra epoca; è fuor di questione che nell'attività morale concreta si possa realmente riuscire a prevedere tutte le conseguenze delle nostre azioni nei loro dettagli. Il principio tuttavia rimane valido, anche se, per essere applicato alla lettera, richiede una potenza di calcolo che il cervello umano non ha, almeno in tempi ragionevoli.

Proprio per questo il fattore tempo è alla base del *secondo* principio dell'utilitarismo godwiniano: tra le variabili di cui si tiene conto nel prendere una decisione, deve essere considerato anche il *tempo* necessario a prenderla, che deve essere congruente con l'urgenza della decisione stessa, con la sua importanza, e con i limiti fisici della nostra capacità di valutazione e comparazione. Così commenta Clark:

Utilitarianism does not require that we actually investigate all the possible consequences of our actions, but rather that we make the wisest decision possible, and consider as many consequences as is practical, given our limitations, including those of time¹¹².

Ma anche così ricalibrato, il criterio del calcolo della massima utilità si espone a possibili obiezioni. Può succedere infatti che una decisione assunta sulla base del mero criterio matematico della massimizzazione della felicità, porti a conseguenze del tutto opposte a quelle che ci si propone. Questo accade nei frequenti casi in cui *la società* non accetta il comportamento razionale e finalizzato all'utile, e reagisce negativamente; da questa reazione deriva una perdita di felicità per il soggetto stesso, o per il destinatario dell'azione, o per entrambi, o anche per la collettività intera.

Ecco perché Godwin enuncia un *terzo* principio, che impone di tener conto anche delle conseguenze sociali e storiche delle proprie decisioni, nell'ambito del calcolo utilitaristico delle conseguenze. Leggiamo nella *Political Justice*:

There are various regulations respecting our habits of living, expenditure and attire which, if generally adopted, would probably be of the highest benefit, which yet, if acted upon by a single individual, might be productive of nothing but injury. I cannot pretend to launch a ship or repel an army by myself, though either of these might be things, absolutely considered, highly proper to be done¹¹³.

Resta immutato però il problema paradossale dell'utilitarismo, il suo richiedere cioè un'enorme potenza di calcolo da parte della mente umana; nato come criterio per eliminare le ambiguità e ricondurre a un semplice, chiaro e sicuro principio la valutazione dei comportamenti morali, esso finisce per ricondurci nell'ambito di una matematica caotica, perciostesso ingestibile. Un simile criterio, come ben sanno i

¹¹¹ PJ, 3 ed., 2,5, 1, 160.

¹¹² John P. Clark, *op.cit.*, p. 106.

¹¹³ PJ, 3 ed., 4, 6, appendix 1, 1, 343.

matematici, rischia di essere non risolutivo; ci sono problemi di matematica complessa che non hanno soluzione, e altri che ne hanno una che richiede tempi incommensurabilmente lunghi di calcolo.

Godwin non poteva ovviamente sapere nulla delle moderne teorie sulle matematiche del caos, ma intuitivamente si rendeva certo conto dell'enorme difficoltà del problema. Perciò si ritrovò costretto a reintrodurre la liceità, entro certi limiti, della generalizzazione, ossia del pregiudizio; esso è visto dall'autore come un procedimento di calcolo semplificato, e rappresenta una sorta di compromesso fra ciò che l'essere umano dovrebbe essere (pensare) e i limiti della sua fisicità.

Ancora Godwin:

Let us enquire then into the nature and origin of general principles. Engaged, as men are, in perpetual intercourse with their neighbours, and constantly liable to be called upon without the smallest previous notice, in cases where the interest of their fellows is deeply involved, it is not possible for them, upon all occasions, to deduce, through a chain of reasoning, the judgement which should be followed. Hence the necessity of resting-places for the mind, of deductions, already stored in the memory, and prepared for application as circumstances may demand¹¹⁴.

E' questo l'unico passo della *Political Justice* in cui Godwin riconosce un valore e un'utilità ai pregiudizi, e alle idee ricevute. Il pregiudizio ha una funzione simile a quella dello Stato (come vedremo meglio nel capitolo sullo Stato): serve da espediente temporaneo della mente, in attesa che essa, con il progredire della civiltà e con l'accumulo di nuove informazioni, sia in grado di considerare razionalmente ogni cosa.

Il pregiudizio ha anche una funzione analoga a quella che oggi in informatica si chiama compressione dei dati: permette alla mente di accorciare, attraverso routine prestabilite, l'iter di un determinato calcolo, risparmiando tempo ed energie.

Il pensiero va anche a Locke, e al ruolo simile che questo filosofo attribuiva ai dettami della religione nella *Ragionevolezza del cristianesimo*: egli riteneva che la rivelazione biblica costituisse un necessario ausilio alle facoltà intellettuali della massa, incapace per conto suo di cogliere razionalmente le verità della morale¹¹⁵.

La riduzione *ad infinitum* che caratterizza il calcolo godwiniano dell'utilità fa intravedere una crepa nella colonna portante dell'etica della *Political Justice*, l'idea cioè di una "reason" onnicomprensiva, unitaria, totalmente chiara a se stessa e priva di contraddizioni interne, una ragione che ha come unica nemesis e come negatività speculare il potere.

La ragione, abbiamo detto, in Godwin è una facoltà naturale, invincibile, irresistibile, presente in ciascuna mente umana purchè questa eserciti *care*; si concretizza e sostanzia nella stessa attività della mente individuale, sempre progredente; il suo metodo di lavoro è l'analisi, la decostruzione delle idee complesse che la mente si forma, quasi per inerzia, quando non esercita abbastanza *care*. La ragione decompone le idee semplici malamente e casualmente composte dalle influenze ambientali (che sono il pregiudizio) e le ri-compone nel loro giusto ordine; lo fa

¹¹⁴ PJ, 3 ed., 4, 6, appendix 1, 1, 343.

¹¹⁵ Cfr. John Locke, *Works*, Londra 1824, volume 6, pp.151 sgg.

sempre, irresistibilmente: l'unico modo di fermarla è addormentarla con le convenzioni sociali, oppure ostacolare la sua *diffusione* con la censura della verità. Ma per fare tutto questo, la ragione deve disporre di *informazioni*. Una mente infinitamente potente, che disponesse di tutte le informazioni dell'universo, sarebbe anche infallibile: sarebbe questa, e solo questa, l'unica depositaria della *ragione propriamente detta*. Le menti concrete sono fallibili perché difettano sempre di informazione. Come colmare questo abisso che separa la mente concreta dalla ragione ideale, senza spezzare l'unità della ragione che è la colonna su cui si regge tutto?

Godwin poteva riformulare la sua concezione della ragione, dandole una connotazione più "interpretativa" e meno "deduttivo-matematica", in modo simile a Giovambattista Vico. Sarebbe così sfociato nello storicismo. In questo modo avrebbe salvato l'assunto fondamentale della sua visione dell'uomo, l'unitarietà della ragione, ma avrebbe dovuto rinunciare all'infallibilità della ragione stessa. Un esito a cui non poteva consentire: glielo impedivano le radici sociniano-platoniche del suo pensiero e la concezione quasi religiosa del ragionamento, ereditata dal sandemanismo.

Anche se non arriva alle conclusioni di Vico, Godwin avverte chiaramente lo stesso problema, riconosce l'insufficienza delle costruzioni razionali astratte a comprendere la realtà umana; riconosce, in altre parole, che gli esseri umani non possono trascorrere l'intera esistenza nel ragionamento puro; il che in qualche modo lo avvicina al suo (di Godwin) acerrimo avversario Burke.

Godwin però anziché costruire uno storicismo, risolve la contraddizione, in un modo simile a quello di Priestley: con la fede nell' indefinito progresso dell'umanità. Il progresso, per piccoli accumuli di sapere, va avanti secolo dopo secolo per giungere sempre più vicino alla condizione "ideale" della "ragione ideale", dotata di informazioni infinite. In un certo senso, Godwin sembra credere che la potenza di calcolo del cervello umano possa aumentare indefinitamente, grazie al disvelamento graduale di porzioni sempre più grandi di verità e al conseguente aumento delle informazioni disponibili.

Il riduzionismo matematico, quindi, per Godwin è insufficiente e impraticabile, come per Vico e Burke: ma solo perché la mente umana, *nello stato in cui si trova storicamente oggi*, non possiede informazioni sufficienti e tende a sostituirle con quelle, false, fornite dal potere. Il potere stesso è in un certo senso un prodotto dell'informazione insufficiente. Si tratta però di una condizione transitoria e contingente, non necessaria, e quindi superabile per mezzo della *political justice*.

2.5 Utilità

Uno dei problema storici più dibattuti su Godwin, come già accennato nell'Introduzione, è se fosse realmente utilitarista o no. Questo autore, come si è visto prima, viene poco compreso ancora oggi su questo punto specifico, tanto che lo si fa oggetto di accuse opposte; in generale, il suo utilitarismo viene considerato spurio, contraddittorio, inficiato da principi non utilitari.

La *Political Justice* anticipa numerosi temi e numerose conclusioni di John Stuart Mill, esposte da questo filosofo nel suo saggio *Utilitarianism* ; e lo fa appena quattro anni dopo la pubblicazione dei *Principi della morale* di Bentham. Dal punto di vista storico, la sua influenza sulla nascita e sullo sviluppo dell'utilitarismo inglese sono fuori discussione.

Clark elenca sette argomenti godwiniani che precorrono l'utilitarismo ottocentesco¹¹⁶.

Sono: 1) l'esistenza di piaceri più "elevati" rispetto ad altri; 2) la possibilità di perseguire e raggiungere la felicità; 3) la distinzione fra utilitarismo ed egoismo; 4) la distinzione tra etica dell'intenzione e etica del risultato; 5) la distinzione tra calcolo utilitaristico e aridità di sentimento; 6) la distinzione tra calcolo degli interessi e amoralità; 7) la possibilità di praticare il calcolo delle conseguenze anche nella vita concreta.

I limiti vastissimi del calcolo delle conseguenze delle singole azioni sono al di fuori della portata del soggetto morale normale: il nostro moralista pretende dalla mente umana ciò che nemmeno i più avanzati computer di *oggi* sono in grado di fare. Per questo, Godwin sottolinea che una condotta perfettamente razionale è puramente teorica; essa è un caso limite, al quale dobbiamo tendere come a un modello irraggiungibile, almeno allo stato attuale delle nostre possibilità. Al tempo stesso, egli confida nella possibilità che il progresso storico, e l'accumulo graduale delle informazioni, possano quantomeno avvicinare gli esseri umani a questa perfezione finale. Egli ritiene realmente e concretamente possibile il verificarsi storico di questa condizione paradisiaca, sia pure in un indefinito futuro; l'uomo perfetto è insomma una potenzialità reale e non un'utopia fantastica e inattuabile. A fondare questa fede escatologica di Godwin ci sono da un lato le argomentazioni sulla natura umana riprese da Hartley, e dall'altro, e forse principalmente, l'antica idea sandemanista che attribuisce un valore religioso al ragionamento.

Questo ci riporta nuovamente sul problema dell'esistenza di una dimensione trascendente in Godwin. Un'etica interamente immanentista e basata sul calcolo pratico delle conseguenze, infatti, anziché liberare il campo da considerazioni che vanno al di là dell'esperienza, introduce un principio di condotta che è al di là della possibile pratica umana. Questo aspetto della filosofia Godwiniana ha spinto molti commentatori, come F.E.L. Priestley, a negare che Godwin fosse realmente utilitarista. Il Clark ribatte che il filosofo rientra nel campo utilitarista perché basa la sua etica esclusivamente sul calcolo, benchè si tratti di un calcolo riferito a una ragione puramente ipotetica e attualmente non praticabile da parte di nessun soggetto umano.

A mio parere Godwin è utilitarista, ma fonda questa sua dottrina su un principio metafisico che fa del suo utilitarismo una forma di "pensiero forte", benchè l'autore stesso non chiarisca sufficientemente la natura di questo principio fondante. Negare che Godwin sia utilitarista, significa sostenere che l'utilitarismo debba per forza implicare una qualche forma di relativismo; che esso coincida in sostanza con il

¹¹⁶ John P.Clark, op.cit., p.304 .

calcolo dei mezzi attraverso i quali possono essere raggiunti i fini stabiliti da un qualsiasi sistema valoriale di origine storica e sociale. Godwin vede l'utilitarismo, al contrario, proprio come un mezzo per superare la dimensione finita e storicamente determinata dell'uomo e per legarlo a una realtà superiore capace di fondare verità assolute. Come già osservato, egli non vede alcuna differenza tra ciò che rende l'uomo felice e ciò che lo rende razionale, cioè umano.

F.E.L. Priestley, Baron e altri hanno riscontrato delle anomalie e delle impurità non-utilitariste nella *Political Justice*; Clark intende dimostrare che queste contraddizioni sono sanabili.

La questione dipende secondo me dalla definizione che si dà del principio base dell'utilitarismo, il piacere, proprio quella definizione che i fondatori di questa corrente ritenevano ovvia e intuitiva.

Il piacere può essere inteso come un oggetto determinato socialmente, ovvero come ciò che la società indica come tale. Questa definizione del piacere appartiene al relativismo sociologico e dà vita a un utilitarismo altrettanto sociologico; essa sposta il problema nel campo di un mero calcolo dei mezzi.

Il piacere può essere definito anche psicologicamente, come quella affezione mentale che costituisce l'oggetto del desiderio, nella quale la mente intende persistere, e dal cui contrario la mente rifugge. Il piacere in questa prospettiva è una specie di punto di equilibrio della mente, raggiunto il quale la mente stessa non ha più ulteriori desideri, obiettivi, volizioni. In questo modo però si esce dalla filosofia dei valori per dare vita a un'etica caratterizzata dal relativismo psicologico.

Come abbiamo già detto, se l'utilitarismo viene ricompreso in una qualsiasi forma di relativismo, Godwin non può essere considerato utilitarista. Il principio dell'onnipotenza della ragione, l'azzeramento delle identità personali, storiche e di gruppo, il principio dell'autonomia del giudizio, sono aspetti dell'etica godwiniana incompatibili con qualsiasi forma di relativismo.

Io ritengo, come ho detto sopra (§ 2.1) che in Godwin il piacere rappresenti solo "la misurabilità delle affezioni umane". Esso va inteso come quel criterio in base al quale le affezioni si possono giudicare, comparare, scegliendo quelle più indipendenti e animate, e quelle che durano di più e si estendono su più persone. Tutte operazioni mentali che spettano alla ragione, e non alla società né a istinti psicologici.

Le identità storiche, le mode sociali, le affezioni mentali sono realtà che, abbandonate a se stesse, prive di una guida razionale, confliggerebbero tra di loro e farebbero dell'uomo una specie di marionetta in balia di forze incomprensibili. La ragione è però (nella prospettiva godwiniana) in grado di valutare quelle *migliori*, e qui sta il principio e la possibilità dell'etica. *Più piacevoli* equivale in questo senso a *migliori*.

Il principio di utilità in Godwin è in realtà una determinazione della ragione, e misura l'allontanamento della mente dalla condizione di macchina inanimata e il complementare avvicinamento allo status di entità pensante e autonoma. Lo scopo dell'utilitarismo di Godwin è il progressivo *autoumanizzarsi* dell'uomo, il raggiungimento della sua perfezione in quanto essere pensante.

CAPITOLO 3. LO STATO

3.1 Stato e natura

La filosofia politica, al tempo in cui scrive Godwin, è da due secoli soprattutto teoria dello Stato.

Godwin arriva al termine di un processo coinciso con l'ascesa della borghesia in tutta l'Europa: un processo che porta gradualmente alla critica delle teorie politiche tradizionali, ereditate dal Medioevo e di lontana origine aristotelica e ciceroniana, nonché della forma-Stato caratteristica dello stesso Medioevo e messa in crisi proprio nel Seicento dalle guerre di religione e dall'affermarsi degli Stati nazionali.

Questo processo storico non è stato caratterizzato dall'uniformità né sul piano delle premesse metafisiche né su quello degli esiti ideologici e ha prodotto teorie dello Stato assoluto come pure teorie della democrazia diretta.

Bobbio¹¹⁷ individua tuttavia in questo processo alcune costanti e lo include, nel suo complesso, sotto la definizione di *giusnaturalismo*. La principale di queste costanti è di metodo.

La filosofia politica a partire da Hobbes, subì l'influenza del metodo matematico delle scienze naturali. Se fino ad allora era prevalsa l'opinione aristotelica che delle cose umane, politica compresa, si potesse dare solo conoscenza probabile, nel Seicento i filosofi presero a modello Galileo e il suo metodo matematico per dare contezza delle realtà morali, giuridiche e politiche.

Se fino ad allora la teorizzazione politica si era avvalsa soprattutto del linguaggio della topica e della retorica, dal primo Seicento in poi essa aveva acquisito la pretesa di essere espressione razionale e logica della realtà umana.

Se ancora Machiavelli costruiva il suo modello del "principe" sulla base degli esempi e degli insegnamenti aneddotici della storia, Hobbes partiva da premesse scientifiche, pretendeva di descrivere realtà "naturali" ed eterne, conoscibili per via di esperimento e di calcolo, e proprio per questo raggiungeva una concezione della politica dotata di estrema e quasi "totalitaria" coerenza interna.

Godwin non fa eccezione; del resto, il concetto di "natura" era fondamentale nella filosofia inglese del primo Settecento sulla quale si era formato; Godwin, i naturalisti inglesi e i grandi giusnaturalisti condividevano tutti la seguente idea: che la scienza della politica fosse una scienza positiva, derivabile per via di ragionamenti certi e deduttivi da taluni principi inerenti la "natura".

La buona politica quindi, per la corrente che Bobbio individua come giusnaturalista, è ragione; è l'applicazione della ragione alle relazioni umane nella loro dimensione pubblica. Della buona politica si dà scienza certa.

Anche Godwin fa della ragione il principio della politica.

Ma mentre i grandi teorici del giusnaturalismo (Hobbes, Spinoza, Locke, Kant) puntano essenzialmente a una nuova legittimazione dello Stato, sulla scorta degli ideali della nascente borghesia, e sono il risvolto teorico dell'ascesa della borghesia

¹¹⁷ Cfr. Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milano, Il Saggiatore, 1979.

stessa; mentre il giusnaturalismo si presenta come teoria dello Stato razionale e non solo della politica come ragione; Godwin nega che lo Stato possa essere l'espressione della concezione razionale della politica. La *Political Justice* è soprattutto un'opera di demolizione delle legittimazioni dello Stato proposte dai vari autori del giusnaturalismo.

Egli non intende dare legittimità alcuna al potere, e-come si è visto- parte anzi dal presupposto dell'incompatibilità ontologica tra potere e ragione.

Godwin non si preoccupa di stabilire come il potere possa esercitarsi in modo razionale, né come possa fondarsi su presupposti di giustizia e ragione, né come possa diventare esso stesso veicolo di promozione umana. La teoria dello Stato (che anche in Godwin, se non altro per ragioni storiche, occupa un posto fondamentale) ha due funzioni:

- a) quella già ricordata di demolizione e destrutturazione delle teorie esistenti di legittimazione dello Stato e del potere;
- b) quella di proporre un modello di Stato, non già legittimo o perfetto, ma che sia adatto a fare da *veicolo* per la transizione dell'uomo verso il totale predominio della ragione.

La teoria dello Stato in Godwin, nella sua parte positiva e non puramente decostruttiva, si presenta insomma come una specie di pedagogia, che indica *in quale modo il potere debba strutturarsi affinché si creino le condizioni per lo sviluppo della ragione umana*, che a sua volta ha come esito finale la scomparsa del potere.

Poiché le azioni degli uomini sono motivate dalle loro opinioni, per Godwin la ricerca del bene consiste nella rettificazione delle opinioni e nel loro adeguamento alla ragione, al raggiungimento di "opinioni corrette". Il miglior sistema politico è dunque quello che favorisce di più lo sviluppo della ragione e delle "opinioni corrette".

Le istituzioni politiche sono per Godwin un'istanza fondamentale nell'educazione, sono il più forte fattore di influenza e formazione del carattere. Soltanto in questo senso, l'uomo è un essere politico. Leggiamo nella *Political Justice*:

I shall attempt to prove two things: first, that the actions and dispositions of mankind are the offspring of circumstances and events, and not of any original determination that they bring into the world; and, secondly, that the great stream of our voluntary actions essentially depends, not upon the direct and immediate impulses of sense, but upon the decisions of the understanding. If these propositions can be sufficiently established, it will follow that the happiness men are able to attain is proportioned to the justness of the opinions they take as guides in the pursuit; and it will only remain, for the purpose of applying these premises to the point under consideration, that we should demonstrate the opinions of men to be, for the most part, under the absolute control of political institution¹¹⁸.

Grazie al collegamento stabilito tra istituzioni politiche e istituzioni educative, la verità diventa fattore primario di miglioramento politico. Ancora la *Political Justice*:

If man be, by the very constitution of his nature, the subject of opinion, and if truth and reason when properly displayed give us a complete hold upon his choice, then the search of the political enquirer will be much simplified. Then we have only to discover what form of civil society is most conformable to reason, and we

¹¹⁸ PJ, 3 ed., 1,4, 1, 26.

may rest assured that, as soon as men shall be persuaded from conviction to adopt that form, they will have acquired to themselves an invaluable benefit ¹¹⁹.

La politica non trova al proprio interno un principio di legittimazione. Quindi una teoria del bene politico non potrà essere fondata geneticamente, non potrà distinguere la legittimità del potere politico sulla base della sua origine. Il criterio di valutazione dell'agire pubblico non sta nelle premesse giuridiche, bensì nei risultati. E' questa una concezione che accomuna Godwin all'utilitarismo, a Priestley e a Bentham.

Ancora la *Political Justice*:

Instead of enquiring what species of government was most conducive to the public welfare, an unprofitable disquisition has been instituted respecting the probable origin of government; and its different forms have been estimated, not by the consequences with which they were pregnant, but the source from which they sprung. Hence men have been prompted to look back to the folly of their ancestors, rather than forward to the benefits derivable from the improvements of human knowledge ¹²⁰.

La politica non si autogiustifica nemmeno in una prospettiva costruttivistica. Non esiste un tipo di società politica ideale da realizzare, se non in quanto questa concretizza i principi di giustizia che sono già evidenti alla ragione individuale, se rettamente esercitata. La politica ideale non può mai essere costituita dall'uomo, bensì sempre e solo ritrovata con le risorse della ragione.

Seguiamo ancora Godwin:

The most crowded forum, or the most venerable senate, cannot make one proposition to be a rule of justice, that was not substantially so previously to their decision. They can only interpret and announce that law, which derives its real validity from a higher and less mutable authority. If we submit to their decisions in cases where we are not convinced of their rectitude, this submission is an affair of prudence only; a reasonable man will lament the emergence, while he yields to the necessity. If a congregation of men agree universally to cut off their right hand, to shut their ears upon free enquiry, or to affirm two and two upon a particular occasion to be sixteen, in all these cases they are wrong, and ought unequivocally to be censured for usurping an authority that does not belong to them ¹²¹.

La riduzione del "politico" al morale, e di quest'ultimo alla ricerca utilitaristica della vita vissuta secondo ragione, porta anche Godwin nel terreno dell'individualismo "liberale". Il protagonista, il soggetto principale della sua trattazione in questo capo non è il cittadino, ma l'uomo, nella sua completezza e complessità, nel quale unicamente può concretizzarsi la "reason" e al quale, di conseguenza, va riferito ogni discorso sul buon governo.

La svalutazione del "politico", in Godwin, è basata sullo stesso stesso presupposto che in altri autori (i grandi giusnaturalisti, soprattutto Hobbes e Rousseau) porta, al contrario, ad una teoria dell'"homo politicus", e all'idea della costruzione dell'uomo razionale attraverso la vita pubblica.

Il presupposto in questione è quello della natura fondamentale individuale dell'uomo, della sua costituzione radicalmente *atomistica*.

¹¹⁹ PJ, 3 ed., 1,5,1, 55.

¹²⁰ PJ, 3 ed., 2,1,1, 123.

¹²¹ PJ, 3 ed., 2,5, 1, 166.

Nella filosofia politica di origine aristotelica e ciceroniana, prevalente prima di Hobbes, lo Stato e il potere erano evoluzioni naturali di rapporti gerarchici già esistenti in natura e connaturati alla sostanza umana. Lo Stato era l'ingrandimento della famiglia, dalla quale ereditava la struttura necessariamente gerarchica e ineguale.

Per i giusnaturalisti e per Godwin, invece, ad essere connaturata all'uomo è la solitudine, non la gerarchia; lo stato di natura è, scrive Bobbio,

[...] uno stato di individui isolati, viventi al di fuori di qualsiasi organizzazione sociale, [e quindi] uno stato di libertà ed eguaglianza ovvero di indipendenza reciproca, ed è quello stato per l'appunto che costituisce la condizione preliminare all'ipotesi contrattualistica giacchè il contratto presuppone al suo sorgere individui liberi ed eguali ¹²².

Si vedrà poi che per Godwin nessun potere legittimo può sorgere da un contratto. La funzione che altri affidano al contratto sociale, Godwin affida all'opera della ragione che si concretizza nel pensiero degli individui reali. Ma è la stessa funzione: riprodurre nella vita associata la condizione originaria dell'uomo, che è quella di libertà, autonomia, eguaglianza primigenia, portandola a compimento e a perfezione e rendendola praticamente possibile. L'essere umano, nella sua essenza e nella sua genesi, è una entità dotata di intelletto, autonomia, libertà; è l'individuo-base, privo di caratteristiche determinanti qualitative; in altre parole in esso non c'è nulla oltre al suo nudo essere-umano.

Lo schema classico del giusnaturalismo prevede la contrapposizione stato di natura-stato civile. Il primo è un termine negativo, il secondo positivo. In Hobbes, lo stato civile è quello che, frenando le pulsioni distruttive e animalesche degli esseri umani, garantisce innanzitutto la loro vita, e poi li costringe a sviluppare le doti che sono inerenti alla loro razionalità. In Locke lo stato civile è quello dove agisce una specie di arbitro (il potere legittimo) che fa rispettare le "regole del gioco" della ragione, permettendo al gioco stesso di svolgersi.

In Rousseau lo schema non è a due ma a tre stadi: il primo, lo stato di natura, è positivo; il terzo, lo stato legittimo nato dalla "volontà generale", è ugualmente positivo; negativo è il secondo, che corrisponde alla realtà storica ed è determinato dall'esistenza di una "società civilizzata" ingiusta.

Anche in Godwin lo schema è triadico e ricalca quello di Rousseau con due importanti variazioni. La prima, è che lo stadio finale, anziché in una forma di *potere legittimo*, si incarna nella eutanasia dello Stato e del potere.

Inoltre, mentre in Rousseau lo stadio di partenza è positivo, corrispondendo allo stato di natura in cui "l'uomo è nato libero" mentre solo oggi si trova "in catene", in Godwin esso è neutro. Questo autore non prende posizione sulla natura originariamente buona o cattiva degli esseri umani, e si limita a considerare, con Locke, che la mente umana è un foglio bianco suscettibile di qualsiasi sviluppo, e inoltre è sottoposta alle azioni contrarie di due principi, uno buono, la ragione, e uno cattivo, il potere.

¹²² Norberto Bobbio, M.Bovero, *op cit.*, p.54.

In Godwin, come in Rousseau, il passaggio dal primo al secondo stadio è una *degenerazione*. L'inglese riprende dal francese la ricostruzione storica (o metastorica) della nascita del potere e dell'ineguaglianza. Per entrambi gli autori l'origine della società gerarchica ("civilizzata" per Rousseau) nasce dal *vizio* di pochi, da una specie di peccato originale secolarizzato; una specie di "serpente tentatore" che promette non sapienza, come nella Genesi, bensì potere.

Nel *Sommario* che introduce la quarta edizione della *Political Justice* si legge:

The injustice and violence of men in a state of society produced the demand for government.

Government, as it was forced upon mankind by their vices, so has it commonly been the creature of their ignorance and mistake.

Government was intended to suppress injustice, but it offers new occasions and temptations for the commission of it.

By concentrating the force of the community, it gives occasion to wild projects of calamity, to oppression, despotism, war and conquest.

By perpetuating and aggravating the inequality of property, it fosters many injurious passions, and excites men to the practice of robbery and fraud.

Government was intended to suppress injustice, but its effect has been to embody and perpetuate it ¹²³.

Godwin inizia la *Political Justice* con una rassegna storica delle origini del potere: le memorie più antiche, scrive, sono quelle dei conquistatori, degli assassini; la storia politica ha inizio con la storia delle conquiste e delle prepotenze mosse da individui animati da volontà di distruzione.

Ancora la *Political Justice*.

The history of political society sufficiently shows that man is of all other beings the most formidable enemy to man. Among the various schemes that he has formed to destroy and plague his kind, war is the most terrible. Satiated with petty mischief and retail of insulated crimes, he rises in this instance to a project that lays nations waste, and thins the population of the world. (...) War has hitherto been found the inseparable ally of political institution. The earliest records of time are the annals of conquerors and heroes, a Bacchus, a Sesostris, a Semiramis and a Cyrus. These princes led millions of men under their standard, and ravaged innumerable provinces. A small number only of their forces ever returned to their native homes, the rest having perished by diseases, hardship and misery. The evils they inflicted, and the mortality introduced in the countries against which their expeditions were directed, were certainly not less severe than those which their countrymen suffered. No sooner does history become more precise than we are presented with the four great monarchies, that is, with four successful projects, by means of bloodshed, violence and murder, of enslaving mankind ¹²⁴.

La distinzione russoviana tra "umanità buona" delle origini e "perversità" dell'ordine viene adottata da Godwin sulla scorta di Paine e della sua distinzione tra società civile e politica; proprio a Paine si rifà questo passo:

Man associated at first for the sake of mutual assistance. They did not foresee that any restraint would be necessary to regulate the conduct of individual members of the society towards each other, or towards the whole. The necessity of restraint grew out of the errors and perverseness of a few. An acute writer has expressed this idea with peculiar felicity "Society and government," says he, "are different in themselves,

¹²³ PJ, 3 ed., Summary of principles, 2, 1, xiv.

¹²⁴ PJ, 3 ed., 1, 2, 1, 7.

and have different origins. Society is produced by our wants, and government by our wickedness. Society is in every state a blessing; government even in its best state but a necessary evil." ¹²⁵

Inizia così l'attuale fase della storia, che corrisponde alla realtà presente.

In Rousseau la situazione presente configura una specie di reato di truffa; essa è il risultato di un contratto fraudolento stipulato in un momento indefinibile, subito dopo il "peccato originale". La maggioranza onesta degli individui ha ceduto quella libertà che non poteva cedere, a vantaggio di persone che non potevano chiedergliela, e che successivamente hanno fatto rispettare con la forza le clausole di questo contratto capestro.

In Godwin l'attuale situazione ha un solo nome: potere. Non di frode si tratta, ma della prevalenza di un principio, il potere appunto, capace di esercitarsi sì con la forza, ma soprattutto con il *pregiudizio*, che costituisce l'ipostasi intellettuale del potere e che contrasta e spegne, all'interno di ciascuna mente umana, il principio salvifico della ragione. Lo Stato, qualsiasi Stato, per Godwin appartiene a questa fase dello sviluppo umano.

Secondo Hobbes e Locke, l'uomo nasce senza relazioni sociali e identitarie e senza storia, ma dotato di ragione, intesa come facoltà di calcolo del proprio interesse- e, ancor prima, di identificazione primaria di questo stesso interesse come un interesse egoistico. L'uomo in stato di natura è caratterizzato dal vuoto identitario, ma è comunque un accumulatore capitalista; è insomma un perfetto *homo oeconomicus*; e lo Stato nasce come strumento per tutelare e proteggere questa tendenza egoista e calcolatrice.

Rousseau invece porta alle estreme conseguenze la premessa del giusnaturalismo, l'esistenza di uno stato di natura privo di determinazioni storiche, e in questo modo giunge a un rovesciamento polemico del giusnaturalismo stesso. Egli infatti include tra le determinazioni storiche, che devono essere escluse e rimosse dall'identità originaria dell'uomo in stato di natura, anche lo stesso calcolo egoistico.

Così Rousseau:

Tutti i filosofi che hanno esaminato i fondamenti della società hanno sentito la necessità di risalire fino allo stato di natura, ma nessuno di essi ci è arrivato. Alcuni non hanno esitato ad attribuire all'uomo nello stato di natura la nozione del giusto e dell'ingiusto, senza preoccuparsi di dimostrare che questa nozione gli fosse necessaria, e neppure che gli fosse utile. Altri ancora hanno parlato del diritto naturale che ciascuno ha di conservare ciò che gli appartiene, senza spiegare ciò che intendevano con il termine appartenere. (...) tutti infine, parlando continuamente di bisogno, avidità, oppressione, desideri, orgoglio, hanno trasferito allo stato di natura idee che avevano attinto dalla società; essi parlavano dell'uomo selvaggio e descrivevano l'uomo civile ¹²⁶.

A forza di spogliare completamente l'uomo in stato di natura da tutte le determinazioni identitarie, ciò che rimane alla fine sembra essere un puro nulla; oltre a non avere storia, l'uomo in origine non ha nemmeno interessi. Lo stato di natura per

¹²⁵ PJ, 3 ed., 2, 1, 1, 124.

¹²⁶ Jean Jacques Rousseau, *Sull'origine dell'ineguaglianza* (1755), trad.it., a cura di Valentino Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1975, p.98.

Rousseau va inteso come quello in cui l'uomo agisce senza i sentimenti egoistici che gli sono stati dati dalla società.

La natura originaria dell'uomo, per Rousseau, va cercata fuori dalla sfera della storia, cioè fuori dalla sfera dei fatti; essa è un dover essere, più che un essere.

Così Rousseau:

La religione ci ordina di credere che, poiché Dio stesso ha tolto gli uomini dallo stato di natura, essi sono ineguali perché egli lo ha voluto; ma essa non ci vieta di fare delle congetture basate sulla sola natura dell'uomo e degli esseri che lo circondano, e su *come avrebbe potuto divenire* il genere umano se fosse stato abbandonato a se stesso¹²⁷.

Accusando Dio, Rousseau accusa in realtà la storia, e storicizza e secolarizza il concetto di peccato originale. Il ragionamento russoviano si muove su due piani paralleli. Da un punto di vista letterale, il ginevrino vuole mettere al riparo le conclusioni del suo pensiero dalle accuse di empietà, avvertendo che le sue speculazioni sono puramente teoriche e non vanno ad intaccare le verità della religione; una formula retorica di uso comune nella filosofia moderna. Ma in un senso più profondo e sostanziale, Rousseau vuole fondare una filosofia del dover essere, che presuppone una condanna in blocco della storia tutta quanta e l'intenzione programmatica di fondare un'umanità *nuova*, le cui caratteristiche devono essere cercate fuori dalla storia, nell'utopia.

Ciò esclude del tutto il gradualismo e il riformismo che invece caratterizzano non solo Godwin, ma –con varie sfumature– tutto il radicalismo inglese. Godwin, si ripropone un ideale di perfezionamento storico, ovvero vede nella giustizia politica il realizzarsi di potenzialità già insite e operanti nell'umanità attuale, nella situazione storica. La storia è per Godwin il campo di battaglia in cui si affrontano l'istanza negativa del potere e quella positiva della ragione. Egli non la condanna in blocco, ma, come richiede la sua eredità protestante, si pone l'obiettivo di santificarla e di redimerla. Ecco perché l'autore della *Political Justice* ripudia la rivoluzione e chiede che si rispettino i tempi concreti di sviluppo del pensiero umano e della ragione.

Egli si propone un passaggio graduale verso la condizione finale di felicità. Sulla scorta di Hartley e Priestley, Godwin confida nella possibilità che le società umane sviluppino il meglio delle loro potenzialità e che contengano in sé un germe di paradiso.

Appare quindi chiara e netta su questo punto la contrapposizione tra Rousseau e Godwin.

Se Rousseau vuole fondare un'umanità nuova (o meglio, ripristinare quella perduta, e forse mai posseduta, dello stato di natura, che non è storico e non è reale), Godwin vuole aspettare che l'umanità reale sviluppi le sue potenzialità e giunga a perfezione, per mezzo della facoltà elevatrice della ragione.

Rousseau anticipa Kant e la sua *Critica della ragion pratica*, mentre Godwin è antikantiano e non vede alcuna soluzione di continuità, alcun salto, tra natura e libertà.

¹²⁷ Ivi, p.99. Corsivo mio.

Rousseau teorizza la rifondazione su basi metafisiche nuove della legittimità dello Stato; Godwin, al contrario, intende sviluppare le potenzialità della società senza fare ricorso all'utopia, e quindi rinuncia anche allo Stato.

3.2 La funzione dello Stato

Le dottrine politiche tradizionali di derivazione aristotelica presupponevano che la natura fosse stata sociale fin dalle origini, e che tutte le qualità che costituiscono la sfera pubblica dell'umanità fossero presenti, sia pure in nuce, fin dalle primordiali forme di aggregazione sociale (le famiglie e le famiglie allargate, comprendenti anche dipendenti e servi a vario titolo). La teoria dello Stato insomma non presupponeva una soluzione di continuità nel passaggio dalla condizione naturale o prepolitica a quella civile e politica. L'uomo era lo stesso prima e dopo la fondazione dello Stato.

Il Settecento invece attribuisce all'organizzazione politica della società la capacità di modificare essenzialmente la vita umana, di trasformare l'uomo. Lo Stato, nella nuova filosofia, crea le condizioni affinché possa esprimersi la natura razionale dell'uomo, cosa che nello stato di natura è impossibile. Esso ha insomma una funzione di promozione etica; si tratta di una funzione peraltro solo strumentale: lo Stato è cioè una necessità di ordine *pratico*, che rende possibile il dispiegarsi delle potenzialità morali, intellettuali e razionali.

Lo Stato è uno strumento al servizio della ragione. In Hobbes, esso garantisce la sicurezza, che è la condizione base per qualsiasi vita morale; in Locke garantisce il corretto funzionamento del "gioco" tra gli individui, il rispetto delle "regole" di questo gioco, che peraltro sono le regole dell'economia capitalista, fondate sul diritto di *property*, e in quanto tali sono preesistenti, teoricamente, alla fondazione dello Stato. Dice Bobbio:

La dottrina giusnaturalista dello Stato non è soltanto una teoria razionale dello Stato ma anche una teoria dello Stato razionale. Ciò vuol dire che essa sfocia in una teoria della razionalità dello Stato, in quanto costruisce lo Stato come ente di ragione per eccellenza, nel quale soltanto pienamente l'uomo realizza la sua natura di essere razionale. Se è vero che per l'uomo in quanto creatura divina "extra ecclesiam nulla salus", è altrettanto vero che per l'uomo in quanto essere naturale e razionale, non vi è salvezza "extra rempublicam"¹²⁸.

In Godwin la giustizia politica ha la stessa funzione. E' la sola condizione che rende possibile la vita razionale dell'uomo e quindi l'umanità autenticamente realizzata. Senza di essa, l'umanità è soggetta a forze contrarie alla "reason", e per Godwin l'uomo senza la "reason" è un essere abortivo, in un certo senso estraneo alla stessa specie umana.

Per Godwin, tuttavia, la funzione di "strumento della ragione" non risiede nello Stato ma in una condizione post-statuale, che noi chiamiamo anarchia (mentre lui attribuiva a questo termine il suo tradizionale significato negativo di caos, di "repubblica

¹²⁸ Norberto Bobbio, M. Bovero, *op.cit.*, p.106.

fallita”). La giustizia non si incarna in una costruzione politica, bensì in un atteggiamento degli *individui*: essa si realizza quando gli individui sono capaci di liberarsi dell’influenza negativa del potere e del pregiudizio.

La necessità dello Stato era però, per Hobbes e Locke, di ordine esclusivamente pratico, mentre l’autore della *Political Justice* assegna alla sua “repubblica giusta” una funzione più profonda e pregnante.

La giustizia politica infatti non si limita a fornire le condizioni materiali all’esercitarsi della ragione: essa è la ragione. Essa consiste nel continuo esercitarsi delle facoltà umane più elevate, nella loro continua lotta contro la forza sempre operante del potere e del pregiudizio; essa contiene in sé una componente di slancio morale, che ne fa quindi un ente morale a sé stante. La ragione in Godwin in qualche modo continua insomma ad essere preghiera, come nel sandemanismo.

Il parallelo tra la giustizia politica (senza Stato) di Godwin e lo Stato razionale del giusnaturalismo ha anche altri aspetti relativi al rapporto tra potere e ragione.

Lo Stato razionale ha alcune caratteristiche costanti. Vediamole:

- a) è caratterizzato dal primato della legge, espressione astratta e virtualmente immutabile della ragione, sulle consuetudini;
- b) è caratterizzato dalla spersonalizzazione delle relazioni di potere; i suoi cittadini sono entità neutrali e intercambiabili; lo Stato non li conosce per nome e non può tener conto di nessuna delle loro connotazioni storiche, a cominciare dall’appartenenza religiosa, nel relazionarsi a loro;
- c) non è paternalistico, ossia non si assume come obiettivo il perseguimento della “felicità” degli individui singolarmente presi, né di portare a compimento le loro concezioni del “bene”, limitandosi a fornire loro certe condizioni per mezzo delle quali essi possono perseguirlo; queste condizioni sono i diritti, da quello alla vita (in Hobbes) a quello di proprietà (in Locke). Si tratta della stessa concezione con cui Kant afferma che lo Stato deve rendere gli uomini non felici ma liberi.

La giustizia politica di Godwin condivide con lo Stato dei giusnaturalisti il punto a, con la differenza che, laddove il giusnaturalismo dice “legge”, Godwin dice soltanto “ragione”; la legge è per Godwin espressione del potere, la ragione si concretizza solo negli individui.

Quanto al punto b, il principio dell’impersonalità dei rapporti di potere è sostituito in Godwin, data la sua radicale negazione del potere come soggetto legittimo della giustizia politica, con il principio morale dell’imparzialità.

L’impersonalità dei giusnaturalisti è la prefigurazione dello Stato moderno fondato sulla burocrazia e sugli apparati; un’idea che l’autore della *Political Justice* rifiuta in quanto egli non trova concepibile che il cittadino della repubblica giusta possa trasformarsi in un uomo-massa. L’imparzialità, per Godwin, qualora diventasse una caratteristica dello Stato, contribuirebbe alla sua legittimazione. Egli ritiene che a possedere questa virtù debbano essere gli individui; solo a loro spetta il compito di applicare i dettami della ragione a ciascuna singola situazione, compito che nella teoria politica settecentesca (ma anche in Hegel) spetta al funzionario.

Godwin si allontana dal giusnaturalismo per quanto riguarda il punto c. Egli condivide con Bentham e con l'utilitarismo l'idea che la giustizia non consista soltanto in una serie di regole formali, ma sia inscindibile dalla felicità, nonché (come si è visto nel capitolo precedente) dal perseguimento del bene.

Ciò non significa ovviamente che egli accetti la possibilità di uno Stato-padre, che provvede alla felicità dei suoi cittadini. Piuttosto si può dire che il bene, sul quale si fonda la "giustizia politica", coincida non solo con la felicità ma anche con la ragione. Il bene di Godwin, come quello utilitarista, è un bene concreto e applicato ai casi particolari, un bene che può essere riconosciuto solo volta per volta e su ciascuna situazione. Ma, così come la giustizia dei giusnaturalisti, il bene di Godwin coincide con l'adeguamento dei comportamenti umani ai dettami della ragione, che sono formali, matematizzabili e calcolabili, e una volta riconosciuti, non ammettono eccezioni né conflitti.

Insomma la "giustizia politica" di Godwin, come lo Stato borghese di Locke, è espressione di una concezione del potere a sua volta tipicamente borghese, quella che Weber definisce potere legale-razionale. Il potere legittimo nasce dalla ragione astratta, non dalle condizioni storiche e reali della società, dalle quali, anzi, bisogna prescindere.

Godwin porta alle estreme conseguenze lo scollamento del potere dalle gerarchie sociali e la sua subordinazione alla ragione. Qualsiasi istituzione che pretendesse di essere depositaria della ragione, finirebbe inevitabilmente per ricadere nelle logiche feudali del potere patrimoniale. Anche se nato dal consenso, il potere tende spontaneamente a comportarsi come dispotismo; il cittadino diventa suddito, il suddito schiavo. Il conflitto potere-ragione non può così trovare soluzione nella formalizzazione del potere, bensì nella sua totale scomparsa, alla quale si perviene attraverso una continua lotta condotta da ciascuna mente individuale e in ciascuna situazione concreta.

3.3 Stato e individuo

Una costante del giusnaturalismo, come rileva Bobbio, è la centralità della teoria dello Stato. Lo Stato, la sua fondazione, la sua giustificazione, il suo funzionamento e il suo destino occupano la maggior parte delle energie intellettuali del pensiero politico dell'epoca, caratterizzata come si è visto dalla tendenza a razionalizzare il potere e, di converso, a dotare la ragione di potere.

In Hobbes, in Locke, in Spinoza e ancor più in Rousseau, la rivoluzione metodologica, e la conseguente rivoluzione politica, hanno come punto d'approdo una nuova concezione dello Stato, impersonale e razionale, oggettiva ed egualitaria. E' lo Stato borghese, nel Settecento ancora di là da venire come realtà storica. A questo Stato, il pensiero illuminista riconosce subito un ruolo centrale, molto più di quanto non accadesse con le precedenti teorie politiche di derivazione aristotelica.

Alla fine del secolo il processo di razionalizzazione del potere, e di parallela fondazione di un tipo nuovo di potere, è giunto a compimento; e subito entra in una profonda crisi, che Bobbio chiama fine del giusnaturalismo.

Da cosa nasce questa crisi?

Nasce proprio dall'esito finale del processo stesso, e cioè lo Stato borghese. Da Hobbes a Rousseau, tutti i grandi filosofi politici del Sei-Settecento avevano avuto come obiettivo finale, accanto alla critica dell'ormai insostenibile e ingiustificabile "Stato patrimoniale" *ancien regime*, la fondazione e la legittimazione di un nuovo Stato, di un nuovo potere adatto allo spirito matematico e newtoniano del tempo, un potere il cui fondamento che potesse essere "dimostrato" e non solo sostenuto con la pura forza o con gli strumenti della retorica. Si avverte in tutti loro la preoccupazione di non apparire come dei semplici affondatori, di creare le condizioni per l'avvento di uno Stato in realtà più forte e più accentratore di prima: non è un caso che il primo riflesso politico del nuovo clima intellettuale sia stato l'assolutismo illuminato, che poi, attraverso Napoleone, evolvette spontaneamente nello Stato borghese e liberale dell'Ottocento.

Il giusnaturalismo, avendo raggiunto lo scopo di istituire e fondare una nuova forma di Stato, entra in crisi proprio insieme a quello Stato. O meglio, entra in crisi non appena il pensiero politico giunge a riconoscere i limiti di quel modello di Stato e a non accontentarsene più, il che avviene proprio all'epoca di Godwin, sulla spinta dell'impressione suscitata dalla fase terroristica della Rivoluzione francese, i cui effetti si vedono chiaramente in trasparenza nella *Political Justice*.

Nel modello giusnaturalista, lo Stato, quello legittimo e "borghese", è il compimento, il perfezionamento della natura umana; esso ne rende possibile l'espressione, ed è l'oggetto sul quale convergono tutte le linee del pensiero politico.

La "fine del giusnaturalismo" rovescia la prospettiva e vede nello Stato non più il veicolo, ma l'ostacolo principale per l'espressione dello spirito umano. Da posizioni diversissime, Hegel, Haller, l'utilitarismo e il socialismo mettono in crisi e persino in ridicolo la pretesa di autosufficienza delle regole formali dello Stato borghese. L'epoca sente la necessità di andare al di là dello Stato e, rapidamente, giunge a considerarlo una condizione transitoria e negativa, da superare.

Esito finale della "fine del giusnaturalismo" sarà la critica radicale dello Stato e l'ideazione, con il socialismo, di una sfera superiore della giustizia umana, una "Gerusalemme terrena" dove le istituzioni statali diventano inutili e superate, e dove la forma dell'aggregazione sociale è tale da non comportare repressione nei confronti dell'individuo (conciliando libertà e ordine) ed è anche in grado di sviluppare al massimo grado le potenzialità, sia degli individui che della società tutta.

La giustizia politica di Godwin assolve esattamente a questa stessa funzione e si pone quindi sul crinale dove inizia la "fine del giusnaturalismo".

Tuttavia egli non si pone ancora al di fuori del giusnaturalismo come fenomeno storico. Godwin ne condivide la caratteristica essenziale, il "metodo" newtoniano e mutuato dalle scienze naturali, la pretesa di individuare un'esatta "scienza politica" fondata su regole formali.

Se ne discosta per il diverso atteggiamento nei confronti dello Stato; e per la diversa concezione del rapporto tra cittadino e Stato, cioè del consenso fondativo che giustifica e fonda la "giustizia politica".

Vediamo quindi cosa dice Godwin sul rapporto tra Stato e persona, e tra Stato e società civile.

Lo Stato, a differenza della società civile, è un sistema coercitivo. La coercizione è accettata solo come un male necessario e può avere solo una giustificazione puramente tecnica, di supporto alle imperfezioni morali e sociali. Lo Stato serve a soddisfare alcune necessità tecniche, come la sicurezza, e a fare tutte quelle cose che gli individui non riescono a fare da soli, come già aveva detto Priestley.

Così la *Political Justice*:

The supreme power in a state ought not, in the strictest sense, to require anything of its members that an understanding sufficiently enlightened would not prescribe without such interference ¹²⁹.

La legittimazione del potere per Godwin può avere solo un fondamento utilitaristico: è buono quel governo che permette il massimo sviluppo della felicità e della virtù umana, coincidenti a loro volta, come noto, con la ragione.

La legittimazione del potere quindi risponde a una logica educativa: il buon governo trova la sua giustificazione nelle *conseguenze morali* che ha sull'esistenza e sulla formazione degli individui.

Questo passo mostra chiaramente quale sia l'unica funzione che Godwin attribuisce allo Stato e quale l'unico criterio per la sua valutazione; mostra anche come l'unica "pars adstruens" della teoria dello Stato consista in una pedagogia:

The corporate duties of mankind are the result of their irregularities and follies in their individual capacity. If they had no imperfection, or if men were so constituted, as to be sufficiently, and sufficiently early, corrected by persuasion alone, society would cease from its functions. Of consequence, of the three forms of government, and their compositions, that is the best which shall least impede the activity and application of our intellectual powers ¹³⁰.

Il potere ha in sé una valenza negativa, perché costituisce di per sé un potente fattore diseducativo che indirizza a comportamenti devianti rispetto alla ragione, e introduce, nell'insieme delle motivazioni alla base dei comportamenti umani, fattori irrazionali. Esso tende idealmente a scomparire man mano che avanza il progresso della ragione. Ancora Godwin:

Government is, abstractedly taken, an evil, an usurpation upon the private judgement and individual conscience of mankind; and that, however we may be obliged to admit it as a necessary evil for the present, it behoves us, as the friends of reason and the human species, to admit as little of it as possible, and carefully to observe, whether, in consequence of the gradual illumination of the human mind, that little may not hereafter be diminished ¹³¹.

Fatte queste premesse, il buon governo deve essere per Godwin *democratico e liberale*. Deve cioè assicurare quelle che Priestley chiamava rispettivamente *libertà politica e libertà civile*. Nel primo caso si tratta di includere il maggior numero

¹²⁹ PJ, 3 ed., 2,1, 1, 121.

¹³⁰ PJ, 3 ed., 5,1, 2, 4.

¹³¹ PJ, 3 ed., 5,1, 2, 2.

possibile di persone nella gestione della *res publica*; nel secondo, di garantire gli individui dalle ingerenze del potere pubblico in qualsiasi affare non di stretta competenza pubblica.

Sia la democrazia, sia la libertà civile, hanno per Godwin una giustificazione basata sull'idea perfezionista dell'educazione dell'uomo razionale.

La democrazia è per il nostro autore il sistema di governo che aderisce meglio alla concretezza della vita umana e individuale, permettendo dunque la migliore manifestazione possibile delle facoltà razionali. Infatti la democrazia, lasciando spazio a tutti gli individui, lascia anche campo libero alle idee e alle menti di tutti non ostacolandone nessuna.

La democrazia in questo senso ha come principale vantaggio il *pluralismo*; essa rappresenta una sorta di “pensiero politico debole”, non nel senso che apra la strada al relativismo, ma nel senso che spoglia il potere di qualsiasi rivestimento razionale, lo espone a contraddizioni e critiche; in questo modo lo diminuisce direttamente, ma soprattutto spezza quella che per Godwin è la perversa alleanza tra pensiero e potere, la quale altro non è che il pregiudizio.

Così nel testo:

To give each man a voice in the public concerns comes nearest to that fundamental purpose of which we should never lose sight, the uncontrolled exercise of private judgement. Each man will thus be inspired with a consciousness of his own importance, and the slavish feelings that shrink up the soul in the presence of an imagined superior will be unknown ¹³².

Il buon governo, oltre a essere democratico deve garantire la libertà. Godwin aderisce alla visione, che sarà poi del liberalismo ottocentesco, del governo come strumento di tutela della libertà di ciascuno contro le invasioni di campo da parte di altri, di tutela delle sfere di discrezionalità dei cittadini contro chi vuole invaderle. Una visione del tutto in linea con la sua antropologia fondata sulla razionalità dell'individuo.

La democrazia, collegata com'è all'aspetto pedagogico, costituisce come detto la “*pars adstruens*” della teoria dello Stato; il liberalismo invece, come in Locke e Thomas Jefferson, è solo una “*pars destruens*” e ha lo scopo di limitare la tendenza radicalmente malvagia e tirannica del potere, la tendenza cioè ad espandersi senza limiti travalicando gli scopi da cui ha avuto origine. Il potere pubblico ha come unica origine *giusta* quella di limitare le tendenze prevaricatrici del potere di alcuni privati (i *pochi viziosi*, per colpa dei quali nascono tutte le calamità e i mali). Il potere serve insomma a *limitare il potere*, e diventa tirannico non appena supera questo limite.

Ancora la *Political Justice*:

Every man, as was formerly observed, has a sphere of discretion; that sphere is limited by the co-ordinate sphere of his neighbour. The maintenance of this limitation, the office of taking care that no man exceeds his sphere, is the first business of government. Its powers, in this respect, are a combination of the powers of individuals to control the excesses of each other. Hence is derived to the individuals of the community a

¹³² PJ, 3 ed., 3,4, 1, 215.

second and indirect province, of providing, by themselves or their representatives, that this control is not exercised in a despotical manner, or carried to an undue excess ¹³³.

3.4 Contrattualismo

Godwin condivide con la riflessione politica del Settecento il principio dell'origine razionale della legittimità politica, o- in altre parole- il principio della legittimazione razionale dello Stato. Questo principio richiede che il potere venga sottoposto a valutazione *preventiva* : la legittimità di uno Stato si misura sul passaggio attraverso il giudizio del tribunale razionale. Come scrive Bobbio,

L'obbligo del figlio di ubbidire al padre e alla madre deriva dal fatto che ne è stato generato, ovvero dalla natura; l'obbligo dello schiavo di ubbidire al padrone dipende da un delitto commesso, ovvero è il castigo per una colpa grave (com'è quella di aver combattuto una guerra ingiusta e di averla perduta); l'obbligo del suddito di ubbidire al sovrano nasce dal contratto. Ciò val quanto dire che il governante, a differenza del padre e del padrone, ha bisogno che la propria autorità sia acconsentita perché venga considerata legittima. In linea di principio un sovrano che governa come un padre secondo il modello dello stato paternalistico, o peggio come un padrone secondo il modello dello stato dispotico, non è un sovrano legittimo e i sudditi non sono obbligati ad ubbidirlo ¹³⁴.

Sofferamoci sulla triade padre-padrone-governante. Secondo la giurisprudenza tradizionale, esso corrispondeva a tre diversi modelli di legittimazione del potere in base all'*origine*: rispettivamente *ex generatione*, *ex delictu*, *ex contracto*.

Accanto a questo modello di validazione del potere, nel Settecento se ne affermano altri due: quello basato sul *risultato* (nell'utilitarismo), e quello fondato sul *consenso razionale* (nel giusnaturalismo).

Godwin nella *Political Justice* fa riferimento ad entrambi.

Egli attribuisce valore ai *risultati*, perché l'autorità è legittima se garantisce il conseguimento della massima felicità comune; e inoltre perché i migliori governi sono quelli che permettono le migliori condizioni possibili per l'esercizio della ragione. La giustizia politica ha una componente *utilitaria* e una *educativa*; in questo senso, essa ha la ragione come *strumento* e come *prodotto*.

Ma la giustizia politica ha anche una componente giusnaturalistica: la ragione è infatti anche il suo *criterio di valutazione*. In altri termini, il governo deve essere dotato di consenso.

Per quanto riguarda il consenso, nella dottrina politica settecentesca esso può essere iniziale e irrevocabile, se viene espresso una sola volta e fissato in una formula giuridica permanente; oppure continuo e revocabile. Nel primo caso esso prende la forma di un *contratto*, una specie di matrimonio indissolubile; nel secondo si ha una situazione piuttosto simile a una convivenza, soggetta a continuo rinnovo e suscettibile di annullamento.

L'autore della *Political Justice* ritiene la seconda forma del consenso l'unica valida. Il consenso è un atto della ragione, che non può, per Godwin, fissarsi in formule fisse, perché la sua natura consiste nel continuo esercizio della facoltà analitica

¹³³ PJ, 3 ed., 3,4, 1, 218.

¹³⁴ Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, *op.cit.*, p.74.

applicata ad ogni situazione. La ragione non si concretizza mai in un'idea astratta, ma sempre nella scomposizione analitica di queste idee, che invece, di per sé, costituiscono il pregiudizio. Il contratto, espressione astratta di un consenso espresso una volta per tutte e irrevocabile, per Godwin non è un'espressione della ragione ma del potere.

Il sistema politico di Godwin è basato su un esercizio continuo e costante della razionalità, facoltà che per questo autore non esiste al di fuori della concretezza della vita degli individui e non può essere mai formalizzata in un "contratto sociale". La ragione godwiniana non è, a differenza di quella roussoviana, incarnata in un'entità nuova e artificiale, frutto di una determinazione volontaria; al contrario, essa è una facoltà concreta e vivente degli individui reali, e deve essere continuamente esercitata per non decadere.

Godwin riprende argomenti di origine umana contro il contratto sociale, affermando che l'unico contratto valido è quello stipulato concretamente dall'unico portatore concreto della ragione e della facoltà di scelta, che è l'individuo. La prima obiezione di Godwin contro il contratto sociale riguarda quindi –per restare nei termini giuridici del diritto privato- un vizio di forma nella persona del contraente. Leggiamo nel testo:

Little will be gained for the cause of equality and justice if our ancestors, at the first institution of government, had a right indeed of choosing the system of regulations under which they thought proper to live, but at the same time could barter away the understandings and independence of all that came after them, to the latest posterity. But, if the contract must be renewed in each successive generation, what periods must be fixed on for that purpose? And if I be obliged to submit to the established government till my turn comes to assent to it, upon what principle is that obligation founded? Surely not upon the contract into which my father entered before I was born?¹³⁵

Dal punto di vista di Godwin, che segue una tradizione di pragmatismo anglosassone risalente a Hume, l'intera architettura del contratto sociale roussoviano si fonda su una inaccettabile astrazione.

La giustizia che deriva in Rousseau dalla volontà generale, si fonda infatti sulla creazione di un nuovo soggetto morale, appunto la volontà generale, che agli occhi di Godwin appare come una sorta di super-io, di identità personale sovraindividuale. Mentre in Godwin la giustizia sarà il risultato finale dell'evoluzione di *questa* umanità, in Rousseau essa non presuppone nemmeno l'avvenuto perfezionamento razionale dell'uomo: si può conseguire già da subito, anzi è potenzialmente presente, eterna, è un idealtipo, si basa solo sulla volontà, non ha bisogno di alcuno sviluppo storico di questa volontà (né del resto è immaginabile una volontà che si sviluppi). Il nuovo mondo morale nasce da un contratto di scambio, che può avvenire in qualsiasi momento, a discrezione dei contraenti. Dice Rousseau:

Se dunque si leva al patto sociale ciò che non gli è essenziale, si troverà che lo si può ridurre ai seguenti termini: "ciascuno di noi mette in comune la propria persona e ogni potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo ogni membro come parte indivisibile del tutto". Immediatamente, in luogo

¹³⁵ PJ, 3 ed., 3, 2, 1, 188.

della persona singola del contraente, questo atto di associazione *produce un corpo morale collettivo*, composto di tanti membri quanti sono gli aventi diritto al voto dell'assemblea, il quale, proprio *attraverso questo atto riceve la sua unità, il suo "io" comune, la sua vita e la sua volontà*¹³⁶.

Il contratto sociale *crea* in Rousseau l'uomo come essere morale. E lo fa creando un nuovo io collettivo, senza il quale non sarebbe comprensibile nemmeno il principio dell'indivisibilità della sovranità. La volontà generale, scrive Rousseau, rimane tale anche senza unanimità, e viene convalidata attraverso sistemi di voto a maggioranza¹³⁷. Ciò significa che esiste una procedura *formale* in grado di convalidare la sovranità; e di trasformare un voto a maggioranza in un voto del *tutto*. Un meccanismo simile a quello che nel cervello trasforma due impulsi contrastanti in una decisione, in un *io*. La sovranità è indivisibile e inalienabile così come lo è un io. Non si può dividere la sovranità, nonostante le divergenze che possono sussistere al suo interno, così come non si può scindere l'unità di una persona, nonostante sia animata talvolta da desideri contrastanti.

E' questo corpo morale collettivo, questo "io", ad apparire a Godwin come una inammissibile astrazione.

Un altro vizio di forma che per Godwin mina la validità del contratto sociale riguarda il metodo del silenzio-assenso, attraverso il quale viene sottoscritto, e al quale Godwin nega valore, dal momento che solo la *reason* pienamente cosciente e deliberante può dare assenso.

Scriva l'autore:

It is usually said "that acquiescence is sufficient; and that this acquiescence is to be inferred from my living quietly under the protection of the laws." But if this be true, an end is as effectually put to all political science, all discrimination of better and worse, as by any system invented by the most slavish sycophant. Upon this hypothesis every government that is quietly submitted to is a lawful government, whether it be the usurpation of Cromwell, or the tyranny of Caligula. Acquiescence is frequently nothing more, than a choice on the part of the individual, of what he deems the least evil¹³⁸.

Ma il terzo e più originale criterio godwiniano di legittimazione del governo, o del buon governo, che costituisce anche il terzo vizio di forma addebitato dall'autore della *Political Justice* al contratto sociale, chiama in causa il fattore tempo.

Il governo deve sottoporsi per Godwin a una continua verifica da parte della ragione degli individui, senza dare mai per acquisite e definitive le sue leggi. Il consenso può in qualsiasi momento essere messo in questione e non è mai acquisito una volta per tutte. In altre parole Godwin concepisce come unica forma giuridicamente accettabile del consenso, quella revocabile, reversibile e continuativa; una concezione simile esclude già dal principio l'idea stessa della validità di un contratto, come esplicitamente si legge in questo passo:

The principle of a social contract is an engagement to which a man is bound by honour, fidelity or consistency to adhere. According to the principle here laid down, he is bound to nothing. He joins in the

¹³⁶ Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), trad.it., Milano, Bur, 2003, p.64, corsivi miei.

¹³⁷ *Ivi*, p.74 sgg.

¹³⁸ PJ, 3 ed., 3, 2, 1, 189.

common deliberation because he foresees that some authority will be exercised, and because this is the best chance that offers itself for approximating the exercise of that authority, to the dictates of his own understanding. But, when the deliberation is over, he finds himself as much disengaged as ever ¹³⁹.

Cioè, per Godwin l'adesione del singolo alla *deliberazione comune* che istituisce la forza pubblica, è solo un adattamento pratico a una situazione concreta e ha esclusivamente un fine utilitaristico, caduto il quale cade anche ogni obbligo.

Va invece evitata l'adesione automatica alle deliberazioni del governo. Ciò vale soprattutto se l'adesione automatica riguarda non solo il comportamento esteriore, ma l'intelletto e l'opinione.

Il passo seguente mostra come Godwin ritenga il consenso continuativo e reversibile come l'unica forma legittima di consenso, e al tempo stesso mostra come egli veda nel consenso attribuito a un'entità collettiva un pericolo *peggiore* del dispotismo. Il consenso, dice, è valido solo se può essere revocato; ed è molto più difficile revocarlo se si manifesta attraverso la deliberazione di una massa. È molto più facile per l'individuo opporsi alla volontà tirannica di un singolo, piuttosto che alla pressione di una collettività che pretende di includere e risolvere l'individuo in sé.

Prosegue infatti Godwin:

If he conform to the mandate of authority, it is either because he individually approves it, or from a principle of prudence, because he foresees that a greater mass of evil will result from his disobedience than of good. He obeys the freest and best constituted authority, upon the same principle that would lead him, in most instances, to yield obedience to a despotism; only with this difference, that, if the act of authority be erroneous, he finds it less probable that it will be corrected in the first instance than in the second, since it proceeds from the erroneous judgement of a whole people ¹⁴⁰.

Un contratto stipulato un'unica volta, quindi, non vincola la volontà degli uomini al di là del momento in cui è stato concluso. Questo perché la decisione assunta in un momento è frutto delle particolari condizioni della ragione umana esistenti in quel momento, cioè delle *informazioni* di cui in quel momento si disponeva. Ma caratteristica della ragione è la continua acquisizione di nuove informazioni, senza le quali la ragione cessa di essere tale. Così nel testo:

Allowing that I am called upon, at the period of my coming of age for example, to declare my assent or dissent to any system of opinions, or any code of practical institutes; for how long a period does this declaration bind me? Am I precluded from better information for the whole course of my life? And, if not for my whole life, why for a year, a week or even an hour? ¹⁴¹

Il consenso, oltre che continuo e revocabile, dev'essere anche informato; e la necessità di accrescere le informazioni prevale su qualsiasi vincolo che possa riguardare il *futuro*. Ancora Godwin:

In order to the employing our faculties and our possessions in the way most conducive to the general good, we are bound to acquire all the information which our opportunities enable us to acquire. Now one of the

¹³⁹ PJ, 3 ed., 3, 6, 1, 219.

¹⁴⁰ PJ, 3 ed., 3, 4, 1, 219.

¹⁴¹ PJ, 3 ed., 3, 2, 1, 191.

principal means of information is time. We must therefore devote to that object all the time our situation will allow. But we abridge, and that in the most essential point, the time of gaining information, if we bind ourselves today to the conduct we will observe two months hence. He who thus anticipates upon the stores of knowledge is certainly not less improvident than he who lives by anticipating the stores of fortune ¹⁴².

La sfiducia nei confronti dei contratti sociali e l'insistenza sulla temporaneità e revocabilità del consenso, appaiono come parallelismi tra il pensiero di Godwin e quello del principale avversario del gruppo della *Revolution Society*, Edmund Burke. I due autori, divisi da un'opposizione radicale riguardo alla concezione della ragione, sono però concordi nell'attribuire ad ogni epoca, ad ogni *concreto aggregato umano*, il diritto e il dovere di delineare *per proprio conto e autonomamente* i confini della giustizia politica. Per Burke, come per Godwin, è impossibile fissare in un canone stabilito di leggi l'oggetto della giustizia politica; è impossibile anche fissarvi il suo contrario, ossia *l'ingiustizia* da perseguire. Scrive Burke:

Lo spirito del vizio passa da una forma esteriore all'altra [...] Cammina libero nell'aria e continua a perpetrare i suoi danni mentre voi ne impiccate la carcassa o ne demolite la tomba. Vi fate paura con fantasmi ed apparizioni, senza accorgervi che la vostra stessa casa è diventata un nido di predoni. Così avviene di tutti coloro che attenti solo al guscio e alla scorza della lezione della storia, si credono di ingaggiar guerra contro l'intolleranza, l'orgoglio e la crudeltà, mentre in luogo di distruggere questi principi di male manifestatisi altra volta in antiche fazioni, li autorizzano e li nutrono amorosamente in fazioni differenti ¹⁴³.

Godwin e l'avversario dei giacobini inglesi concordano quindi sul fatto che i principi di giustizia non possono cristallizzarsi in norme e che l'opinione pubblica ha sempre il diritto e il dovere di evolversi. La storia è per entrambi il principio che garantisce la possibilità della giustizia politica; ma mentre in Burke la storia agisce come fonte di saggezza, come *phronesis*, in Godwin essa è il luogo in cui avviene quel confronto fra idee capace di produrre un reale progresso *scientifico*, di *sophia*.

In Godwin dunque la volontà della maggioranza non è libera; non esiste nulla di simile a una volontà generale. Il numero degli aderenti a un'idea non può essere considerato come metro per la validità di quell'idea. Il valore della *truth* è intrinseco; la mente umana può aderire alla verità, giammai costruirla. Chiaro esempio questo, dell'influenza platonica in Godwin.

Così nel testo:

A majority, we say perhaps, is dissatisfied with the present state of things, and wishes for such a specific alteration. Alas, it is to be feared that the greater part of this majority are often mere parrots who have been taught a lesson of the subject of which they understand little or nothing. (...) What is it they desire? They know not. It would probably be easy to show that what they profess to desire is little better than what they hate. What they hate is not the general depravation of the human character; and what they desire is not its improvement ¹⁴⁴.

¹⁴² PJ, 3 ed., 3, 3, 1, 198.

¹⁴³ Edmund Burke, *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, trad.it., Torino, Utet, 1963, p.321.

¹⁴⁴ PJ, 3 ed., 4, 1, 1, 254.

Insomma si delinea una visione per la quale il principio del buon governo è la *concretezza*, l'adesione alla sostanza umana, alla vita reale degli individui, unico possibile strumento attraverso il quale si manifesta la ragione. Ne deriva una svalutazione di qualsiasi principio fondante della politica che faccia riferimento ad astrazioni, come la volontà generale o il popolo. E l'astrazione per eccellenza è la legge, cioè lo strumento attraverso il quale il potere tenta di ridurre a schemi astratti la ricca abbondanza di casi particolari della vita. Ogni situazione, valutata secondo i criteri della ragione, produce una legge a sé e all'uomo non resta che conformarsi a questa legge, iscritta nella propria facoltà razionale. Così la *Political Justice*:

Legislation, as it has been usually understood, is not an affair of human competence. Immutable reason is the true legislator, and her decrees it behoves us to investigate. The functions of society extend, not to the making, but the interpreting of law; it cannot decree, it can only declare that which the nature of things has already decreed, and the propriety of which irresistibly flows from the circumstances of the case ¹⁴⁵.

La critica dell'idea del contratto sociale in Godwin lo porta in polemica con Rousseau, ma è una contrapposizione da non vedere in modo troppo schematico. Godwin intende negare valore fondativo e legittimante all'atto costituzionale, nel quale vede l'espressione formalizzata del potere; ma lo stesso Rousseau era lontanissimo dall'idea di divinizzare la costituzione o la legge. Non qualunque contratto sociale, per Rousseau, può fondare un potere legittimo; anzi, gli Stati esistenti devono la loro legittimità a un contratto spurio, fraudolento, ottenuto senza un reale consenso e comunque non espressione della volontà generale.

Il contratto sociale non coincide con la Costituzione storica né con le origini concrete dell'entità statale, ma in Rousseau è un'idea regolativa della ragione, un metodo di valutazione. In questo senso, la giustizia politica di Godwin assolve ad una funzione del tutto analoga.

La differenza fra i due autori è che Rousseau vede comunque nello Stato l'esito finale della costruzione del potere politico giusto; esiste, per Rousseau, uno Stato che sia espressione della libertà anziché dell'oppressione. La ragione *può* trovare espressione concreta in un impianto costituzionale, e anzi, *deve* farlo.

Per Godwin nessuna costruzione formale che trascenda in qualsiasi modo l'orizzonte individuale potrà mai essere la manifestazione concreta della ragione. Questo perché, come detto, la ragione stessa è analitica e ha una funzione decostruttiva nei confronti di qualsiasi costruzione ideale astratta. Le idee generali, e le istituzioni in cui si manifestano, sono le ipostasi del potere, mentre la ragione è un agente dissolutore rispetto ad esse.

Le critiche godwiniane al contrattualismo sono rivolte contro il potere storico, che in ogni epoca tenta di servirsi di costruzioni intellettuali astratte per legittimarsi. Si avverte il timore di Godwin per gli effetti potenzialmente devastanti della propaganda, che si manifestavano proprio in quegli anni in Francia, dove la Rivoluzione degenerava rapidamente nella costruzione di un potere autoritario e repressivo.

¹⁴⁵ PJ, 3 ed., 3,5, 1, 221.

La critica più penetrante mossa da Godwin all'idea del contratto sociale non si appunta contro la storicità reale del contratto, come quella di Hume. L'effettiva esistenza storica di un contratto è messa in dubbio anche dai sostenitori della teoria contrattualista. In Rousseau il patto sociale originario è una premessa giuridica, più che strettamente storica, all'affermazione dello Stato e della civiltà. Per il Kant della *Metafisica dei costumi* la validità della teoria contrattualista sta nel suo essere un criterio regolativo: lo Stato deve comportarsi *come se* traesse la sua legittimazione da un contratto stipulato in condizioni di regolarità e tra contraenti nel possesso delle loro facoltà razionali. Ritene Bobbio che

Kant, dopo aver riconosciuto l'esistenza di un contratto originario (...) nega sia necessario presupporlo come fatto storico, perché, come tale, egli precisa, non sarebbe nemmeno possibile (...) In questo senso il contratto originario svolge la sua reale funzione che è quella di costituire un principio di legittimazione del potere, che come tutti i principi di legittimazione (si pensi al principio dell'origine divina del potere) non ha bisogno di essere derivato da un fatto realmente accaduto per essere valido ¹⁴⁶.

“Legittimare” è per Godwin un verbo privo di senso: la legittimità non è trasferibile a nessuna delle ipostasi del potere, sia uno Stato, un governo, una chiesa, un sistema culturale e dogmatico chiuso e organizzato, una qualsiasi determinazione storica e contingente dell'uomo. La legittimità coincide con la ragione che è un'entità sovrastorica, e aderisce perfettamente all'individuo, rendendolo capace di analizzare e destrutturare le appartenenze storiche.

L'originalità dell'autore della *Political Justice* rispetto al giusnaturalismo sta proprio nel suo rifiuto di ammettere la possibilità stessa di un potere legittimo; egli non è portatore della rivoluzione borghese tendente a costituire un nuovo modello di statualità. Il potere è un'entità metafisica che, nel campo di battaglia costituito dalla mente umana, ha il ruolo dell'antagonista della ragione. La sua è se vogliamo una teoria giusnaturalista dell'anarchia.

Il problema degli aspetti potenzialmente repressivi del patto sociale del resto era stato affrontato anche da Rousseau, sulla base della tradizionale divisione del contratto originario in *pactum unionis* e *pactum subiectionis*. Il patto di soggezione o sudditanza, in Hobbes, costituiva un tutt'uno con il patto originario di associazione: nel momento stesso in cui gli esseri umani escono dallo stato di natura e si associano, si danno un sovrano; il patto in altre parole è una sorta di contratto a vantaggio di un terzo soggetto.

Per Rousseau il *pactum subiectionis*, l'accordo di governo, essendo appunto a favore di “tutti”, non è un vero contratto, dal momento che non ha senso un contratto tra un soggetto e sé medesimo. Perciò per Rousseau l'unico vero contratto è quello di associazione ¹⁴⁷; e questo a sua volta implica che l'individuo, avendo sottoscritto il solo contratto di associazione, non ha ceduto la sovranità a nessuno e rimane pertanto

¹⁴⁶ Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, op.cit, p.78.

¹⁴⁷ Cfr. Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit, p. 63: “Trovare una forma di associazione che difenda e protegga le persone e i beni degli associati sfruttando al massimo la forza comune, associazione nella quale ogni uomo, pur unendosi a tutti gli altri, non obbedisca che a se stesso e resti libero come prima. Questo è il problema fondamentale di cui il contratto sociale offre la soluzione”.

libero. Il ginevrino risolve in questo modo il problema del patto di soggezione: esso semplicemente non esiste, poiché l'unico patto realmente esistente e valido dà luogo a un'entità collettiva non soggetta ad altre. L'obbedienza dovuta dal cittadino alla volontà generale non è una vera obbedienza, in quanto la volontà generale riassume in sé tutti gli aspetti "sociali" dell'individuo medesimo, il quale in sostanza obbedisce a se stesso.

Non possono infatti sorgere conflitti tra volontà generale e quelle particolari, perché la prima si occupa solo di leggi generali e mai di casi particolari; esse occupano due sfere distinte.

Rousseau ammette che esse possono entrare in contatto e persino in conflitto, ed in quel caso è la volontà generale a prevalere anche con la forza¹⁴⁸, benchè la funzione di entrare in contatto con i casi singoli, venga affidata a un braccio secolare denominato esecutivo¹⁴⁹.

Godwin contesta la versione hobbesiana del contratto sociale, quella che prevede l'alienazione della sovranità: poiché quest'ultima per Godwin ha la sua unica base nella ragione, e poiché la ragione non può essere in alcun modo delegata ma aderisce sempre e soltanto all'individuo, ne deriva che nemmeno la sovranità può essere ceduta a vantaggio di terzi. La ragione coincide con l'"onnipotenza della verità", la quale esiste per forza autonoma e non può essere oggetto di cessioni o scambi di natura contrattuale; essa c'è o non c'è.

Ma Godwin contesta anche l'idea che si possa cedere la sovranità a "tutti". Questo "tutti" è per lui un'entità artificiale e astratta, un uomo artificiale secondo la celebre immagine del frontespizio del *Leviathan*. La parola "tutti", o le sue consorelle "popolo" e "volontà generale", nella *Political Justice* sono oggetti extrarazionali che non possono diventare soggetti e titolari di razionalità per disposizione pattizia. Il "popolo", essendo un'espressione inautentica della ragione umana, per Godwin non è altro che una delle tante ipostasi del potere; e il patto sociale di Rousseau, non è quindi solo un contratto di associazione, ma anche una cessione di potere a questa entità. Il contratto sociale nella versione rousseviana, in quanto dà vita a un'entità astratta chiamata "volontà generale" o popolo, è per Godwin un cedimento della "reason" al potere.

Tra le tante ipostasi del potere, anzi, il "popolo" è la più pericolosa e subdola, perché presenta sé stessa sotto le mentite spoglie della ragione, e perché, essendo un'idea astratta, costituisce il principale oggetto su cui si deve esercitare la facoltà decostruttiva e analitica della ragione, che è sempre scienza del fatto singolo e procede sempre depotenziando le identità storiche acquisite e le appartenenze di ogni genere, per restituire l'individuo alla sua purezza di agente morale.

Su questo particolare aspetto, la differenza di pensiero tra Godwin e Rousseau ha un'importanza fondamentale e permette di chiarire meglio i diversi esiti possibili della critica politica settecentesca fondata sul giusnaturalismo.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 67.

¹⁴⁹ *Ivi*, p.84.

L'eliminazione dalla scena del *pactum subiectionis*, l'idea cioè che la sovranità della volontà generale implichi l'assenza di soggezione da parte di ciascun individuo, in Rousseau è fondamentale: costituisce l'unica garanzia della possibilità della libertà. Affinchè si possa uscire dal circolo vizioso infinito della *civilisation*, con la sua fondamentale ineguaglianza e ingiustizia, occorre per il ginevrino pervenire a una condizione nella quale la ragione umana non sia sottoposta a forze esterne a se' stessa, o irrazionali. La libertà sarà possibile solo se l'io (razionale) potrà cedere il potere a se stesso; e lo fa, in Rousseau, attraverso l'invenzione di una specie di nuovo io, la volontà razionale, che da un lato è *collettiva* e quindi in grado di esercitare il potere, dall'altro è *individuale* perché questo potere coincide del tutto con ogni cittadino, o meglio, con la parte *pubblica* della razionalità di ogni cittadino.

Agli occhi dell'empirismo inglese appariva chiara la natura ambigua e problematica di questo "nuovo io", della volontà generale, una e molteplice, uguale e al tempo stesso diversa dalla volontà concreta del cittadino, coerente con se stessa eppure animata dal pluralismo delle volontà singole. La volontà generale è un concetto aperto a molte interpretazioni; la sua aporeticità sta alla base della crisi del giusnaturalismo, mentre le possibili soluzioni dell'aporia costituiscono altrettanti esiti finali del pensiero politico settecentesco.

Queste soluzioni in realtà sono soltanto due: il nuovo io di Rousseau può essere interpretato come entità separata e autonoma dall'esistenza concreta dell'individuo, oppure ricondotta a quest'ultima.

Nel primo caso il "nuovo io" viene trasportato nel regno della metafisica e diventa un ente morale nuovo, autonomo, dotato di finalità interna. Questa è la soluzione di Kant, la cui "ragion pratica" non è altro che la volontà generale di Rousseau che, in quanto non sottomessa ad altre istanze, prende il nome di "regno dei fini". La ragion pratica si esprime solo per massime universalizzabili, così come il potere sovrano di Rousseau produce solo leggi e mai esecuzioni particolari.

Il rapporto tra l'individuo concreto e il "regno dei fini" è così di tipo deontologico. Il regno dei fini non coincide con la volontà individuale, che in questo senso non è libera. Ma la volontà individuale diventa libera se agisce *come se* coincidesse con il regno dei fini. La libertà è un "dover essere", non un essere; per raggiungerla, l'essere umano concreto deve attraversare uno spazio vuoto, migrare da un regno (quello della natura fisica e degli appetiti naturali egoistici, in cui la mente umana è immersa) a un altro regno¹⁵⁰.

Con ciò, Kant ha rotto il monismo del Settecento: ha messo fine alla tradizione che vede nella mente umana un'entità unitaria, agente secondo un solo principio,

¹⁵⁰ Nelle tesi quinta e sesta della *Storia universale da un punto di vista cosmopolitico* Kant esprime chiaramente la sua sfiducia nella possibilità che l'umanità concreta possa varcare la barriera e costituire la Gerusalemme terrena. La politica, per il tedesco, non potrà mai essere il trait d'union fra il regno della natura e quello della libertà, che rimarranno sempre separati in due universi distinti. Il diritto, cioè la libertà, per Kant può esistere soltanto in una società giusta, che agisca secondo ragione; ma quelle umane non lo sono mai, perché "anche se [l'uomo] come creatura ragionevole desidera una legge che ponga limiti alla libertà di ognuno, la sua egoistica inclinazione animale lo spinge a trarsene fuori non appena possibile". L'unica possibile approssimazione ad una società giusta è per Kant la *costrizione*, l'imperio della legge; e l'uomo singolo, come essere sociale, non potrà mai essere libero. Solo il genere umano nel suo complesso può sperare di avvicinarsi a questo ideale. Cfr. Immanuel Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, trad. it., Laterza, Bari 2002, pp 34-36.

tradizione iniziata con Spinoza, Newton e la “religione della natura”, raccolta poi dal sensismo, fatta propria dai materialisti alla Helvetius, e dal sensismo mistico inglese di Hartley e Priestley, attraverso i quali arriva a Godwin. L'autore della *Political Justice* è ancora pienamente settecentesco e non lo raggiungono i risultati metafisici del contemporaneo Kant: per lui la mente umana è unitaria e non può soffrire divisione. Una è la natura (il Dio dei deisti e dei platonici settecenteschi), una la mente, uno il principio del suo funzionamento (la ragione), uno il *metodo* di cui la ragione si serve per pervenire alla *verità* (l'analisi). Non esiste un regno dei fini, separato dal regno della natura da uno spazio vuoto. Al massimo, come unica realtà esistente, accanto alla mente razionale, si può ammettere una sua polarità negativa, che conviene chiamare *la mente del potere*, e che si concretizza nel pregiudizio nonché in tutto il retroterra da cui il pregiudizio nasce (il potere in senso proprio). Godwin fa proprio questo: e perciò la volontà generale, che Kant salva spostandola in un altro mondo, per Godwin non può che confondersi con il potere stesso diventando una delle tante ipostasi –e non la meno pericolosa- del potere.

Neppure se il genere umano arrivasse a condividere unanimemente alcuni principi, dando vita ad una concreta *volontà generale*, potrebbe dare vita ad un nuovo soggetto morale, ad un nuovo io. L'illusione che questo avvenga dà vita a un semplice totalitarismo, ad una nuova forma di potere.

Così si legge in un passo:

Unanimity of a certain sort is the result to which perfect freedom of enquiry is calculated to conduct us; and this unanimity would, in a state of perfect freedom, become hourly more conspicuous. But the unanimity that results from men's having a visible standard by which to adjust their sentiments is deceitful and pernicious¹⁵¹.

La profonda differenza tra Kant e Godwin, rivela le direzioni opposte in cui può essere interpretata l'ambigua “volontà generale” di Rousseau e rivela anche come queste soluzioni opposte rappresentino punti di vista contrari sul problema dello Stato e del potere.

Kant infatti, sulla base dello spostamento della volontà generale sul piano metafisico del “regno dei fini”, conclude con il fare dello Stato un fine a sé e con una santificazione del potere¹⁵².

Il problema dei rapporti tra ragione pratica e potere ha una soluzione radicalmente alternativa in Godwin: egli esclude la possibilità che il potere possa trasformarsi in docile strumento della ragione, e di conseguenza che, come tale, esso possa mai pretendere legittimamente obbedienza. Godwin come Kant ritiene che il principio alla base della ragione sia l'universalizzabilità o disinteresse, che egli chiama imparzialità; ma a differenza di Kant ritiene che il potere abbia sempre e intrinsecamente una tendenza all'arbitrio e che sia incapace di farsi strumento d'altro che di se stesso; che sia insomma una sorta di potenza primaria tendente sempre ad espandersi e incapace di porsi dei limiti.

¹⁵¹ PJ, 3 ed., 5, 23, 2, 203.

¹⁵² Cfr Immanuel Kant, *Scritti politici*, trad.it., Torino, Utet 1956, pp.493 sgg.; Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, *op.cit.*, p.108; cfr. Norberto Bobbio, *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, 1969.

3.5 Democrazia

La democrazia in Godwin è quella forma politica che permette il massimo sviluppo e la migliore espressione possibile della ragione e che asseconda la *truth* di contro al potere. Essa è quindi la migliore *scuola* di vita e pensiero.

Di ordine pedagogico, per converso, sono anche gli argomenti di Godwin contro la monarchia e l'aristocrazia.

Alla monarchia Godwin rimprovera di essere una scuola di immoralità, in quanto sottomette il giudizio autonomo dell'individuo a istanze irrazionali come la paura, e dà vita a gerarchie di valori ugualmente irrazionali fondate sulla ricchezza.

La monarchia, scrive Godwin, deriva la sua pretesa di legittimità da una concezione sbagliata della natura umana. Egli associa la monarchia al primato politico della *paura* e all'idea che la paura sia una virtù politica, sviluppando con ciò un'idea di Montesquieu, riferita però, nel caso del francese, al dispotismo e non alla monarchia.

In sostanza, Godwin identifica la *paura* con l'influsso negativo e antirazionale che il *potere* ha sulla mente umana. Egli ritiene che da questo influsso non possa venire nessuna influenza positiva sulla mente, unico fattore di miglioramento essendo la ragione. Poiché la ragione è necessaria e sufficiente al miglioramento umano, scrive Godwin, le azioni del potere sono del tutto inutili e non pertinenti dal punto di vista morale.

It is no more reasonable to suppose that virtue cannot be matured without injustice than to believe, which has been another prevailing opinion, that human happiness cannot be secured without imposture and deceit. Both these errors have a common source, a distrust of the omnipotence of truth. If their advocates had reflected more deeply upon the nature of the human mind, they would have perceived that all our voluntary actions are judgements of the understanding, and that actions of the most judicious and useful nature must infallibly flow from a real and genuine conviction of truth ¹⁵³.

Il potere, il privilegio e l'ingiustizia, come fattori educativi, hanno la loro prima vittima nella persona stessa del re. Leggiamo:

What is the result of such an education? Having never experienced contradiction, the young prince is arrogant and presumptuous. [...] Above all, simple, unqualified truth is a stranger to his ear. It either never approaches; or, if so unexpected a guest should once appear, it meets with so cold a reception as to afford little encouragement to a second visit. The longer he has been accustomed to falsehood and flattery, the more grating will it sound. The longer he has been accustomed to falsehood and flattery, the more terrible will the talk appear to him to change his tastes, and discard his favourites ¹⁵⁴.

Il potere e lo spettacolo del potere costituiscono di per sé un elemento di diseducazione, perché sovvertono l'ordine razionale dei valori, come si legge:

Let us suppose an individual who by severe labour earns a scanty subsistence, to become, by accident or curiosity, a spectator of the pomp of a royal progress. Is it possible that he should not mentally apostrophize this elevated mortal, and ask, 'What has made thee to differ from me?' If no such sentiment pass through his mind, it is a proof that the corrupt institutions of society have already divested him of all sense of justice.

¹⁵³ PJ, 3 ed., 5, 2, 2, 7.

¹⁵⁴ PJ, 3 ed., 5, 2, 2, 13.

The more simple and direct is his character, the more certainly will these sentiments occur. What answer shall we return to his enquiry? That the well being of society requires men to be treated otherwise than according to their intrinsic merit? Whether he be satisfied with this answer or no, will he not aspire to possess that (which in this instance is wealth) to which the policy of mankind has annexed such high distinction? Is it not indispensable that, before he believes in the rectitude of this institution, his original feelings of right and wrong should be wholly reversed?¹⁵⁵

La “firmness”, la fermezza e la coerenza, sono le virtù della mente umana che resiste alle pressioni ambientali del potere e si esercita solo nelle sue facoltà razionali. Da essa discende la possibilità della morale. Ancora la parola a Godwin:

one of the most essential ingredients in a virtuous character is undaunted firmness; and nothing can more powerfully tend to destroy this principle than the spirit of a monarchical government. The first lesson of virtue is, Fear no man; the first lesson of such a constitution is, Fear the king¹⁵⁶.

Godwin passa poi in rassegna la monarchia elettiva e quella costituzionale o limitata. La monarchia elettiva è una mistificazione, in quanto le elezioni sono o una pura formalità (come nel Sacro Romano Impero appannaggio di una sola famiglia) o altrimenti si risolvono in guerre civili.

La monarchia limitata condivide con quella assoluta la sua origine illegittima e il suo essere espressione di una forza irrazionale e diseducativa.

Quanto, infine, all’idea di un presidente con poteri regali, come quello appena eletto negli Stati Uniti, Godwin la scarta in quanto la figura presidenziale soffrirebbe di un limite proprio di qualsiasi sovranità individuale, la carenza di informazioni. Il presidente, rispetto al re, ha un vantaggio, quello di essere stato scelto da una deliberazione razionale e di rispecchiare, quindi, il valore del merito personale anziché quello della ingiustizia e del privilegio. Ma con il re condivide anche l’insufficienza della propria educazione e soprattutto, la ineliminabile mancanza di informazioni.

La *reason*, scrive Godwin, ha bisogno di una enorme quantità di informazioni per esercitarsi; perciò può concretizzarsi in un individuo solo nei casi di interesse privato, mentre in quelli pubblici richiede la partecipazione di tutti i soggetti coinvolti.

Così nel testo:

He [il presidente] cannot possess so many advantages for obtaining accurate information. He is abundantly more liable to the attacks of passion and caprice, of unfounded antipathy to one man and partiality to another, of uncharitable censure or blind idolatry. He cannot be always upon his guard; there will be moments in which the most exemplary vigilance is liable to surprise¹⁵⁷.

L’argomento usato da Godwin contro la monarchia, nel capitolo undicesimo del quinto libro della *Political Justice*, viene utilizzato nuovamente contro l’aristocrazia:

¹⁵⁵ PJ, 3 ed., 5,6, 2, 53.

¹⁵⁶ PJ, 3 ed., 5,6, 2, 55.

¹⁵⁷ PJ, 3 ed., 5,9, 2, 81.

essa è un'istanza diseducativa e costruisce una scala di valori basata sulla forza e sulla paura anziché sulla ragione.

Of all the principles of justice, there is none so material to the moral rectitude of mankind as that no man can be distinguished but by his personal merit. When a man has proved himself a benefactor to the public, when he has already, by laudable perseverance, cultivated in himself talents which need only encouragement and public favour to bring them to maturity, let that man be honoured ¹⁵⁸.

Infine la democrazia. Essa assolve ad entrambe le funzioni che Godwin attribuisce alla giustizia politica. Innanzitutto è la forma di governo che maggiormente limita gli effetti negativi del potere; ma soprattutto costituisce un'istanza educativa positiva e la migliore scuola di virtù, in quanto, eliminando le disparità derivate da contingenze storiche o identitarie, lascia liberi gli individui di conformarsi alla ragione e in un certo senso li riporta in una situazione di "imparzialità" che come si è visto è la definizione fondamentale di giustizia. La democrazia, al tempo stesso, prepara ed anticipa l'eutanasia dello Stato e del potere.

Democracy is a system of government according to which every member of society is considered as a man, and nothing more. So far as positive regulation is concerned, if indeed that can, with any propriety, be termed regulation, which is the mere recognition of the simplest of all moral principles, every man is regarded as equal. Talents and wealth, wherever they exist, will not fail to obtain a certain degree of influence, without requiring positive institution to second their operation ¹⁵⁹.

Insomma, la democrazia in Godwin ha valore soprattutto in quanto *processo*, non in quanto *risultato*; nasce da un'esigenza pedagogica, e solo secondariamente è il risultato della giustizia distributiva. La sua concezione dell'uguaglianza gli fa preferire il sistema democratico non banalmente perché esso considera uguali tutti gli esseri umani, ma perché li mette nelle *condizioni* di esercitare effettivamente la loro eguaglianza nella sua unica forma concreta, l'attività razionale comune a tutta l'umanità. Come rileva Clark:

Participation in democratic decision-making will itself be an educative process which will lead to a further realization of human potentialities. In Godwin's view, were true democracy established, many capacities which have in the past been contained would burst forth. Participation in democratic decision-making would create in each individual a feeling of self-confidence and self-respect ¹⁶⁰.

Godwin passa in rassegna le tradizionali critiche di origine platonico-aristotelica contro la democrazia, che in sostanza si riducono a una sola: essa tenderebbe al disordine e al sovvertimento dei valori, dando al numero quella preferenza che spetta solo alla ragione. (Si tratta, notare, dello stesso addebito che Godwin muove alla monarchia). Nel quattordicesimo capitolo del quinto libro Godwin enumera tutte queste critiche, ma conclude ugualmente a favore della democrazia perché essa, a parità di ogni altra condizione, garantisce un maggiore sviluppo della *civiltà* e quindi

¹⁵⁸ PJ, 1 ed, 5, 11, 2, 96.

¹⁵⁹ PJ, 3 ed., 5, 14, 2, 114.

¹⁶⁰ John P. Clark, *The philosophical anarchism of William Godwin*, cit., p.180.

della ragione. A corredo di questa tesi cita l'esempio dell'Atene classica, che creò la cultura occidentale nonostante i disordini di cui fu vittima.

Quanto ai difetti della democrazia, Godwin li attribuisce essenzialmente alla sua sola versione antica e ne esenta quella moderna, cioè la democrazia *rappresentativa*. E' proprio quest'ultima la forma migliore, o meno peggiore, di potere. Essa è accettabile a condizione che la delega data agli organi rappresentativi possa venire revocata e trasferita in qualsiasi momento.

La creazione di un organo rappresentativo revocabile sembra insomma a Godwin il punto d'equilibrio ideale tra l'esigenza dell'autonomia individuale e quella dell'ordine sociale. Leggiamo:

By this happy expedient, [cioè la creazione di organi rappresentativi], we secure many of the pretended benefits of aristocracy, as well as the real benefits of democracy. The discussion of national affairs is brought before persons of superior education and wisdom (...) The true value of the system of representation seems to be as follows. Large promiscuous assemblies, such as the assemblies of the people in Athens and Rome, must perhaps always be somewhat tumultuous, and liable to many of the vices of democracy enumerated in the commencement of this chapter. A representative assembly, deputed on the part of the multitude, will escape many of their defects ¹⁶¹.

Godwin in queste pagine pare avere ben in mente la distinzione, centrale in Rousseau, tra la democrazia come forma di Stato e la democrazia come metodo di governo.

Nella *Political Justice*, infatti, si avverte la netta distinzione fra due piani: quello della funzione educativa delle istituzioni pubbliche e quello dei rapporti di potere inerenti ad esse.

In quanto forma di organizzazione sociale più consona a favorire il libero dibattito e lo sviluppo della ragione, la democrazia è una istituzione educativa; proprio l'esistenza di questa funzione è l'unica fonte di legittimazione di ogni organizzazione sociale. Lo Stato che promuove nel miglior modo possibile lo sviluppo del dibattito e del libero pensiero è per Godwin il solo legittimo, e occupa la stessa posizione di ciò che, nel *Contratto sociale*, prende il nome di Stato repubblicano ¹⁶².

In Godwin l'elemento discriminante della legittimità degli Stati è dato dalla funzione educativa, mentre in Rousseau è dato dalla sanzione della volontà generale. In entrambi gli autori, però, ciò che conta, a questo livello, non è il *numero* delle persone coinvolte nella gestione del potere.

Il problema della gestione elitaria o collettiva del potere si trova invece ad un livello inferiore, quello dei metodi di governo. Come abbiamo visto, Godwin pare propendere per una democrazia rappresentativa e mediata, cioè per una forma di governo piuttosto lontana da ciò che, sulla scorta degli esempi antichi, passava sotto il nome di democrazia ¹⁶³.

¹⁶¹ PJ, 3 ed., 5, 14, 2, 121.

¹⁶² Cfr. Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 87: "Io chiamo dunque repubblica qualunque stato retto dalle leggi, sotto qualunque forma di amministrazione possa presentarsi, perché solo in questo caso l'interesse pubblico governa e la cosa pubblica ha un suo peso. Ogni governo legittimo è repubblicano".

¹⁶³ Anche nel *Contratto sociale* di Rousseau c'è un passo dove l'autore parrebbe riconoscere i vantaggi della democrazia rappresentativa come forma di governo (non di Stato), almeno relativamente ai Paesi più grandi. Egli significativamente la definisce non come democrazia ma come *aristocrazia elettiva*. Cfr. Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 120: "Nel governo popolare tutti i cittadini nascono magistrati, mentre questa forma

La posizione godwiniana sulla democrazia trova inoltre un antecedente più immediato in Joseph Priestley, che nel suo *Essay on the first principles of government*, ammette la possibilità di un governo oppressivo benchè democratico. In Priestley è legittimo lo stato che funziona bene promuovendo l'utile generale; la forma di governo attraverso cui questo obiettivo viene perseguito è relativamente poco importante, ed è anzi opportuno adattarla alle circostanze. Priestley non ha anzi particolari preferenze per la democrazia. Per questo autore, gli scopi del buon governo sono raggiunti soprattutto attraverso l'esercizio delle libertà civili, mentre le libertà politiche, ovvero la partecipazione dei singoli al potere politico, hanno un ruolo subordinato e finalizzato essenzialmente alla tutela delle stesse libertà civili.

Scrive Priestley:

If the power of government be very extensive, and the subjects of it have consequently little power over their own actions, that government is tyrannical, and oppressive; whwther, with respect to its form, be a monarchy, an aristocracy, or even a republic. For the government of the temporary magistrates of a democracy, or even the laws themselves may be as tyrannical as the maxims of the most despotic monarchy, and the administration of the government may be as destructive of the private happiness ¹⁶⁴.

Priestley, come Godwin, vede nella forma di *governo* democratica lo strumento più efficace per il perseguimento dell'unico obiettivo importante, il miglioramento civile e umano; e la valutazione di questa come di ogni altra forma di governo dipende proprio da questa efficacia.

3.6 Elezioni

Avendo accettato la soluzione della democrazia rappresentativa come male minore dal punto di vista della giustizia politica, Godwin deve fare i conti con il meccanismo più importante di questa forma di governo, le elezioni.

Proprio contro le elezioni e le procedure elettorali del Settecento inglese si era appuntata la critica politica anglosassone del secolo, ed era stata una delle cause della rivoluzione americana. La polemica sui *rotten boroughs*, e in generale sulle circoscrizioni elettorali e sui meccanismi distorsivi di trasformazione dei voti in seggi e della rappresentanza in sé, aveva avuto tra i suoi protagonisti lo stesso Godwin, in opere giovanili come *Instructions to a statesman*.

Molte sono anche nella *Political Justice* le critiche alla democrazia elettorale. Nella loro forma più pura ed elementare, il plebiscito o referendum, le elezioni sono considerate una mistificazione. Il vero potere di scelta, infatti, non sta in mano a chi vota ma a chi decide il quesito da proporre all'elettorato. Il plebiscito è visto da Godwin come una formalità fraudolenta, un atto con cui il potere pretende di attribuire una falsa sanzione di *scelta* razionale alle scelte sue: e lo fa inventandosi

[l'aristocrazia elettiva] li limita ad un piccolo numero ed essi non diventano tali se non attraverso l'elezione; si tratta di un mezzo per cui la rettitudine, i lumi, l'esperienza e tutte le altre ragioni di preferenza e di pubblica stima diventano altrettante nuove garanzie di essere saggiamente governati".

¹⁶⁴ Joseph Priestley, *An essay on the first principles of government, and on the nature of the political, civil and religious liberty*, cit., pp. 49-50.

un'astrazione, il *popolo*, cioè un'entità priva di ragione propria e capace solo di esprimersi con un sì o un no.

Un mezzo quindi assolutamente inadatto a esprimere la complessità e la concretezza della ragione, come si legge:

The difficulty here stated, [ossia la necessità che una legge sia ratificata dai cittadini affinché sia valida], has been endeavoured to be provided against by some late advocates for liberty, in the way of addresses of adhesion; addresses originating in the various districts and departments of a nation, and without which no regulation of constitutional importance is to be deemed valid. But this is a very superficial remedy. The addressers of course have seldom any other alternative, than that above alluded to, of indiscriminate admission or rejection. There is an infinite difference between the first deliberation, and the subsequent exercise of a negative. The former is a real power, the latter is seldom more than the shadow of a power¹⁶⁵.

Si avverte in questi rilievi godwiniani l'eco della critica russoviana al concetto di rappresentanza. Gli argomenti scettici di Godwin sulla possibilità dell'effettiva trasmissione della volontà umana da un soggetto all'altro, per mezzo del voto e della rappresentanza, si trovano anticipati in questo passo del *Contratto sociale*:

La sovranità non può essere rappresentata, per la stessa ragione per cui non può essere alienata; essa consiste essenzialmente nella volontà generale e la volontà non è soggetta a rappresentanza; o è essa stessa o è un'altra, non c'è via di mezzo. I deputati del popolo dunque non possono essere suoi rappresentanti; essi non sono che suoi commissari¹⁶⁶.

Vediamo quali sono i limiti che Godwin pone, nella prospettiva della giustizia politica, alla funzione della rappresentanza, e al principio del voto a maggioranza, che sovrintende sia all'elezione degli organismi rappresentativi che alle loro stesse regole interne di funzionamento.

La *reason* è una facoltà propria della mente umana, che ha la sua reale e concreta espressione solo nella mente individuale; il suo principale *modus operandi* è l'analisi delle singole situazioni, che destruttura le idee astratte e complesse e i pregiudizi. La *reason* inoltre ha la caratteristica, se correttamente applicata e seguita, di produrre responsi infallibili e immodificabili; la verità, che le è inseparabilmente legata, non può essere accresciuta né diminuita, e non ha senso *contarla*; non si basa sul consenso e rimane tale anche quando nessuno la riconosce¹⁶⁷.

Date queste premesse, i parlamenti e gli organismi rappresentativi, ritiene Godwin, soffrono di diversi vizi e difetti.

Innanzitutto scontano il peccato originale di essere entità artificiali, separate dalla concretezza degli individui: già questo impedisce loro di essere portatori della autentica *reason*.

Essendo entità artificiali, hanno molto in comune con le idee astratte e con i pregiudizi: sono istituiti una volta per tutte, soffrono di rigidità congenite nella

¹⁶⁵ PJ, 3 ed., 3,2, 1, 192.

¹⁶⁶ Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p.146.

¹⁶⁷ La volontà in Godwin non è sempre retta; lo è solo quando è guidata dalla ragione, che quindi assume il ruolo di principio della giustizia. Al contrario in Rousseau la volontà generale, anche se può sbagliarsi, dal punto di vista giuridico è infallibile e non ha alcuna istanza superiore che possa giudicarla. Cfr. Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p.88.

formulazione dei giudizi, non aderiscono alla realtà sempre mutevole e in evoluzione della ragione umana, la quale non si lascia mai cristallizzare in forme astratte.

Le assemblee nazionali, i parlamenti sul modello rivoluzionario francese, sono criticati da Godwin proprio in quanto espressione principale di quella astrattezza che è il principale nemico degli individui. Astrattezza che deriva dai meccanismi parlamentari di formazione della decisione, che inevitabilmente condizionano con la loro meccanicità il processo decisionale e lo allontanano dalla pura ragione.

I parlamenti possono quindi essere un valido strumento di esercizio della giustizia politica solo a condizione che: a) il mandato parlamentare sia sempre revocabile in modo che la ragione individuale non abdichi mai al suo ruolo di fonte delle decisioni; b) tra delegante e delegato si svolga sempre un continuo dialogo basato sulla discussione, questo mezzo infallibile di ritrovamento della verità.

Così nel testo:

This idea [la democrazia parlamentare], within proper limits, might probably be entitled to approbation, provided the elector had the wisdom not to recede from the exercise of his own understanding in political concerns, exerted his censorial power over his representative, and were accustomed, if the representative were unable, after the fullest explanation, to bring him over to his opinion, to transfer his deputation to another¹⁶⁸.

Altra stortura dei parlamenti è la tirannia della maggioranza: idea in totale contrasto con la concezione godwiniana della ragione, che è il perseguimento dell'unica e non numerabile *truth*. E' infatti inconcepibile l'adequamento della minoranza all'opinione prevalente della maggioranza. L'unica opinione che conta è quella dell'individuo, che non si lascia contare né sommare ad altre. Se la minoranza è nel torto, lo è indipendentemente dal suo numero; se invece ha ragione, la deliberazione di un voto a maggioranza è per essa un andare al patibolo.

Si legge nella *Political Justice*:

the existence of a national assembly introduces the evils of a fictitious unanimity. The public, guided by such an assembly, must act with concert, or the assembly is a nugatory excrescence. But it is impossible that this unanimity can really exist. The individuals who constitute a nation cannot take into consideration a variety of important questions without forming different sentiments respecting them. In reality, all questions that are brought before such an assembly are decided by a majority of votes, and the minority, after having exposed, with all the power of eloquence, and force of reasoning, of which they are capable, the injustice and folly of the measures adopted, are obliged, in a certain sense, to assist in carrying them into execution. Nothing can more directly contribute to the depravation of the human understanding and character. (...) He that contributes his personal exertions, or his property, to the support of a cause which he believes to be unjust will quickly lose that accurate discrimination, and nice sensibility of moral rectitude, which are the principal ornaments of reason¹⁶⁹.

¹⁶⁸ PJ, 3 ed., 5, 14, 2, 122.

¹⁶⁹ PJ, 3 ed., 5, 23, 2, 201.

La tirannia della maggioranza, oltre ad essere ingiusta in sé, per Godwin ha anche gli stessi effetti educativi nefasti della tirannia di un singolo monarca: essa è una scuola di ingiustizia, di dissimulazione e di culto della forza¹⁷⁰.

Altro meccanismo generatore di irrazionalità, per Godwin, è quello del voto, che caratterizza il funzionamento di tutti i parlamenti, e che riduce a un'astratta semplicità questioni e volontà ben più complesse.

Nei dibattiti parlamentari, allo scopo di arrivare al voto, ogni questione dev'essere ridotta al suo schematismo essenziale, cioè impoverita; inoltre il voto riduce il raziocinio a un codice binario fatto di sì e no, e quindi si presta alle semplificazioni manichee ed emotive; così questa idea viene espressa nella *Political Justice*:

the debates of a national assembly are distorted from their reasonable tenour by the necessity of their being uniformly terminated by a vote. [...] What can be more unreasonable than to demand that argument, the usual quality of which is gradually and imperceptibly to enlighten the mind, should declare its effect in the close of a single conversation? [...] The orator [...] seeks rather to take advantage of our prejudices than to enlighten our judgement. [...] Another circumstance that arises out of the decision by vote is the necessity of constructing a form of words that shall best meet the sentiments, and be adapted to the pre-conceived ideas, of a multitude of men. What can be conceived at once more ludicrous and disgraceful than the spectacle of a set of rational beings employed for hours together in weighing particles, and adjusting commas?¹⁷¹

I parlamenti però non hanno solo difetti. Essi possiedono due importanti virtù strettamente legate alla concezione godwiniana della *reason*.

La prima è che le assemblee rappresentative sono costituite, almeno in linea di principio, da individui preparati in grado di agire per il bene comune meglio dei semplici privati: i deputati dispongono di una quantità di *informazioni* superiore a quella dei cittadini comuni. E le informazioni, si è visto, sono il carburante indispensabile per l'esercizio della ragione.

Inoltre i parlamenti sono macchine per discutere. Godwin mette in guardia dagli effetti nefasti del voto finale, ma apprezza come massimo esercizio di giustizia politica la *discussione* che lo precede. Si è già visto quanta sia l'importanza attribuita dall'autore alla conversazione come unico strumento di propagazione della verità. In effetti, un libero parlamento che discute su una questione è la massima approssimazione possibile al quadro ideale dipinto da Godwin, della ragione che si esercita senza impedimenti e della verità che, adeguatamente comunicata, non può che affermarsi.

Ma egli disapprova tutti i meccanismi tendenti a trasformare il libero flusso della ragione, che si esprime nel dibattito, in decisioni e deliberazioni.

Tra l'opinione individuale e quella pubblica deve esistere un continuo rapporto di franchezza, un continuo confronto e una continua verifica basata sul ricorso alla ragione. Vengono così escluse le procedure decisionali basate sul voto segreto e sul sorteggio. Il voto, che come abbiamo visto è in sé sospetto, deve emendarsi rendendosi il più simile possibile ad una aperta discussione: quindi niente voto

¹⁷⁰ La critica godwiniana all'astrattezza dell'istituto parlamentare francese trovava riscontro negli ambienti antirivoluzionari ed era stata fatta propria, due anni prima, da Burke. Cfr Edmund Burke, *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, in *Scritti politici*, trad.it.

¹⁷¹ PJ, 3 ed., 5, 23, 2, 203.

segreto, voto solo su opzioni aperte e ampiamente discusse, possibilità di emendare senza limiti, obbligo di argomentare e motivare qualsiasi decisione. Così nel testo:

If then sortition and ballot be institutions pregnant with vice, it follows that all social decisions should be made by open vote; that, wherever we have a function to discharge, we should reflect on the purpose for which it ought to be exercised; and that, whatever conduct we are persuaded to adopt, especially in matters of routine and established practice, be adopted in the face of the world ¹⁷².

La soluzione propettata, il male minore, consiste quindi nel ridurre al minimo le rigidità e i formalismi dello strumento parlamentare, e liberarne al contrario la forza stimolatrice della discussione. Gli argomenti portati da Godwin a sostegno di questa tesi sono in gran parte ripresi da Joseph Priestley e consistono soprattutto in una messa in guardia contro i pericoli dell'accumulo di potere ¹⁷³.

Ancora la Political Justice:

National assemblies, or, in other words, assemblies instituted for the joint purpose of adjusting the differences between district and district, and of consulting respecting the best mode of repelling foreign invasion, however necessary to be had recourse to upon certain occasions, ought to be employed as sparingly as the nature of the case will admit. They should either never be elected but upon extraordinary emergencies, like the dictator of the ancient Romans, or else sit periodically, one day for example in a year, with a power of continuing their sessions within a certain limit, to hear the complaints and representations of their constituents ¹⁷⁴.

Le condizioni limitanti la sovranità e il potere dei parlamenti, quindi, per Godwin sono quattro.

- a) I parlamenti devono avere un *mandato limitato* consistente nel dirimere le controversie tra le microcomunità locali e nel decidere come affrontare invasioni esterne; tutte le altre decisioni pubbliche vengono sottratte al dominio dello Stato, come vedremo più in là parlando del federalismo e della guerra.
- b) Devono avere un *mandato revocabile*.
- c) Devono avere un continuo interscambio di informazioni con i cittadini deleganti.
- d) Il loro funzionamento interno si deve basare sul voto palese e sulla discussione aperta.

Benchè Godwin destituisca i parlamenti, le assemblee nazionali e le costituenti da qualsiasi ruolo di decisore supremo e di fondatore di una nuova moralità, egli postula comunque la superiorità del legislativo sull'esecutivo. Ve lo spingono sia la concezione egualitarista della natura umana, sia il dover fare i conti con i limiti tecnici della democrazia, che impediscono un processo di decisione realmente condiviso nei grandi Stati moderni, caratterizzati da un'eccessiva complessità. Non potendo consultare la "reason" di ciascun individuo, lo Stato deve attenersi a un

¹⁷² PJ, 3 ed., 6, 10, 2, 320.

¹⁷³ Cfr. Joseph Priestley, *Lectures on history and general policy*, Byrne, Dublino 1788, p.253 sgg. Priestley proponeva il voto palese e una frequente turnazione degli eletti.

¹⁷⁴ PJ, 3 ed., 5, 23, 2, 207.

criterio secondario che garantisce una maggiore vicinanza e fedeltà alla stessa “reason” rispetto a tutti gli altri: la decisione a maggioranza.

3.7 Partiti

Nel quadro della giustizia politica godwiniana, non c'è spazio per i partiti.

Il partito condivide gli stessi vizi già addebitati da Godwin al parlamento, tutti in realtà discendenti dal vizio principale, quello di essere un soggetto politico distinto e differente dall'individuo, e quindi privo di ragione.

Ma mentre Godwin riconosce al parlamento la funzione di “macchina per discutere” e come tale ausiliaria della *reason*, egli nega questa funzione al partito.

La dottrina corrente assegna al partito, scrive Godwin, la funzione di catalizzare l'opinione pubblica, che in origine è suddivisa in miriadi di opinioni individuali, e in questo modo di trasformarla in un materiale utilizzabile politicamente.

Ma così, secondo l'autore della *Political Justice*, il partito snatura l'opinione individuale, che è l'unica portatrice della ragione.

Infatti, se il parlamento è una macchina per discutere, il partito è una macchina per semplificare. Esso riduce la complessità e la varietà delle opinioni a uno schematismo astratto, tende a costituirsi come un tutto universalizzante creando un “mito” alternativo alla verità di ragione, e infine stimola gli istinti gregari dell'uomo, cioè quelli più contrari alla ragione.

La critica ai partiti, rientra nella generale critica godwiniana delle *istanze parziali*, delle istituzioni umane, culturali, storiche, politiche, sociali, che danno vita a una subcultura, a un linguaggio particolare dotato di una sua logica particolare. In tutti i casi queste associazioni parziali distolgono l'uomo dal dovere di praticare la ragione, bloccano la tendenza naturale al progresso intellettuale e danno vita a strutture tendenti all'autoconservazione.

Così nel testo:

Party has a more powerful tendency than perhaps any other circumstance in human affairs to render the mind quiescent and stationary. Instead of making each man an individual, which the interest of the whole requires, it resolves all understandings into one common mass, and subtracts from each the varieties that could alone distinguish him from a brute machine. Having learned the creed of our party, we have no longer any employment for those faculties which might lead us to detect its errors. We have arrived, in our own opinion, at the last page of the volume of truth; and all that remains is by some means to effect the adoption of our sentiments as the standard of right to the whole race of mankind ¹⁷⁵.

Su questo problema Godwin segue da vicino le argomentazioni di Rousseau. Il ginevrino dà una dimostrazione matematica degli effetti nefasti dei partiti sulla rappresentatività e sulla libertà di espressione politica. La volontà generale, scrive Rousseau, risulta da una sorta di *consenso per sovrapposizione*; è cioè il risultato di una somma algebrica delle volontà particolari, con l'elisione di quelle che si contraddicono a vicenda. Una volta effettuata questa elisione, ciò che rimane è solo

¹⁷⁵ PJ, 3 ed., 4,3, 1, 289.

l'insieme di desideri e volontà che sono realmente condivise, non incontrando nessuna opposizione.

La volontà generale, così come identificata da questo meccanismo, è sempre valida e sempre legittima, non esistendo alcuna istanza superiore ad essa. Tuttavia può *ingannarsi*. Necessita quindi di un meccanismo capace di evitare o quantomeno diminuire il rischio di errori. E la soluzione identificata da Rousseau è l'assoluta atomizzazione dell'opinione pubblica, cioè la totale assenza di associazioni di pensiero, chiese, partiti, gruppi organizzati di pressione. Ciò perché l'esistenza dei partiti riduce la varietà delle opinioni, e quindi rende meno selettivo il processo di elisione delle volontà contrarie. Se esistono cento opinioni diverse, l'intersezione tra di esse sarà costituita solo da una loro piccola parte; se ne esistono tre, la percentuale di condivisione salirà di molto; al limite, in presenza di una sola opinione, il meccanismo dell'elisione non scatterà e questa opinione particolare finirà per identificarsi con quella generale.

I partiti, organizzando le posizioni di parte, tendono ad aumentarne indebitamente la forza e a trasformarle in opinione pubblica, ovvero in pregiudizio. Scrive Rousseau:

Se, quando il popolo sufficientemente informato delibera, non vi fosse alcuna comunicazione tra i cittadini, dal gran numero delle piccole differenze balzerebbe sempre fuori la volontà generale e la deliberazione sarebbe sempre buona. Ma quando si creano delle fazioni, delle associazioni particolari a spese del tutto, la volontà di ciascuna di queste associazioni diventa generale in rapporto ai suoi membri e in particolare in rapporto allo stato: si può dire che non vi sono più tante volontà quanti sono gli uomini, ma soltanto quante sono le associazioni; le differenze risultano meno numerose e danno quindi un risultato meno generale. Infine quando una di queste associazioni è così grande da prevalere sulle altre, non avrete più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza unica: allora non avrete più volontà generale e il parere che vi predomina è soltanto una volontà particolare. E' dunque necessario [...] che non vi siano società particolari nello Stato e che ogni cittadino ragioni unicamente con la sua testa¹⁷⁶.

Godwin segue interamente questo ragionamento rousseviano, e condivide con il ginevrino la stessa avversità nei confronti dei partiti, la stessa diffidenza verso le opinioni che tendono ad accrescere il proprio potere per mezzo della forza. Il punto decisivo del ragionamento, per l'inglese, è che il partito, per sua stessa natura, tende ad accrescere la forza dei suoi argomenti con il peso del potere accumulato nel suo processo di aggregazione.

Ma l'inglese si spinge oltre Rousseau: mentre quest'ultimo ammette la possibilità di uno spazio pubblico non contaminato dalle istanze partitiche, Godwin ritiene che qualunque soggetto *collettivo* del vivere civile sia necessariamente un partito, più o meno esteso. Arriva così a rinnegare non soltanto i partiti, ma qualsiasi struttura di potere, a cominciare dallo Stato medesimo, approdando all'anarchismo.

Nella stessa ottica Godwin apprezza invece le associazioni spontanee della società civile. A differenza dei partiti esse sono finalizzate alla discussione, e non all'accumulo di potere; perciò esse costituiscono un momento essenziale di confronto e di scambio proficuo di opinioni, un'istanza educativa pubblica capace di assicurare la diffusione della "reason".

¹⁷⁶ Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p.77.

Egli ha in mente le libere associazioni tematiche che colpiranno tanto Tocqueville nel suo viaggio in America quarant'anni dopo l'uscita della *Political Justice*. Si tratta di una forma di associazionismo spontaneo di natura non immediatamente politica. Già nel Settecento, specialmente in Inghilterra, si erano costituite e diffuse capillarmente ovunque società di lettura, scientifiche, agrarie, nuclei di discussione e dibattito che erano stati i principali terreni di coltura della critica politica e nei quali si era formato lo stesso Godwin.

Così la *Political Justice*:

Conversation accustoms us to hear a variety of sentiments, obliges us to exercise patience and attention, and gives freedom and elasticity to our disquisitions. A thinking man, if he will recollect his intellectual history, will find that he has derived inestimable benefit from the stimulus and surprise of colloquial suggestions; and, if he review the history of literature, will perceive that minds of great acuteness and ability have commonly existed in a cluster. It follows that the promoting the best interests of mankind eminently depends upon the freedom of social communication ¹⁷⁷.

Godwin accetta insomma l'associazionismo quando non ha come immediato obiettivo la conquista del potere, bensì solo la discussione e la coltivazione della *reason* relativamente a un'area del sapere o alla totalità. L'associazione strettamente e interamente politica, invece, costituisce già in nuce uno Stato e ne condivide tutte le implicazioni negative, presentandosi come una delle tante ipostasi del potere- quella forza negativa che in tutta la *Political Justice* si oppone alla ragione.

Godwin arriva a dubitare che sia ammissibile costituirsi in partito per proteggersi contro abusi dello Stato: anche questa forma di "contropotere", benchè animata da intenzioni condivisibili, ha la fatale tendenza a trasformarsi a sua volta in potere. Leggiamo nel testo:

It appears reasonable that, when a man is unjustly attacked by the whole force of the party in power, he should be countenanced and protected by men who are determined to resist such oppressive partiality, (...) as far as that can be done consistently with peace and-good order. It is probable however that every association will degenerate, and become a mass of abuses... ¹⁷⁸

3.8 Consenso

Il consenso è la condizione imprescindibile non solo della democrazia, ma di ogni forma possibile di Stato di diritto secondo la tradizione giusnaturalistica. Esso viene sancito dal punto di vista giuridico mediante il contratto sociale; Godwin ritiene però insufficiente questa manifestazione del consenso che viene data una volta per tutte e ritiene che l'assenso debba essere reiterato, continuo e revocabile.

Perciò diventa fondamentale, nell'economia della giustizia politica, la questione della creazione e della difesa del consenso.

Ogni potere, giusto o ingiusto, tende sempre ad aggregare attorno a sé una certa quantità di consenso e a promuoverlo. Ma poiché proprio la possibilità di revocare il

¹⁷⁷ PJ, 3 ed., 4,3, 1, 295.

¹⁷⁸ PJ, 3 ed., 4,3, 1, 299.

consenso è l'unica arma in mano agli individui per difendersi dal potere, ecco che proprio questa tendenza propagandistica del potere si rivela in effetti come la sua arma più pericolosa.

Affinchè possa esserci giustizia, l'individuo è tenuto a una verifica costante sul governo, e non deve mai concedergli una *fiducia* non confortata dal ragionamento. La fiducia, nella scala di valori che va dal seguire il pregiudizio al seguire la ragione, occupa un posto più basso dell'obbedienza cieca.

Così nella *Political Justice*:

Obedience flowing from the consideration of a penalty is less a source of degradation and depravity than a habit of obedience founded in confidence. The man who yields it may reserve, in its most essential sense, his independence. (...) The greatest mischief that can arise in the progress of obedience is, where it shall lead us, in any degree, to depart from the independence of our understanding, a departure general and unlimited confidence necessarily includes. In this view, the best advice that could be given to a person in a state of subjection is, "Comply, where the necessity of the case demands it; but criticize while you comply. (...) Obey; this may be right; but beware of reverence ¹⁷⁹.

L'obbligo di verifica sui comportamenti del potere vale non solo nei rapporti tra cittadino e Stato, ma anche in quelli tra individui, persino all'interno della famiglia. Godwin diffida chiaramente non soltanto della lealtà nei confronti del potere costituito, ma anche delle solidarietà di classe o di parte che costituiscono il collante principale della cosiddetta *società civile*. Il rispetto è un valore neutro: è positivo se riferito alla ragione, negativo se rivolto a qualsiasi costruzione identitaria e storicamente determinata, dalla famiglia alla comunità nazionale. La svalutazione del rispetto come valore morale è strettamente legata al principio di imparzialità.

The deference of a child becomes vicious whenever he has reason to doubt that the parent possesses essential information of which he is deprived. Nothing can be more necessary for the general benefit than that we should divest ourselves, as soon as the proper period arrives, of the shackles of infancy; that human life should not be one eternal childhood; but that men should judge for themselves, unfettered by the prejudices of education, or the institutions of their country ¹⁸⁰.

L'atteggiamento contrario alla continua ricerca (individuale e dialogica) della verità, è la fiducia incondizionata in una verità sociale, la *confidence*, che Godwin vede come una forza intellettuale potenzialmente negativa e pericolosa. Essa è infatti, come si è già osservato, uno degli aspetti del potere, anzi il più subdolo in quanto agisce al livello fondamentale della mente umana (individuale) e ne indebolisce la capacità di critica. Ancora l'autore:

If opinion be rendered a topic of political superintendence, we are immediately involved in a slavery to which no imagination of man can set a termination. The hopes of our improvement are arrested; for government fixes the mercurialness of man to an assigned station. We can no longer enquire or think; for enquiry and thought are uncertain in their direction, and unshackled in their termination. We sink into motionless inactivity and the basest cowardice; for our thoughts and words are beset on every side with penalty and menace. It is not the business of government, as will more fully appear in the sequel, to become

¹⁷⁹ PJ, 3 ed., 3,6, 1, 229.

¹⁸⁰ PJ, 3 ed., 3,6, 1, 236.

the preceptor of its subjects. Its office is not to inspire our virtues, that would be a hopeless task; it is merely to check those excesses which threaten the general security¹⁸¹.

La fiducia può essere ammessa solo come strumento temporaneo al quale fare ricorso in mancanza di informazioni: quando in altre parole la *reason* non può esercitarsi correttamente, è lecito ricorrere all'espedito temporaneo di affidarsi al giudizio di chi ne sa di più. Ognuno è però moralmente obbligato a impegnarsi affinché questa condizione di dipendenza intellettuale duri il meno possibile, acquisendo, nella misura in cui può, tutte le informazioni necessarie.

L'insistenza posta da Godwin sull'importanza della *comunicazione* come mezzo di persuasione razionale e morale ha spinto il Willey¹⁸² a vedere in Godwin un anticipatore delle teorie novecentesche sull'uso della propaganda. In realtà l'autore della *Political Justice* non pensa affatto alla comunicazione come mezzo psicagogico di persuasione più o meno occulta; al contrario, egli ritiene che cominciare le idee significhi sgombrare il campo da qualsiasi influenza del contesto storico, dell'appartenenza nazionale, religiosa, culturale o di classe. La comunicazione in Godwin non consiste nella trasmissione di un corpus di narrazioni *mitiche* atte a creare un'identità, ma, al contrario, in una decostruzione scientifica di questi miti, di queste identità, e in un disvelamento dell'individualità.

La creazione del consenso, infatti, non deve essere mai, per Godwin, affidata ad altro che all'illuminazione e alla persuasione razionale di ciascun individuo. Il consenso fondato sul mito non ha alcun valore. Nel quindicesimo capitolo del quinto libro della *Political Justice*, Godwin combatte l'antica tesi (anche machiavellica) della necessità dell'impostura come mezzo di persuasione politica. Su questo punto si dichiara in dissenso da Rousseau e dalla sua teoria del "legislatore", peraltro travisandola, dal momento che il legislatore di Rousseau non è affatto un mitografo né un impostore.

L'impostura, che assume la forma di mito o di religione, per Godwin, non può mai essere piegata a un buon fine, in quanto costituisce essa stessa il principale dei mali contro cui deve combattere chi si dedica alla costruzione della giustizia politica. Così conferma il testo della *Political Justice*:

It is difficult to conceive a company of such miserable dupes, as to receive a code, without any imagination that it is salutary or wise or just, but upon this single recommendation that it is delivered to them from the Gods. The only reasonable, and infinitely the most efficacious method of changing the established customs of any people is by creating in them a general opinion of their erroneousness and insufficiency¹⁸³.

Le argomentazioni di Godwin sulla fiducia, la sua *diffidenza verso la fiducia*, di lontana origine hobbesiana, possono essere viste come una risposta ad alcune pagine delle *Riflessioni sulla Rivoluzione francese* di Burke; la concezione godwiniana della fiducia costituisce la più radicale opposizione tra Godwin e Burke il quale, al contrario, può essere considerato proprio il teorizzatore della *civiltà come fiducia*. Scrive Burke:

¹⁸¹ PJ, 3 ed., 6, 1, 2, 216.

¹⁸² Cfr. Basil Willey, *La cultura inglese del Seicento e del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1982.

¹⁸³ PJ, 3 ed., 5, 15, 2, 131.

Una volta estinto nelle menti umane quell'antico principio feudale e cavalleresco della *fedeltà* che, liberando dal terrore i re, rendeva re e sudditi ugualmente liberi dalle precauzioni della tirannide, allora le congiure e i crimini saranno prevenuti mediante l'assassinio e la confisca preventivi ¹⁸⁴.

Le istituzioni cavalleresche di origine medievale, per Burke, costituiscono l'unica garanzia di buon funzionamento della civiltà, proprio grazie alla loro capacità di trascendere la dimensione puramente razionale per farsi abitudine, inconscio collettivo ¹⁸⁵.

Burke, nella sua polemica contro la *Revolutionary Society*, e in particolare con Price, sosteneva la natura semirazionale e parzialmente inconscia della ragione pubblica. Egli vedeva nella storia, in maniera diametralmente opposta a Godwin, un principio di saggezza politica, fondata essenzialmente sull'abitudine e persino sul pregiudizio ¹⁸⁶, senza i quali non vi sarebbe nessuna garanzia nei confronti dell'arbitrio.

Anche Godwin, come si è visto, attribuisce alla storia un ruolo importante nella giustizia politica, ma lo nega del tutto all'abitudine; nella *Political Justice* la storia è il terreno in cui si confrontano i due principi opposti della ragione e del potere, ed è caratterizzata dal lento prevalere della ragione sulle forze che vi si oppongono, ad iniziare dall'abitudine.

La storia, che per Godwin e i rivoluzionari era un progressivo percorso verso l'illuminazione e l'autocoscienza, per Burke aveva invece bisogno sia del ragionamento, sia del suo *contrario*, il pregiudizio ¹⁸⁷.

3.9 Religione

La tolleranza religiosa era uno dei cavalli di battaglia del pensiero *dissenting*. Godwin la sostiene basandosi su argomenti utilitaristi, tratti da Priestley, e ispirati al principio, da quest'ultimo fissato nell'*Essay on the first principles of Government*, che lo Stato deve intervenire solo laddove la sua azione risulta più efficace di quella degli individui, allo scopo di arrivare alla massimizzazione della felicità.

Da Priestley deriva anche il parallelismo, che Godwin traccia, tra la vivacità intellettuale connessa alla tolleranza e la vivacità dei traffici che porta alla prosperità materiale.

Così Godwin:

¹⁸⁴ Edmund Burke, *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, trad. it., Utet, 1963, p.246.

¹⁸⁵ La principale di queste istituzioni, è per Burke il *rispetto cavalleresco della donna*. Cfr. *ivi*, p.244, dove Burke, al termine della celebre invettiva contro i maltrattamenti alla regina Maria Antonietta, sostiene che il principio della razionalizzazione della politica riduce gli esseri umani e in particolare le donne a strumenti alla mercè di un potere potenzialmente arbitrario: "In questo novello ordine di cose un re non è che un uomo, una regina non è che una donna; e la donna non è che un animale, e non dei più evoluti".

¹⁸⁶ Cfr. *ivi*, p.258: "E' attraverso il pregiudizio che il dovere diviene parte della nostra natura".

¹⁸⁷ Cfr. *ivi*, p. 262: "E' uno dei più grandi mali della nostra epoca, e non una delle sue splendide glorie come affermano questi signori [i rivoluzionari francesi e inglesi, ndr] che tutto debba essere *discusso*, come se la costituzione del paese dovesse essere una fonte perenne di *alterchi* piuttosto che di gioia" (corsivi miei).

A third objection to the positive interference of society in its corporate capacity for the propagation of truth and virtue is that such interference is altogether unnecessary. Truth and virtue are competent to fight their own battles. They do not need to be nursed and patronized by the hand of power. The mistake which has been made in this case is similar to the mistake which is now universally exploded upon the subject of commerce. [...] It is now generally admitted by speculative enquirers that commerce never flourishes so much as when it is delivered from the guardianship of legislators and ministers, and is conducted upon the principle, not of forcing other people to buy our commodities dear, when they might purchase them elsewhere cheaper or better, but of ourselves feeling the necessity of recommending them by their intrinsic advantages. Nothing can be at once so unreasonable and hopeless as to attempt, by positive regulations, to supersede the dictates of common sense, and the essential principles of human understanding ¹⁸⁸.

In modo caratteristico, Godwin attribuisce alla tolleranza una finalità utilitaristica, quella appena vista, e una perfezionista, lo sviluppo cioè della ragione umana. In questa prospettiva egli fa osservare che la tolleranza non va confusa con l'indifferenza; essa è un valore positivo solo in quanto promuove, al tempo stesso, la felicità e il sapere, come si legge qui:

We no longer claim toleration, as was formerly occasionally done, from the unimportance of opinion; we claim it because a contrary system will be found pregnant with the most fatal disasters, because toleration only can give a mild and auspicious character to the changes that are impending ¹⁸⁹.

3.10 Anarchia

La teoria dello stato in Godwin, come detto, ha due funzioni: quella di ridefinire la legittimità del potere, separando del tutto potere e ragione, e quella di preparare la dissoluzione del potere, lasciando pieno campo alla ragione e costituendo così la giustizia politica.

Ciò si ricollega allo schema triadico che abbiamo visto sopra, e che costituisce la versione godwiniana della teoria del contratto sociale.

Per il ginevrino, ricordo, l'umanità conosce tre fasi: l'originaria condizione di innocenza in cui ognuno è libero; la condizione storica di oppressione, in cui si trova la società attuale e che è nata dall'ingiustizia e dalla frode perpetrata da alcuni individui a danno della comunità; e infine, la società giusta fondata sulla volontà generale, lo Stato giusto fondato sulle leggi in cui si esprime questa volontà.

Godwin conserva lo schema ma, come si è già detto, con alcune modifiche, la più importante delle quali riguarda la terza fase. In Godwin, a differenza che in Rousseau, la conclusione positiva della storia, l'escatologia terrena, non s'incarna in un "potere redento" o "legittimato", ma nella scomparsa totale del potere come forza storica e nell'instaurazione del regno della ragione, che è sempre ragionamento individuale e concreto.

Gradualmente, scrive Godwin, man mano che si espanderà l'area della ragione, il potere sarà espulso dalla storia come cosa inutile.

Nel passo seguente Godwin si spinge a prevedere la scomparsa di *ogni* forma e di *ogni* aggregazione di potere. Non soltanto quindi dello Stato centralizzato, che

¹⁸⁸ PJ, 3 ed., 6,1, 2, 223.

¹⁸⁹ PJ, 3 ed., 6,3, 2, 250.

s'incarna nel Parlamento rappresentativo, ma anche del micropotere federale, a livello di comunità parrocchiale, che il filosofo, come vedremo (nel quinto capitolo), considera l'unica forma legittima di autorità pubblica.

Una volta liberato il campo dagli equivoci e dai pregiudizi, che costituiscono l'ipostasi intellettuale del potere, la ragione basterà da sé a regolare ogni aspetto della vita umana e non ci sarà bisogno di nient'altro che di essa.

Dal passo seguente emerge come l'anarchismo di questo autore sia alquanto lontano dalle moderne teorie dello Stato minimo, caratterizzate dalla scomparsa del potere politico e dalla sua sostituzione con la società civile; in Godwin ogni aggregazione, anche quelle che costituiscono la stessa società civile, è pericolosa.

Così scrive Godwin:

At first, we will suppose that some degree of authority and violence would be necessary. But this necessity does not appear to arise out of the nature of man, but out of the institutions by which he has been corrupted. Man is not originally vicious. He would not refuse to listen to, or to be convinced by, the exhortations that are addressed to him, had he not been accustomed to regard them as hypocritical, and to conceive that, while his neighbour, his parent, and his political governor pretended to be actuated by a pure regard to his interest or pleasure, they were, in reality, at the expense of his, promoting their own. Such are the fatal effects of mysteriousness and complexity. Simplify the social system in the manner which every motive but those of usurpation and ambition powerfully recommends; render the plain dictates of justice level to every capacity; remove the necessity of implicit faith; and we may expect the whole species to become reasonable and virtuous ¹⁹⁰.

Godwin è il primo teorizzatore moderno dell'*anarchismo*, quella teoria politica che propugna l'abolizione del potere statale considerandolo l'origine dell'ingiustizia. Il potere è per lui una entità negativa che si insinua nella mente umana facendola deviare dal suo corretto comportamento, il ragionamento o "reason". A livello intellettuale, esso si concretizza come pregiudizio ed errore. A livello morale, esso è la base e la giustificazione di tutte le scale di valori e i sistemi etici diversi da quello utilitarista-perfezionista. A livello politico, infine, il potere è l'istanza che crea le condizioni sociali e relazionali adatte all'instaurazione del pregiudizio e dei falsi valori. La sua abolizione serve a ristabilire le condizioni adatte all'esercizio e alla diffusione della "reason", e a null'altro. Come rileva Clark, l'anarchia in Godwin non nasce da un'estremizzazione di una prospettiva democratica; nasce solo in parte da un ideale utilitaristico; e ha il suo vero fondamento in una escatologia terrena basata sull'idea perfezionista che l'uomo, *l'individuo*, debba sviluppare le sue capacità intellettuali liberandole dai vincoli storici e sociali:

Coercion is an evil in part because of the unpleasantness involved for an individual in being forced to act contrary to his own decision, or the pain resulting from subjection to actual physical force. However, this is not the most significant evil resulting from government. What is more important is that whenever coercion or the threat of coercion is used, as it always is in government, those who are subjected to it lose the ability to act at the behest of their own independent judgement ¹⁹¹.

¹⁹⁰ PJ, 3 ed., 5,24, 2, 210.

¹⁹¹ John P. Clark, *op. cit.*, p. 168.

L'anarchismo di Godwin ha la sua base nella dottrina dello Stato minimo propugnata da Priestley sulla base del principio utilitarista dell'efficienza.

Priestley infatti nell'*Essay* riserva agli individui tutte le funzioni che essi sono capaci di svolgere meglio dello Stato e con risultati migliori, a cominciare, quindi, dalla cura degli affari privati ed economici. Godwin non fa altro che spingere l'argomentazione al limite, eliminando in prospettiva del tutto la funzione pubblica, considerata superflua una volta sviluppate le facoltà razionali dell'uomo.

L'esperienza personale di scienziato porta tra l'altro Priestley ad includere il perseguimento del *sapere* tra i compiti che è meglio riservare agli individui¹⁹². Egli ritiene che in questo campo essi abbiano prestazioni migliori se lasciati liberi di agire per proprio conto e senza alcuna direzione.

E' proprio questo legame individualità-sapere la vera premessa che porta Godwin all'anarchismo. Infatti, per il nostro autore lo sviluppo delle facoltà intellettuali finisce per essere un obiettivo prevalente anche rispetto al principio di utilità; ne deriva che la miglior disposizione possibile della società è quella che più di tutte libera le energie intellettuali e favorisce lo sviluppo della scienza.

Godwin non usa il termine anarchia e non si proclama anarchico, perché, come detto, attribuisce alla parola il suo tradizionale significato di caos, disordine morale e pubblico. Ciò nonostante, egli annette un certo valore di *miglioramento politico* persino all'anarchia comunemente intesa, cioè alla semplice assenza di leggi.

Egli scrive che l'anarchia, così come viene intesa comunemente, non è affatto una condizione utopica bensì un fatto abbastanza frequente nella storia. Essa comporta diversi svantaggi: annulla la sicurezza personale, porta all'esplosione di una libertà falsa perché fondata sulla forza anziché sulla ragione, crea le condizioni per un ritorno del potere e, per così dire, crea "a contrario" le condizioni della legittimazione del potere stesso.

Il passo seguente fa riferimento alla Gran Bretagna, ma allude abbastanza chiaramente alla Rivoluzione francese, che mentre Godwin scriveva era all'inizio della sua fase terroristica.

Scrive Godwin:

If the government of Great Britain were dissolved tomorrow, unless that dissolution were the result of consistent and digested views of political truth previously disseminated among the inhabitants, it would be very far from leading to the abolition of violence. Individuals, freed from the terrors by which they had been accustomed to be restrained, and not yet placed under the happier and more rational restraint of public inspection, or convinced of the wisdom of reciprocal forbearance, would break out into acts of injustice, while other individuals, who desired only that this irregularity should cease, would find themselves obliged to associate for its forcible suppression. We should have all the evils and compulsory restraint to a regular government, at the same time that we were deprived of that tranquillity and leisure which are its only advantages¹⁹³.

L'anarchia intesa come puro vuoto di potere, come ritorno allo stato selvaggio e come revoca pura e semplice del contratto sociale, non ha senso per Godwin. Il

¹⁹² Cfr. Joseph Priestley, *An essay on the first principles...*, cit., p. 55.

¹⁹³ PJ, 3 ed., 7, 5, 2, 366.

potere è una forza negativa solo in quanto si oppone alla ragione; e viceversa la libertà non può esistere allo stato primitivo, ma è frutto di una particolare predisposizione della mente umana che deve essere esercitata con *care* e che deve godere di un lungo processo di *maturazione storica*. Un eco, questo, delle teorie di Priestley.

Scrive Godwin:

Little good can be expected from any species of anarchy that should subsist, for instance, among American savages. In order to anarchy being rendered a seed-plot of future justice, reflection and enquiry must have gone before, the regions of philosophy must have been penetrated, and political truth have opened her school to mankind. It is for this reason that the revolutions of the present age (for revolution is a species of anarchy) promise a more auspicious ultimate result than the revolutions of any former period ¹⁹⁴.

Anche l'anarchia intesa come semplice vuoto di potere ha però un qualche significato nella prospettiva della "political justice". Rispetto al dispotismo, ha il vantaggio di essere transitoria e breve.

Ma soprattutto l'anarchia, ancor più della democrazia, è una liberazione dalle abitudini del potere ed è quindi una condizione particolarmente favorevole al dibattito pubblico e al confronto razionale, come si legge qui:

Anarchy awakens thought, and diffuses energy and enterprise through the community, though it does not effect this in the best manner, as its fruits, forced into ripeness, must not be expected to have the vigorous stamina of true excellence. But, in despotism, mind is trampled into an equality of the most odious sort. Everything that promises greatness is destined to fall under the exterminating hand of suspicion and envy. In despotism, there is no encouragement to excellence. Mind delights to expatiate, in a field where every species of distinction is within its reach. A scheme of policy under which all men are fixed in classes, or levelled with the dust, affords it no encouragement to pursue its career ¹⁹⁵.

Il contrario dell'anarchia, il governo, è quindi giustificato da Godwin come una forma di esistenza umana adatta alla condizione intermedia dell'uomo, tra la barbarie totale iniziale e l'illuminazione totale che costituisce il suo *telos* ultimo. E' questa anche l'essenza della teoria dello Stato in un autore come Godwin che ha teorizzato coerentemente la fine dello Stato.

Il passo seguente rivela il Godwin riformista e prudente, che convive, su un piano diverso, con il Godwin rivoluzionario:

From the savage state to the highest degree of civilization, the passage is long and arduous; and, if we aspire to the final result, we must submit to that portion of misery and vice which necessarily fills the space between. If we would free ourselves from these inconveniences, unless our attempt be both skilful and cautious, we shall be in danger, by our impatience, of producing worse evils than those we would escape ¹⁹⁶.

¹⁹⁴ PJ, 3 ed., 7, 5, 2, 371.

¹⁹⁵ PJ, 3 ed., 7, 5, 2, 369.

¹⁹⁶ PJ, 3 ed., 7, 5, 2, 372.

CAPITOLO 4: IL GOVERNO

Nel capitolo precedente ho analizzato la teoria dello Stato nel teorico della scomparsa dello Stato, Godwin. La “rivoluzione copernicana” operata dal giusnaturalismo, porta ad una nuova visione della legittimità del potere, fondata sulla ragione. La *Political Justice*, al contrario, stabilisce una totale contrapposizione potere e ragione, e di conseguenza, nega la legittimità di qualunque potere, con ciò uscendo dai limiti del giusnaturalismo o meglio mettendo allo scoperto questi stessi limiti.

Date queste premesse, in Godwin la teoria dello Stato serve a 1) erodere le basi della legittimità del potere fino a farlo apparire nella sua nuda essenza di istanza antirazionale; 2) preparare la giustizia politica come luogo dei rapporti pubblici vissuti senza la mediazione del potere.

In questo capitolo esaminerò come Godwin illustri il funzionamento della giustizia politica preparata e anticipata nella sua teoria dello Stato, come cioè Godwin ritenga possano svolgersi senza la partecipazione del potere quelle funzioni che nel giusnaturalismo classico sono le principali dello Stato.

Quali sono queste funzioni? Il non-Stato, o post-Stato, o giustizia politica, eredita dallo Stato alcuni problemi che difficilmente possono essere risolti con il semplice ragionamento. Essi sono: la *sicurezza interna*, quella *esterna*, la *risoluzione del contenzioso tra individui*.

Il primo problema dà luogo alla giustizia penale, il secondo al diritto internazionale e alla guerra, il terzo alla giustizia civile.

In questo capitolo quindi vedremo, dopo tanta *pars destruens*, quali sono le proposte concrete di Godwin per risolvere l’arduo problema di costruire queste sfere della giustizia prescindendo completamente dal potere.

Si tratta dello stesso problema che si troverà al centro della trattazione dei teorici del cosiddetto Stato minimo, la versione liberale dell’anarchismo proposta negli ultimi decenni, fra gli altri, da Friedrich Hayek e Robert Nozick. Richard Hiskes vede in Godwin uno dei precursori della teoria secondo cui l’assenza di potere politico non solo non comporta la dissoluzione della solidarietà comunitaria e delle funzioni comunitarie, ma al contrario cementa la comunità stessa, perché favorisce il libero confronto e l’interazione tra gli individui. In questo modo Godwin viene ricondotto al filone del libertarismo, viene considerato un teorizzatore della scomparsa dello Stato e della libertà assoluta di iniziativa per gli individui e per le forze della società civile¹⁹⁷.

Ritengo però che questa definizione si attagli piuttosto ad altri autori settecenteschi, come ad esempio Joseph Priestley, che a Godwin. Il nostro autore infatti non puntava soltanto alla dissoluzione del potere politico, ma all’eliminazione di ogni forma di potere, anche sociale ed economico; egli diffidava dei rapporti gerarchici inerenti alla società non meno che di quelli esistenti nell’organizzazione politica. Impossibile, poi, trovare in Godwin una difesa di quello che oggi si chiamerebbe anarco-capitalismo.

¹⁹⁷ Cfr. Richard P.Hiskes, *Community without Coercion*, University of Delaware Press, 1982, p.47.

Egli ritiene che la ragione sia un'istanza superiore al potere di iniziativa economica dei singoli, e che le esigenze della giustizia possano comportare anche una drastica limitazione del diritto di proprietà, come si vedrà nel settimo capitolo del presente lavoro.

Vedremo di seguito, quindi, come Godwin ritiene possa funzionare la comunità umana post-statuale, nell'esercizio della giustizia penale, di quella civile, della difesa. Infine parleremo dello strumento che egli ritiene il più adatto a esercitare tutte queste funzioni, sottraendole allo Stato centralizzato (cioè al Parlamento, di cui ho parlato nel capitolo precedente): la democrazia diretta delle comunità federate.

4.1 Giustizia penale

Un intero libro della *Political Justice*, il settimo, è dedicato alla costruzione di un sistema che garantisca la sicurezza eliminando la coercizione.

Innanzitutto, per Godwin, occorre reimpostare il problema: la sicurezza deve diventare un *obiettivo* consapevole e calcolato, un *risultato* al quale si mira; occorre quindi sgombrare il campo dall'infinità di pregiudizi, etiche parziali, "miti" e "riti" che nei secoli le sono cresciuti e le si sono accumulati attorno.

Nato per garantire la sicurezza, dice Godwin, il potere, per sua natura, tende ad accrescersi spontaneamente, e, ciò che è peggio, a farsi "narrazione del mondo", a permeare ogni aspetto anche minimo della vita sociale e intellettuale degli individui. Tende insomma a travalicare di molto lesue attribuzioni originarie.

Il problema della sicurezza e della repressione dei comportamenti antisociali, reimpostato in chiave pragmatica e utilitaristica, per Godwin può essere risolto senza apparati statali e senza le correlate mitologie. La sicurezza come *simbolo* deve essere abbandonata a favore della sicurezza come *risultato*.

La trattazione della giustizia penale è uno dei campi in cui Godwin maggiormente si avvicina all'ortodossia utilitarista e a Bentham. Con l'autore della *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, Godwin condivide anzitutto l'esigenza metodologica di purificare il linguaggio giuridico da ambiguità e incrostazioni di tipo storico e tradizionale; l'esigenza di passare dalla giurisprudenza-esegesi alla giurisprudenza-scienza, e dal *commento* delle fonti tradizionali del diritto (romano o consuetudinario) alla *scoperta* delle leggi nella natura stessa.

Una giurisprudenza in Bentham è anzitutto una scienza degli atti umani: il principio cardine stabilito nel capitolo settimo della *Introduzione* benthamiana è che gli atti

- a) devono essere valutati esclusivamente in virtù della loro attitudine a produrre o meno piacere;
- b) devono essere valutati sempre nel loro contesto, tenendo conto delle circostanze che li influenzano, e mai vanno ritenuti conclusi in sé;
- c) non devono mai essere sistemati tassonomicamente in categorie astratte, in quanto ogni situazione dà vita a un suo particolare calcolo dei costi e dei benefici.

Questo principio in Godwin diventa il principio della storicità e della narratività delle azioni umane, che mai possono essere ridotte negli schemi astratti della legge;

Godwin ne deriva insomma una sorta di giurisprudenza narrativa, che in un certo senso supera il concetto stesso di giurisprudenza e azzerava la funzione del legislatore per consegnarla interamente alla giuria popolare, vista come portatrice della *reason* senza intermediari.¹⁹⁸

L'antitesi potere-ragione diventa, utilitaristicamente, un'antitesi tra *passato e futuro*. Ecco quindi il primo cardine della giustizia politica come sistema di convivenza civile che prescinde dal potere: ogni norma di comportamento pubblico non deve mai avere come criterio il passato, ma sempre il risultato, ossia il *futuro*.

Il principio del continuo miglioramento politico basato sul progresso della ragione e della conoscenza porta alla svalutazione del passato e all'esclusiva attribuzione di valore morale al futuro. Per Godwin noi non dobbiamo nulla al passato e in nessun modo la nostra condotta deve esserne influenzata. Per questo è privo di senso l'istituto della pena, concepita come compensazione di un male passato. Unico scopo legittimo della pena, come di qualsiasi comportamento rivolto ad influenzare la condotta di un cittadino, è l'ottenimento di un vantaggio futuro, che sia più importante del male cagionato dalla pena stessa.

Così Godwin, dopo aver ricordato la sua teoria determinista sulla mente umana (derivata da Hartley, come si è visto), conclude per l'insensatezza del concetto di colpa: un omicida non è più colpevole del pugnale che ha usato, la mente umana essendo determinata dalla necessità, come ogni altra cosa.

La colpa, concetto etico privo di senso, è così una delle tante sovrastrutture intellettuali del potere, un pregiudizio. Non esiste un uomo più degno di pena di un altro; la pena non deve essere proporzionata all'identità del punito, cioè alla sua storia e al suo passato; ma solo al suo futuro e al futuro della comunità.

Così si legge in un passo:

It is right that I should inflict suffering, in every case where it can be clearly shown that such infliction will produce an overbalance of good. But this infliction bears no reference to the mere innocence or guilt of the person upon whom it is made. An innocent man is the proper subject of it, if it tend to good. A guilty man is the proper subject of it under no other point of view. To punish him, upon any hypothesis, for what is past and irrecoverable, and for the consideration of that only, must be ranked among the most pernicious exhibitions of an untutored barbarism. Every man upon whom discipline is employed is to be considered as to the purpose of this discipline as innocent. The only sense of the word punishment that can be supposed to be compatible with the principles of the present work is that of pain inflicted on a person convicted of past injurious action, for the purpose of preventing future mischief¹⁹⁹.

Il passato è per Godwin una delle istituzioni umane da abolire in quanto portatrici di un'educazione sbagliata e irrazionale.

Godwin attribuisce alle pene tre finalità: restrittiva, di recupero e di esempio. La prima è considerata insensata in quanto la restrizione della volontà umana non produce progresso, ma immobilità. Doveri del singolo e della società è praticare un continuo miglioramento, che implica una continua azione rivolta a migliorare e educare il prossimo.

¹⁹⁸ Cfr. IPML, p.172. Sulla funzione delle giurie popolari, cf. *infra*, § 4.4.

¹⁹⁹ PJ, 3 ed., 7,1, 2, 327.

Ragionare, dialogare, convincere e rieducare sono *doveri* che la società ha nei confronti del reo: limitarsi a renderlo inoffensivo è vile e comoda diserzione. Così nel testo:

Why not arm myself with vigilance and energy, instead of locking up every man whom my imagination may bid me fear, that I may spend my days in undisturbed inactivity?²⁰⁰

La coercizione quindi è immorale proprio perché inefficace, eliminando così anche la seconda delle funzioni tradizionalmente attribuite alla pena, e cioè la correzione del reo. Si può rieducare e recuperare un delinquente solo con le armi della ragione; qualsiasi altro modo di affrontare il problema non lo risolve, ma lo incancrenisce. Scrive Godwin:

Coercion cannot convince, cannot conciliate, but on the contrary alienates the mind of him against whom it is employed. Coercion has nothing in common with reason, and therefore can have no proper tendency to the cultivation of virtue. [...] Reason is omnipotent: if my conduct be wrong, a very simple statement, flowing from a clear and comprehensive view, will make it appear to be such; nor is it probable that there is any perverseness that would persist in vice in the face of all the recommendations with which virtue might be invested, and all the beauty in which it might be displayed²⁰¹.

Egli anticipa certi temi e timori novecenteschi sul condizionamento mentale, e, come scrive Clark, ritiene che si possa “essere convinti di una verità solo se essa viene creduta in totale fiducia e se la mente è in grado di riceverla”. In questo Godwin si allontana da Bentham: mentre quest’ultimo accettava l’idea del diritto penale come sistema di moventi artificiali, atti a condizionare i comportamenti orientandoli verso l’utilità e la socialità, Godwin ritiene che non vi possano essere moventi artificiali, e che l’essere umano come agente morale esista solo se agisce senza condizionamenti. Infine la terza finalità della pena, l’esempio, è condannata da Godwin esattamente come la prima, la coercizione: è considerata un mezzo inefficace allo scopo della rieducazione del reo.

Inoltre, in base al già visto principio della *concretezza*, Godwin nega che l’individuo possa essere usato come simbolo, come messaggio. Ogni essere umano è fine a se stesso, la sua esistenza non può essere caricata di significati riferiti ad altro che a sé stesso.

Così nel testo:

It must surely be a very inartificial and injudicious scheme for guiding the sentiments of mankind, to fix upon an individual as a subject of torture or death, respecting whom this treatment has no direct fitness, merely that we may bid others look on, and derive instruction from his misery²⁰².

Il principio di utilità nell’accezione godwiniana, quindi, esclude del tutto la funzione *simbolica* della pena, e in questo manifesta un’altra divergenza rispetto a Bentham, che al contrario, ammette la possibilità che il simbolismo possa essere uno dei

²⁰⁰ PJ, 3 ed., 7,1, 2, 340.

²⁰¹ PJ, 3 ed., 7,1, 2, 340.

²⁰² PJ, 3 ed., 7,3, 2, 346.

contenuti del reato (e di conseguenza della pena), e che vada a sua volta compreso nel computo delle conseguenze.

L'esempio della punizione ha in Bentham un potente effetto psicologico, tale da rendere meno probabile il ripetersi di cattivi comportamenti antisociali. Di conseguenza, Bentham accetta anche la finalità esemplare della pena. Questo conduce a una divergenza tra i due autori anche a riguardo della pena di morte, che in determinati casi come quelli di guerre civili e di usurpazioni, è accettata da Bentham nel quadro della funzione simbolica, esemplare e di condizionamento attribuita alla pena, mentre Godwin la rifiuta sempre:

The justice of punishment is built upon this simple principle: Every man is bound to employ such means as shall suggest themselves for preventing evils subversive of general security, it being first ascertained, either by experience or reasoning, that all milder methods are inadequate to the exigency of the case. The conclusion from this principle is that we are bound, under certain urgent circumstances, to deprive the offender of the liberty he has abused. Further than this perhaps no circumstance can authorize us. He whose person is imprisoned (if that be the right kind of seclusion) cannot interrupt the peace of his fellows; and the infliction of further evil, when his power to injure is removed, is the wild and unauthorized dictate of vengeance and rage, the wanton sport of unquestioned superiority²⁰³.

Su questo punto, peraltro, la divergenza tra i due autori è tutta interna all'utilitarismo. Entrambi sostengono che la pena ha senso solo se produce un concreto vantaggio in termini di miglioramento sociale; è legittima (o meglio doverosa) solo se è l'unico mezzo tecnicamente disponibile per impedire un male. La differenza sta nel fatto che in Godwin l'educazione dell'intelletto è il solo *mezzo* efficace per il perseguimento della felicità; e al tempo stesso coincide con questa felicità, per cui si fa anche *fine*. Ciò non toglie, mi pare, Godwin dall'ambito dell'utilitarismo; semplicemente fa coincidere l'obiettivo dell'utile con quello del perfezionamento intellettuale.

Sia Bentham che Godwin, sul tema della funzione simbolico-esemplare della pena, risentono dichiaratamente della lezione del Beccaria. Proprio l'aspetto educativo della pena, secondo il filosofo italiano, rendeva necessaria la sua mitigazione: lo spettacolo "edificante" della punizione doveva assumere una connotazione più intellettuale e meno emotiva, meno barbara, allo scopo di persuadere individui razionali²⁰⁴. Godwin porta, come è suo tipico, alle estreme conseguenze il ragionamento di Beccaria; dal momento che l'aspetto razionale è la parte più importante del "messaggio" sociale comunicato dalla pena, Godwin ritiene che il messaggio possa essere veicolato molto meglio dalla semplice discussione, rendendo così inutile la pena stessa.

²⁰³ PJ, 3 ed., 7, 6, 2, 384. Sulla funzione simbolica della pena in Bentham, cfr. IPML, p.256; sulla pena di morte in Bentham, cfr. IPML, p.299.

²⁰⁴ Cfr. Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (1764), presso G.Martini, Venezia, 1809, p.103: "Quell'efficace, perché spessissimo ripetuto ritorno sopra di noi medesimi: *io stesso sarò ridotto a così lunga e misera condizione se commetterò simili misfatti*, è assai più possente che non l'idea della morte, che gli uomini veggon sempre in una oscura lontananza". Ciò che più preme a Beccaria è l'azione psicologica di persuasione inerente alla pena, azione che si dispiega meglio attraverso una pressione continua sull'intelletto che per mezzo di eventi "eccezionali" ed emotivi, come l'esecuzione di un criminale.

In ogni caso il quadro della filosofia del diritto in Godwin è decisamente utilitarista: egli ritiene che ogni punizione vada commisurata al calcolo degli effetti che se ne ricaveranno.

E' un calcolo di ingegneria sociale completamente rivolto al futuro; prescinde del tutto dal concetto di compensazione; è, in un certo senso, un'azione politica, un progetto di società futura. Ecco perché, ancor più di Bentham, Godwin intende rifuggire da una giurisprudenza *positiva*, che assegni rigidamente una pena a una fattispecie giuridica.

Scrive Godwin:

Delinquency and punishment are, in all cases, incommensurable. No standard of delinquency ever has been, or ever can be, discovered. No two crimes were ever alike; and therefore the reducing them, explicitly or implicitly, to general classes, which the very idea of example implies, is absurd. Nor is it less absurd to attempt to proportion the degree of suffering to the degree of delinquency, when the latter can never be discovered²⁰⁵.

Anche la validità delle prove testimoniali giudiziarie, e quindi dell'intera procedura penale, è contestata, perché si fonda sul presupposto, falso, della riducibilità dei comportamenti umani a schemi astratti e classificabili secondo le esigenze della procedura. Invece ogni testimone è sempre parziale, perché filtra ciò che vede attraverso la sua irripetibile personalità. La ragione è infallibile, ma il *ricordo* non lo è. Scrive Godwin:

Their competence, so far as relates to just observation and accuracy of understanding, will be still more doubtful. Absolute impartiality it would be absurd to expect from them. How much will every word and every action come distorted by the medium through which it is transmitted? The guilt of a man, to speak in the phraseology of law, may be proved either by direct or circumstantial evidence. I am found near to the body of a man newly murdered. I come out of his apartment with a bloody knife in my hand, or with blood upon my clothes. If under these circumstances, and unexpectedly charged with murder, I falter in my speech, or betray perturbation in my countenance, this is in additional proof. Who does not know that there is not a man in England, however blameless a life he may lead, who is secure that he shall not end it at the gallows?²⁰⁶

Il metodo del sistema penale, nella prospettiva utilitarista, cessa di essere *punishment* per diventare *restraint*. Perde ogni connotazione morale, ogni riferimento all'idea di merito e in generale all'identità personale per diventare mezzo di controllo della vita pubblica finalizzato a un obiettivo; in questo modo diventa strumento di attività politica, *instrumentum regni*.

Come è noto, questo movimento di idee è stato fotografato da Michel Foucault in *Sorvegliare e punire*: nello stesso periodo in cui si afferma lo Stato borghese, sostenuto dal costituzionalismo giusnaturalista, si afferma anche il nuovo diritto penale utilitaristico, fondato sul controllo sociale e sull'ingegneria sociale. Foucault pensa soprattutto al *Panopticon*, il nuovo tipo di struttura carceraria immaginato da Bentham, e al quale si ispira l'architettura penitenziaria dell'Ottocento. La prigione, a pianta stellare, non è più un luogo di supplizio, ma è fatta per vedere e controllare; la

²⁰⁵ PJ, 3 ed., 7, 4, 2, 347.

²⁰⁶ PJ, 3 ed., 7, 4, 2, 356.

sua ragion d'essere è il *il controllo, la sorveglianza continua*. Il reo viene assoggettato all'onnipotenza di un potere-occhio, che sostituisce l'antico potere-braccio²⁰⁷.

Non c'è dubbio che Godwin stesso volesse istituire una sorta di potere-occhio; egli aveva in mente una società basata sulla vigilanza morale applicata di continuo a qualsiasi atto, anche minimo; vedremo come volesse anzi applicare questa idea non solo ai condannati ma a tutti, trasformando il mondo in un immenso confessionale o - per usare un'immagine oggi familiare - in un gigantesco *reality show*. La giustizia politica, in fondo, altro non è che un potere il quale abbia perso completamente il braccio (il corpo) e sia diventato solo occhio e mente, pura *reason*.

Dal nostro punto di vista, essendo noi al corrente degli sviluppi totalitaristici conosciuti in seguito dall'idea del *Panopticon*, questa prospettiva appare estremamente alienante e disumanizzante. E' evidente che per Godwin non era così: egli riteneva che la perfetta trasparenza della ragione a se stessa avrebbe eliminato del tutto il desiderio di *privacy* e di segretezza, la ragione essendo onnipotente e irresistibile se adeguatamente praticata e comunicata.

Ritroviamo qui lo stesso problema già visto in Rousseau a proposito della volontà generale. Il ginevrino aveva teorizzato un tipo di volontà che fosse, al tempo stesso, collettiva (anche coercitiva se necessario) e perfettamente aderente al volere di ognuno, e quindi rispettosa della libertà di ciascuno.

Godwin, per non aver creduto alla possibilità di una volontà simile, aveva scelto l'anarchismo. Ma l'utilitarismo, con il suo *panopticon* penale, soffre di una contraddizione alquanto simile.

Godwin non ha in mente una prigione, ma pensa ad una società che previene e reprime il crimine con uno strumento in realtà più oppressivo e asfissiante di qualsiasi prigione, la vigilanza continua di tutti su tutti, esercitata per mezzo dell'osservazione, della discussione e del ragionamento illimitati.

La giustizia politica è la scomparsa del potere, sostituito integralmente dalla ragione; eppure questa ragione, con la sua onnipervasività, somiglia (soprattutto per noi) fin troppo a una forma di potere, e di potere totalitario.

Godwin ritiene che la ragione, essendo autosufficiente, costituisca argomento bastante a convincere la volontà di ciascuno di noi; la ragione quindi non costringe nessuno a fare nulla, bensì convince. In altre parole il controllo di tutti su tutti, in un mondo dove prevale la ragione, è accettato di buon grado. Un argomento del tutto parallelo a quello con cui Rousseau negava l'esistenza del *pactum subiectionis* sostenendo che la volontà generale nasce solo un patto di unione e non è sottoposta a nessuno.

L'utopia della distruzione del sistema sanzionatorio sociale è legata da Godwin alla sua concezione di una società pienamente illuminata e razionale. In una tale società la ragione sarà la motivazione, la ragion sufficiente di ciascun comportamento umano, e non avrà bisogno del supporto di un sistema sanzionatorio per affermarsi.

Così scrive Godwin:

it is the characteristic of a well formed society, not only to maintain in its members those virtues with which they are already imbued, but to extirpate their errors, and render them benevolent and just to each other. It

²⁰⁷ Cfr. Michel Foucault, *Sorvegliare e punire* (1975), trad.it., Einaudi, Torino 1993.

frees us from the influence of those phantoms which before misled us, shows us our true advantage as consisting in independence and integrity, and binds us, by the general consent of our fellow citizens, to the dictates of reason more strongly than with fetters of iron. It is not to the sound of intellectual health that the remedy so urgently addresses itself as to those who are infected with diseases of the mind. The ill propensities of mankind no otherwise tend to postpone the abolition of coercion than as they prevent them from perceiving the advantages of political simplicity. The moment in which they can be persuaded to adopt any rational plan for this abolition is the moment in which the abolition ought to be effected²⁰⁸.

Il *Panopticon* è una utopia, che Godwin afferma in più punti di considerare irraggiungibile, un ideale a cui il progressivo miglioramento umano e politico deve tendere. Nella società realmente esistente, deve esistere un sistema coercitivo. L'esistenza di esseri dominati da motivazioni irrazionali e violente è un fatto, e nei casi in cui la forza si riveli l'unico mezzo per fermare queste istanze negative della società, essa diventa legittima.

L'esistenza della coercizione penale è giustificata in modo parallelo a quello della guerra giusta (di cui parlerò dopo). Ecco come.

La società civile, ritiene Godwin, anche quando è retta, virtuosa e guidata dalla ragione, può non essere in grado di *comunicarla* adeguatamente. Questo per due motivi.

Il primo: le comunità non sono ancora totalmente razionali. L'influenza delle determinazioni storiche e del potere non si è ancora estinta del tutto, oppure le capacità intellettuali e oratorie dei cittadini onesti sono insufficienti, oppure essi non possiedono una sufficiente massa di informazioni. In questo caso, il sistema penale è un atto di forza che si sostituisce alla ragione in quelle funzioni sociali dove essa latita o è assente.

Il secondo motivo: l'aggressore della società (che può essere un invasore straniero o un delinquente) è incapace di percepire il messaggio della ragione. Ciò ne fa, come si è visto nel secondo capitolo, un essere in qualche modo estraneo alla razza umana; ogni azione nei suoi confronti sarà paragonabile all'azione nei confronti di un animale pericoloso: più che giustiziarlo, lo si abbatte, o meglio lo si cattura.

Insomma, se la ragione è insufficiente, è solo per difetto delle persone e non della ragione stessa. Se così non fosse, se Godwin accettasse cioè l'idea che un delinquente possa avere una *sua* ragione in contrasto con quella della comunità, crollerebbe la colonna che sorregge l'intero sistema, l'unicità cioè della ragione, che garantisce la sua infallibilità. Solo per questo motivo è ammissibile la coercizione.

Scrive Godwin:

It does not appear that any advantage can result from my forbearance, adequate to the disadvantages of suffering my own life, or that of another, a peculiarly valuable member of the community, as it may happen, to become a prey to the first ruffian who inclines to destroy it. Forbearance, in this case, will be the conduct of a singular individual, and its effect may very probably be trifling. Hence it appears that I ought to arrest the villain in the execution of his designs, though at the expense of a certain degree of coercion. The case of an offender who appears to be hardened in guilt, and to trade in the violation of social security, is clearly parallel to these. I ought to take up arms against the despot by whom my country is invaded, because *my capacity does not enable me by arguments* to prevail on him to desist, and because my countrymen will not preserve their intellectual independence in the midst of oppression. For the same reason I ought to take up

²⁰⁸ PJ, 3 ed., 7,5, 2,362.

arms against the domestic spoiler, because I am unable either to persuade him to desist, or the community to adopt a just political institution by means of which security might be maintained consistently with the abolition of punishment²⁰⁹.

Ad essere in difetto non è la ragione ma gli esseri umani. Essi però, dice Godwin, anche quando sono solo “animali”, vanno sempre considerati come suscettibili di tornare nella razza umana; in altre parole, anche quando (per qualsiasi motivo) non sentono la voce della ragione, la comunità ha il dovere di ripetergliela, nella speranza che, a condizioni cambiate, il delinquente possa “guarire”; una volta guarito, diverrebbe capace di ascoltare gli argomenti razionali, e dato che questi sono unici per tutti e infalibili, egli verrebbe recuperato.

In questa idea si avverte l’eco dell’individualismo e del diritto al giudizio individuale; sembra quasi che Godwin non si fidi troppo nemmeno delle sue comunità parrocchiali rette dalla giustizia politica, tema il loro possibile scivolare in un nuovo dispotismo, voglia limitare il loro potere e lasciare sempre aperta la possibilità di redenzione.

Chi si pone al di fuori del *Panopticon* non deve essere soppresso, ma semmai bisogna aspettarlo, e nel frattempo, immobilizzarlo come un animale pericoloso. La sua mente, una volta guarita, potrà sempre essere utile al miglioramento sociale:

To deprive an offender of his life in any manner will appear to be unjust, as it seems always sufficiently practicable, without this, to prevent him from further offence. Privation of life, though by no means the greatest injury that can be inflicted, must always be considered as a very serious injury; since it puts a perpetual close upon the prospects of the sufferer as to all the enjoyments, the virtues and the excellence of a human being²¹⁰.

Del resto, se si accettano le basi metafisiche del pensiero godwiniano, il determinismo mentalistico e la teoria dell’influenza ambientale sulla formazione dei caratteri e delle personalità, risulta assai difficile giustificare qualsiasi sistema penale e sanzionatorio. Infatti, ne risulta che la persona viziosa è già abbastanza punita dal danno che la società ha prodotto sul suo carattere, e non dovremmo avere nessun motivo per infliggerle ulteriori sofferenze. Dovremmo cercare di proteggere la società da lui e di incoraggiare la sua redenzione, ma non abbiamo nessuna ragione per condannarlo dal punto di vista morale.

La giustizia retributiva viene così da Godwin svuotata di significato; non ci si propone infatti la retribuzione delle azioni umane, ma la preparazione di quelle *future*.

L’apparato giuridico è un sistema pedagogico rivolto interamente alle conseguenze e in particolare alla più importante di esse, la formazione di un carattere (sociale e individuale) il più possibile predisposto alla massimizzazione della felicità.

Il criterio della distribuzione di punizioni e ricompense non è nemmeno, né può essere, quello della *meritocrazia*, dal momento che, qualora il principio dell’utilità lo

²⁰⁹ PJ, 3 ed., 7,5, corsivo mio. Cfr. anche Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale*, op.cit., p. 83, dove il delinquente viene proclamato estraneo alla società.

²¹⁰ PJ, 3 ed., 7,6, 2, 379.

richiedesse, la giustizia potrebbe anche imporre di retribuire maggiormente le persone meno meritevoli.

In Godwin non esiste una responsabilità su eventi *passati*; la responsabilità morale del singolo non è un riverbero del passato sulla personalità attuale; al contrario, essa si proietta verso il *futuro*, e consiste in una sorta di dovere di educare e educarsi. I vizi da reprimere con maggiore veemenza non sono quelli che hanno prodotto più danni, ma quelli più difficili da estirpare.

I view the assassin with more disapprobation than the dagger because he is more to be feared, and it is more difficult to change his vicious structure, or to take from him his capacity to injure. The man is propelled to act by necessary causes and irresistible motives, which, having once occurred, are likely to occur again ²¹¹.

Il sistema penale, come ogni istituzione umana, per Godwin oscilla tra due principi opposti, uno positivo e l'altro negativo: il potere e la ragione. La giurisprudenza, nella forma in cui è stata conosciuta e praticata da tutte le società storicamente note, finisce per essere strumento del potere e per identificarsi in esso; finisce per essere un'istanza educativa negativa e per instillare nelle menti la credenza che "might makes right", che la verità è subordinata al potere. Finisce per essere uno dei tanti mezzi attraverso cui il potere si insinua nell'identità umana e la condiziona allontanandola dalla purezza della "reason".

Ma Godwin non condanna del tutto la giurisprudenza penale, le offre una possibilità di scampo come del resto la offre allo Stato e a tutte le istituzioni storiche presenti. Non si propone il loro annullamento in sé, ma la loro conversione da strumenti del potere a strumenti della "reason". Anche un sistema penale, punitivo e sanzionatorio, nonostante tutte le limitazioni che si sono viste sopra, può trovare posto in una società giusta. Ma solo a condizione che esso abbandoni le sue relazioni con il potere e rinforzi quelle con l'imperativo morale. Il che, in termini pratici, comporta il mitigamento delle pene e, per converso, la loro *certezza*.

La certezza della pena, principio anche benthamiano, in Godwin significa innanzitutto che la pena è sottratta all'arbitrio del potere, e in secondo luogo che, grazie alla sua sistematicità, può diventare modello di "pensare corretto" e razionale.

4.2 Leggi

La procedura penale è solo un caso particolare della legislazione. La legge penale risponde all'esigenza di tutelare la sicurezza; quella civile, all'esigenza più generale di risolvere il contenzioso e di appianare la conflittualità naturale tra individui.

La legge penale è contestata da Godwin perché assoggetta l'individuo alla autorità del *passato*; quella civile, perché sottopone l'individuo e la sua ragione alla tirannia dell'*astrazione*.

La ragione, per esercitarsi, ha bisogno di conoscere una quantità enorme di informazioni; quando si ha a che fare con un contenzioso di qualsiasi tipo, è necessaria una ricostruzione storica estremamente accurata per capire chi abbia torto

²¹¹ PJ, 3 ed., 7,1, 2, 324.

e chi ragione. Occorre cioè indagare su infinite variabili storiche, caratteriali e di altro genere; un lavoro che la *reason* può compiere- almeno in linea di principio- sulle singole e concrete situazioni e mai su classi astratte di situazioni. La legge infatti pretende di distinguere i comportamenti umani non solo in base alla loro apparenza fenomenica, ma anche in base alle motivazioni che li spingono. Queste però, scrive Godwin citando Beccaria, sono infinitamente variabili e renderebbero necessario creare un codice nuovo per ogni situazione; il che rende chimerico l'obiettivo che la norma penale si ripropone²¹².

Ogni caso fa legge a sé; la "reason", che –lo ricordiamo- è analitica e non sintetica, rifugge dalle generalizzazioni e dalle astrazioni per individuare in ogni situazione e in ogni espressione dell'umanità, l'irripetibile.

Strumento e concretizzazione di questa visione utopistica della giurisprudenza, quindi, non è la legge, ma la *giuria popolare*, espressione di una piccola comunità parrocchiale di vicinato, dove i singoli individui sono sottoposti al reciproco controllo morale. La giuria, essendo composta da non specialisti, applicherà ad ogni situazione la legge del buon senso, adattandola alla singola circostanza, alla singola persona, alla singola storia e alle motivazioni particolari legate ad ogni fatto.

Così nel testo:

It will sometimes happen that the most celebrated pleader in the kingdom, or the first counsel in the service of the crown, shall assure me of infallible success, five minutes before another law-officer, styled the keeper of the king's conscience, by some unexpected juggle decides it against me. Would the issue have been equally uncertain if I had had nothing to trust to but the plain unperverted sense of a jury of my neighbours, founded in the ideas they entertained of general justice? Lawyers have absurdly maintained that the expensiveness of law is necessary to prevent the unbounded multiplication of suits; but the true source of this multiplication is uncertainty. Men do not quarrel about that which is evident, but that which is obscure²¹³.

Il tentativo delle leggi di ridurre i comportamenti umani a schemi astratti è fallimentare e non fa che moltiplicare l'ambiguità che pretende di estinguere.

La *Political Justice* condivide con il giusnaturalismo la critica alla giurisprudenza tradizionale, basata sull'interpretazione, che si era accumulata secolo dopo secolo giungendo a formare una massa mostruosa e annullando del tutto quella certezza del diritto che costituisce uno dei capisaldi del pensiero giuridico fondato sul metodo razionale.

Scrive Godwin:

One result of the institution of law is that the institution, once begun, can never be brought to a close. Edict is heaped upon edict, and volume upon volume. [...] There is no maxim more clear than this, 'Every case is a rule to itself.' No action of any man was ever the same as any other action had ever the same degree of utility or injury. It should seem to be the business of justice to distinguish the qualities of men, and not, which has hitherto been the practice, to confound them. But what has been the result of an attempt to do this in relation to law? As new cases occur, the law is perpetually found deficient. [...] The consequence of the infinitude of law is its uncertainty. This strikes at the principle upon which law is founded. Laws were made to put an end to ambiguity, and that each man might know what he had to expect. How well have they answered this purpose? Let us instance in the article of property. Two men go to law for a certain estate. They would not go

²¹² PJ, 3 ed., 7, 4, 2, 348 e nota.

²¹³ PJ, 3 ed., 7, 8, 2, 401.

to law if they had not both of them an opinion of the success. But we may suppose them partial in their own case. They would not continue to go to law if they were not both promised success by their lawyers. Law was made that a plain man might know what he had to expect; and yet the most skilful practitioners differ about the event of my suit ²¹⁴.

La legge, che per Godwin è in sostanza consuetudine, finisce così per identificarsi con il pregiudizio condividendo la sua stessa capacità diseducativa. Così come la tirannide, la legislazione, ossificandosi in consuetudine, impoverisce la ricchezza e la versatilità della ragione e costituisce un ostacolo al suo dispiegamento, in quanto pretende di sollevare la mente dal dovere di pensare:

Law tends, no less than creeds, catechisms and tests, to fix the human mind in a stagnant condition, and to substitute a principle of permanence in the room of that unceasing progress which is the only salubrious element of mind ²¹⁵.

La legge, oltre che dall'astrazione, è caratterizzata dalla sacralità della parola scritta; essa è una norma per così dire trasfigurata dalla sanzione della scrittura, che ne fa oggetto di tradizione e di venerazione.

Godwin oppone la sua concezione della "reason" sia all'astrazione, sia alla tradizione, considerandole entrambe espressioni del potere.

Se la critica dell'astrattezza è un tratto genuinamente suo che per molti versi lo contrappone al giusnaturalismo (soprattutto a Rousseau) avvicinandolo al proprio acerrimo avversario Burke, la critica della tradizione, al contrario, s'inserisce nel "mainstream" del giusnaturalismo.

Quando il giusnaturalismo appare sulla scena della filosofia, il panorama delle teorie politiche è dominato dalla concezione di origine aristotelica, che ne fa una scienza umana, e in quanto tale le nega lo status di scienza dimostrativa; i principi della politica, come di ogni scienza umana, possono essere conosciuti non per "demonstratio" ma solo per "interpretatio", una pratica che consiste nell'elaborazione della tradizione scritta e che si avvale degli strumenti della retorica (la topica).

L'"interpretatio" si basa su testi scritti, la "demonstratio" direttamente sulla natura; la differenza tra i due principi è di metodo (rispettivamente retorica e dimostrazione) e di oggetto (rispettivamente, testo prodotto da una tradizione e natura esistente al di fuori di qualsiasi tradizione storica).

La rivoluzione giusnaturalista è consistita proprio nel portare la politica (e la morale, e persino la teologia) nel campo delle scienze naturali adattandola al principio della "demonstratio", facendone cioè oggetto di analisi scientifica basata non più sulla tradizione (storica) ma sulla natura (astorica).

Godwin non fa eccezione: egli porta anzi alle estreme conseguenze l'idea della giustizia politica come oggetto di "demonstratio", in quanto sostiene che l'unico criterio di giustizia è la ragione e nega valore a qualsiasi tradizione storica e identitaria.

²¹⁴ PJ, 3 ed., 7, 8, 2, 399. L'idea, condivisa anche da Bentham, oltre che a Beccaria si ispira a Joseph Priestley; cfr. Joseph Priestley, *Essay on the first Principles...*, cit., p.52.

²¹⁵ PJ, 3 ed., 7, 8, 2, 403.

Ma d'altro canto, come si è visto, la "reason" non si può mai esprimere per Godwin attraverso la creazione di leggi astratte, di gabbie razionali in cui viene costretta l'inesauribile varietà dell'agire umano. Ogni caso, ogni persona e ogni situazione, se analizzata con il criterio della "reason", esprime una e una sola soluzione di giustizia (cioè, la ragione è in grado sempre di fornire una risposta unica e inequivoca alla domanda: cosa si deve fare in questo caso?). E, al tempo stesso, ciascuna persona, caso e situazione fa legge a sé: in altre parole, la "risposta razionale" di cui sopra non sarà mai uguale per due situazioni diverse.

La ragione godwiniana agisce quindi come "demonstratio", perché ha come oggetto la natura e non la tradizione, e perché fornisce argomentazioni certe e non solo probabili. Ma al tempo stesso, la ragione è un *unicum* inseparabile dalle sue manifestazioni concrete (gli individui) ed è impossibile ridurla a *metodo* privo di oggetto; in altre parole, essa è inseparabile dal suo oggetto e non vive se non in esso, condividendone la varietà. Tratto, quest'ultimo, che riavvicina la ragione godwiniana alla "interpretatio".

Godwin partecipa a quel movimento che esprime una *critica metodologica* nei confronti del giusnaturalismo, accusandolo di aver applicato meccanicamente all'uomo gli stessi metodi delle scienze naturali. Egli riconosce per converso la natura *storicamente determinata* della realtà umana e avverte l'esigenza di studiarla con strumenti concettuali diversi da quelli con cui i fisici studiano le leggi della natura. Godwin, per così dire, urta contro i limiti concettuali e metodologici del giusnaturalismo, che avverte e che mette al centro della sua trattazione, senza saperne però uscire, né dando vita a una nuova metafisica della morale come Kant, né riconoscendo fino in fondo, come Vico, la natura *storica* e non soltanto naturale dell'identità umana.

Godwin riconosce che ogni caso fa legge a sé; ciò significa, a rigor di logica, che la *reason* come metodo deve essere insufficiente, dal momento che per applicarla occorre conoscere ogni minimo dettaglio della singola situazione, e pertanto occorre possedere una quantità infinita di informazioni. La ragione come metodo si ritrova schiacciata da questa massa enorme di informazioni da accumulare e calcolare. Come si è detto, Godwin, sulla scorta di Helvetius, Priestley, Hartley, del socinanesimo e della lontana eredità del platonismo inglese, è rigidamente monista; anche quando constata i limiti della "reason" e ha di fatto scoperto un'area dell'agire umano che le è esterna, ve la riconduce ugualmente; anziché darsi alla critica storicista della ragione, annette alla ragione stessa l'interminabile complessità della storia attraverso l'artificio di un calcolo basato su variabili infinite.

Questo è un limite comune a ogni sistema basato sull'utilitarismo degli atti; ma in Godwin il problema è reso più acuto dalla sua particolare insistenza sulla necessità di riflettere e di ragionare su ogni cosa. Come ha rilevato John Rawls, questo tipo di utilitarismo pare rivolto più a un popolo di dei o di superuomini che di uomini. Ma Godwin aveva fiducia nel fatto che l'umanità potesse davvero sviluppare all'infinito le sue capacità razionali, e che questo fosse anzi il suo destino.

4.3 Guerra

Dopo la sicurezza interna e la gestione del contenzioso, la terza funzione dello Stato, che dovrà essere ereditata anche dal post-Stato della giustizia politica, è la difesa esterna.

Proprio la difesa contro gli aggressori è l'unica condizione che per Godwin rende legittima la guerra.

La guerra, egli scrive, è uno degli strumenti attraverso cui il potere esercita la sua influenza nefasta sulla storia; intraprenderne una, dal punto di vista della ragione, è perfettamente illogico, dal momento che la guerra è (come diremmo oggi) un gioco a somma zero mentre i comportamenti razionali sono giochi a somma positiva. La critica godwiniana della guerra ricalca quella del pensiero liberale borghese; egli ritiene che le repubbliche ben governate rifuggano dai comportamenti aggressivi, essendo rivolte solo al corretto funzionamento degli affari pacifici.

Così la *Political Justice*:

What could be the source of misunderstanding between states, where no man, or body of men, found encouragement to the accumulation of privileges to himself, at the expense of the rest? Why should they pursue additional wealth or territory? These would lose their value the moment they became the property of all. No man can cultivate more than a certain portion of land. Money is representative, and not real wealth. If every man in the society possessed a double portion of money, bread, and every other commodity, would sell at double their present price, and the relative situation of each individual would be just what it had been before. War and conquest cannot be beneficial to the community. Their tendency is to elevate a few at the expense of the rest; and consequently they will never be undertaken but where the many are the instruments of the few²¹⁶.

In una comunità retta da giustizia politica non saranno ammissibili le guerre intraprese per motivi di *equilibrio di poteri*, o in generale per questioni di puro potere, che configurano appunto giochi a somma zero dove ciò che alcuni guadagnano, altri perdono.

La guerra non può mai essere giusta nemmeno quando viene giustificata sulla base della difesa di un'identità storica; l'amor di patria è un concetto privo di senso, perché la comunità non ha nessuna personalità separata da quella degli individui che la compongono. Scrive Godwin:

The lessons of reason on this head are different from these. 'Society is an ideal existence, and not, on its own account, entitled to the smallest regard. The wealth, prosperity and glory of the whole are unintelligible chimeras. Set no value on anything but in proportion as you are convinced of its tendency to make individual men happy and virtuous. Benefit, by every practicable mode, man wherever he exists; but be not deceived by the specious idea of affording services to a body of men, for which no individual man is the better. Society was instituted, not for the sake of glory, not to furnish splendid materials for the page of history, but for the benefit of its members. The love of our country, as the term has usually been understood, has too often been found to be one of those specious illusions which are employed by impostors for the purpose of rendering the multitude the blind instruments of their crooked designs.'²¹⁷

²¹⁶ PJ, 3 ed., 5,16, 2, 143.

²¹⁷ PJ, 3 ed., 5,16, 2, 145.

Fatte tutte queste tare, ecco quindi le condizioni a cui la guerra è possibile in stato di giustizia politica.

Essa può essere intrapresa solo sulla base del dettato razionale e per combattere l'oppressione; può essere solo difensiva e mai offensiva; può e deve essere interrotta, una volta avviata, se sono cambiate le condizioni che l'hanno causata.

Tra le condizioni che ostano all'avvio di una guerra non c'è il diritto all'autonomia degli Stati, che Godwin non riconosce se questi Stati sono ingiusti; in altre parole egli è un fautore del diritto a quella che oggi si chiama ingerenza umanitaria. Il testo porta:

Accurately considered, there can probably be but two causes of war that can maintain any plausible claim to justice; [...] these are the defence of our own liberty, and of the liberty of others. The well known objection to the latter of these cases is 'that one nation ought not to interfere in the internal transactions of another'. But certainly every people is fit for the possession of any immunity, as soon as they understand the nature of that immunity, and desire to possess it and it is probable that this condition may be sufficiently realized in cases where, from the subtlety of intrigue, and the tyrannical jealousy of neighbouring kingdoms, they may be rendered incapable of effectually asserting their rights. This principle is capable of being abused by men of ambition and intrigue; but, accurately considered, the very same argument that should induce me to exert myself for the liberties of my own country is equally cogent, so far as my opportunities and ability extend, with respect to the liberties of any other country ²¹⁸.

La conduzione della guerra deve essere anch'essa umanitaria, deve rifuggire da qualsiasi atto di violenza che superi il minimo indispensabile per l'autodifesa, escludendo quindi non solo le azioni contro i civili ma anche quelle contro gli stessi soldati. Bandita anche l'intelligence, in ossequio al principio del dovere di sincerità e dell'immoralità degli inganni. Al nemico si deve sempre parlare apertamente e in faccia, rivelandogli i propri piani. Tutto ciò può sembrare assurdo, ma non lo è se consideriamo che la guerra ammessa da Godwin è puramente difensiva e di popolo, praticamente una guerriglia, che non richiede grandi apparati né grandi strategie. In questo passo Godwin pare escludere persino l'esistenza di eserciti organizzati e immagina la guerra come una serie di azioni individuali condotte dal popolo:

But defensive war, and every other species of operation, in which it will be necessary that many individuals should act in concert, will perhaps be found so simple in their operations as not to exceed the apprehension of the most common capacities. It is ardently to be desired that the time should arrive when no man should lend his assistance to any operation without, in some degree, exercising his judgement, respecting the honesty, and the expected event, of that operation ²¹⁹.

Persino la guerra, quindi, se possibile, va intrapresa e condotta senza nessuna organizzazione statale. Tuttavia, la più frequente causa che dà origine ad essa (in una comunità retta da giustizia politica) è la vicinanza di Stati ostili ed invasori. Ciò rende necessaria un'embrionale organizzazione statale, che è quella di cui Godwin parla nella prima metà del libro quinto della *Political Justice* e di cui io mi sono occupato prima (vedi sopra, § 3,6): i parlamenti. Unico organo dello Stato sono questi

²¹⁸ PJ, 3 ed., 5,16, 2, 151.

²¹⁹ PJ, 3 ed., 5,18, 2, 164.

parlamenti, che hanno solo due mandati: uno è appunto la guerra, l'altro è l'appianamento delle controversie tra comunità locali.

Tutto il resto del potere pubblico, compresa la giustizia penale e civile, spetta proprio a queste microcomunità locali, che tratterò nel prossimo paragrafo.

4.4 Federalismo

Tra i tanti teorici settecenteschi della piccolezza degli Stati, Godwin non è certo il meno coerente.

Egli ritiene che la deliberazione a maggioranza sia un metodo imperfetto per adeguare le decisioni del corpo legislativo ai dettami della "reason", e che ve ne sia uno molto più efficace: la decentralizzazione.

Godwin riprende argomenti di Priestley; dal suo *Essay* deriva l'idea che ogni competenza deve essere attribuita al più basso livello possibile, per rendere più efficace l'esercizio delle attività umane, in particolare di quelle economiche.

L'autore della *Political Justice* però pare preoccuparsi, più che dei risultati economici, degli aspetti educativi e culturali della questione.

Ogni assemblea, come si è visto, per Godwin rappresenta sempre un'unione arbitraria di esseri umani, che non dà vita a una volontà superiore ma a un coacervo di volontà scarsamente ragionanti; insomma, il numero ottunde, anziché amplificare, la lucidità della ragione umana. Quindi la dimensione ideale della *res publica* dev'essere la più piccola possibile; dev'essere quella appena sufficiente a risolvere i problemi immediati per i quali è sorto il governo. Godwin teme la naturale tendenza del potere all'aggregazione e alla coagulazione; in essa vede anzi l'insidia maggiore del potere stesso, perché proprio nel momento in cui il potere pretende di rappresentare qualcosa di più della piccola comunità umana che in origine lo ha espresso, esso si separa dal suo fine e dalla sua legittimazione razionale, diventando forza repressiva, antirazionale, suscitatrice di pregiudizi.

Il potere anzi aumenta la sua forza intellettuale negativa, ossia la sua forza di persuasione, man mano che cresce di dimensioni; il suo ingrandirsi, e il suo avere bisogno di sempre nuove giustificazioni pseudorazionali o mitiche per legittimarsi, sono due processi che si sostengono a vicenda e che prendono avvio non appena il governo si allontana dall'occhiuta sorveglianza della "reason" individuale.

Il potere deve insomma aderire al massimo grado all'individuo e alla sua ragione illuminata, deve essere collocato alla minima distanza dalla ragione del singolo. Dovrà quindi avere piccole dimensioni, occupare un piccolo territorio, avere poche o nessuna istituzione stabile e dovrà in sostanza essere costituito, e continuamente rinnovato, dalle relazioni concrete esistenti tra i singoli cittadini.

Ecco perché l'unico organismo statale riconosciuto, il parlamento, in stato di giustizia politica può avere soltanto due funzioni: l'organizzazione della difesa contro invasioni esterne (la guerra) e la risoluzione del contenzioso tra le comunità locali, che Godwin chiama parrocchie (*parishes*) e in cui vede il vero protagonista della vita pubblica.

Scriva l'autore:

One of the most obvious remarks that suggests itself, upon these two cases, of hostility between district and district, and of foreign invasion which the interest of all calls upon them jointly to repel, is that it is their nature to be only of occasional recurrence, and that therefore the provisions to be made respecting them need not be, in the strictest sense, of perpetual operation. In other words, the permanence of a national assembly, as it has hitherto been practised in France, cannot be necessary in a period of tranquillity, and may perhaps be pernicious²²⁰.

L'evoluzione federalista della società gli appare inevitabile e connessa al progresso medesimo della *reason*²²¹. E' evidente in queste argomentazioni godwiniane la suggestione di ciò che accadeva negli stessi anni in America, ed è evidente la visione jeffersoniana che Godwin ha delle dimensioni ideali dell'orizzonte pubblico nonché dei rapporti tra la comunità locale, dove si esercita la democrazia diretta, e lo Stato centralizzato o federato dove invece la democrazia può essere solo rappresentativa.

Ancora Godwin:

The appearance which mankind, in a future state of improvement, may be expected to assume is a policy that, in different countries, will wear a similar form, because we have all the same faculties and the same wants but a policy the independent branches of which will extend their authority over a small territory, because neighbours are best informed of each others concerns, and are perfectly equal to their adjustment. No recommendation can be imagined of an extensive rather than a limited territory, except that of external security. Whatever evils are included in the abstract idea of government, they are all of them extremely aggravated by the extensiveness of its jurisdiction, and softened under circumstances of an opposite nature²²².

Il governo, scrive Godwin, ha solo due scopi legittimi: la tutela degli individui dalle ingiustizie, e la difesa dai nemici esterni. Tuttavia come si è visto, la giustizia non si lascia mai cristallizzare in leggi e schemi astratti, ma aderisce alla concretezza mutevole della ragione individuale applicata ai casi concreti. Per cui il potere legislativo, che su questa astrazione si fonda, scompare addirittura; al suo posto, istituzione di potere collocata il più vicino possibile agli individui e al loro "buon senso" pratico, sorge la giuria, composta da semplici cittadini che deliberano sulla base del senso di giustizia.

Scrive Godwin:

The first of these purposes, which alone can have an uninterrupted claim upon us, is sufficiently answered by an association, of such an extent, as to afford room for the institution of a jury to decide upon the offences of individuals within the community, and upon the questions and controversies respecting property which may chance to arise. It might be easy indeed for an offender to escape from the limits of so petty a jurisdiction; and it might seem necessary, at first, that the neighbouring parishes or jurisdictions, should be governed in a similar manner, or at least should be willing, whatever was their form of government, to co-operate with us in the removal or reformation of an offender whose present habits were alike injurious to us and to them. But

²²⁰ PJ, 3 ed., 5,22, 2, 200.

²²¹ Il termine "federalismo", negli ultimi anni in Italia, ha assunto una connotazione molto diversa da quella che "federalist" aveva nell'inglese del Settecento. Qui è inteso nell'accezione oggi corrente in Italia, ovvero come teoria che presuppone il decentramento politico e la collocazione dei centri di potere il più possibile vicino alle comunità civiche di base. Pochi anni prima della stesura della *Political Justice*, invece, il movimento federalista americano, e i *Federalist Papers* di Madison e Hamilton, andavano in direzione opposta, ossia verso la costituzione di un soggetto statale unico a partire da un processo di *aggregazione* delle singole comunità locali.

²²² PJ, 3 ed., 5,22, 2, 194.

there will be no need of any express compact, and still less of any common centre of authority, for this purpose ²²³.

L'azione immediata e spontanea delle giurie è efficace al punto da rendere inutile il ricorso ad un'autorità superiore (o polizia federale) per la persecuzione dei delinquenti, anche nel caso in cui questi tentino di scappare. La giustizia politica prevede infatti la trasformazione del mondo in una rete continua e fitta di microcomunità totalizzanti e dominate dalla *reason*, da una sincerità e trasparenza assolute e totali e dalla virtuale assenza di *privacy*. Si è già visto sopra quanto il mondo di Godwin somigli al *Panopticon*, e come Godwin affronti questa contraddizione antilibertaria del suo pensiero. Qui aggiungo solo che le parrocchie di Godwin, più che ad un carcere, assomigliano in effetti a un confessionale: il funzionamento della vita pubblica è basato su un continuo e totale scambio di informazioni in modo del tutto trasparente e franco, in una continua esposizione di ogni aspetto della vita privata ai raggi della *reason* e della pubblicità. Tutto deve essere sempre e pubblicamente confessato, detto, giudicato e discusso.

Leggiamo:

The principal object of punishment is restraint upon a dangerous member of the community; and the end of this restraint would be answered by the general inspection that is exercised by the members of a limited circle over the conduct of each other, and by the gravity and good sense that would characterize the censures of men, from whom all mystery and empiricism were banished. No individual would be hardy enough in the cause of vice to defy the general consent of sober judgement that would surround him. It would carry despair to his mind, or, which is better, it would carry conviction. He would be obliged, by a force not less irresistible than whips and chains, to reform his conduct ²²⁴.

Al limite estremo di questo processo si pone la “dissoluzione del governo”, cioè l'anarchia. Il potere per così dire diventa incorporeo, diventa pura ragione e puro fatto mentale; si identifica completamente con la ragione illuminata, che vive nelle menti degli individui e li spinge a sorvegliare i reciproci comportamenti. Gli individui finiscono per coincidere con lo Stato e si controllano a vicenda, con una forza di coercizione che riposa tutta sulla pura ragione e sul convincimento razionale.

It might then be sufficient for juries to recommend a certain mode of adjusting controversies, without assuming the prerogative of dictating that adjustment. It might then be sufficient for them to invite offenders to forsake their errors. If their expostulations proved, in a few instances, ineffectual, the evils arising out of this circumstance would be of less importance than those which proceed from the perpetual violation of the exercise of private judgement. But, in reality, no evils would arise: for, where the empire of reason was so universally acknowledged, the offender would either readily yield to the expostulations of authority; or, if he resisted, though suffering no personal molestation, he would feel so uneasy, under the unequivocal disapprobation, and observant eye, of public judgement, as willingly to remove to a society more congenial to his errors ²²⁵.

Lo scettro del re viene sostituito da una invisibile forza. Formalmente, si tratta senza dubbio di anarchia. Ma alla luce dell'avvento del diritto penale borghese, di cui ho

²²³ PJ, 3 ed., 5,22, 2, 197.

²²⁴ PJ, 3 ed., 5,22, 2, 198.

²²⁵ PJ, 3 ed., 5,24, 2, 211.

già parlato e che è stato ricostruito da Michel Foucault, è chiaro che la giustizia politica di Godwin, il mondo come enorme confessionale, appare come una delle tante manifestazioni della spiritualizzazione del potere. Lo stesso processo che ha portato al passaggio, nel campo penale, dalle torture e dai supplizi spettacolari alla pena silenziosa e tutta intellettuale del carcere.

Godwin, si è visto, all'interno del movimento giusnaturalista, si distingue per il suo peculiare rifiuto di legittimare in qualsiasi modo il potere, e per aver teorizzato una radicale e netta opposizione tra due principi metafisici, ragione e potere.

Ora, nelle pagine dove Godwin descrive in concreto il funzionamento della giustizia politica (cioè della repubblica senza potere) troviamo un quadro dove il potere, più che sparire, è stato trasfigurato; si è totalmente smaterializzato; non è più verità di fatto, ma verità di ragione. Qualcuno sarà spinto ad emigrare, sarà espulso come accadeva agli impuri nelle società arcaiche e preistoriche; ma tutto senza che vi sia mai "personal molestation" nei confronti di nessuno.

Scrive l'autore:

If communities, instead of aspiring, as they have hitherto done, to embrace a vast territory, and glut their vanity with ideas of empire, were contented with a small district, with a proviso of confederation in cases of necessity, every individual would then live under the public eye; and the disapprobation of his neighbours, a species of coercion not derived from the caprice of men, but from the system of the universe, would inevitably oblige him either to reform or to emigrate²²⁶.

La giustizia politica è dunque una "coercion derived from the system of the universe".

Se per "potere" intendiamo, con Godwin, una forza che condiziona i comportamenti umani basandosi sull'esercizio o sulla minaccia della violenza, e prescindendo dal ragionamento, allora la giustizia politica è anarchia.

Se invece per "potere" intendiamo qualsiasi forza che condiziona i comportamenti umani, la coercizione scientifica di Godwin è una forma di controllo sociale estremamente avanzata e pervasiva, che rimanda indubbiamente a sviluppi successivi delle società occidentali, caratterizzati da una dimensione "totalitaria" del potere pubblico (statale o no).

²²⁶ PJ, 3 ed., 7, 3, 2, 340.

CAPITOLO 5: IL CITTADINO

Questo capitolo prosegue nell'esposizione della visione godwiniana della società senza Stato. Dopo aver visto come, in stato di giustizia politica, secondo Godwin si possono affrontare e risolvere i problemi del governo e del controllo sociale della violenza, occorre ora inquadrare il tema dal punto di vista dell'individuo.

Occorre cioè vedere quale sia lo status sociale e politico dell'individuo nella società giusta; quale sia la sua identità, come si formi questa identità, quali diritti abbia e come si definisca il suo essere cittadino.

5.1 Diritti

Nel quinto capitolo del secondo libro della *Political Justice* Godwin sviluppa una particolare teoria dei diritti, che si può suddividere in due parti.

La prima riguarda i diritti politici, che corrispondono a ciò che Priestley chiamava libertà politiche; essi consistono nella partecipazione degli individui alla vita pubblica e alla gestione del potere. Questi diritti sono il principale attributo della cittadinanza; dal momento che definiscono il rapporto tra lo Stato e suoi cittadini, rientrano nella teoria dello Stato.

La seconda parte riguarda i diritti civili, corrispondenti alle "libertà civili" di Priestley; essi definiscono una sfera di indipendenza *privata* dei cittadini.

Godwin svaluta i diritti politici come svaluta in generale il concetto di cittadinanza; il che è un ovvio corollario di una teoria che si propone l'estinzione dello Stato.

I diritti politici, secondo Godwin, sono una creazione del potere, e partecipano della stessa natura e degli stessi vizi del potere. La politica non è in grado di creare veri diritti; gli unici diritti provengono dalla ragione, che si concretizza solo negli individui e nella loro coscienza. I diritti politici dell'individuo, da questo punto di vista, appaiono come una sorta di "quote" che ciascun individuo detiene di quel potere politico che è di per sé ingiusto.

Così nel testo:

If a congregation of men agree universally to cut off their right hand, to shut their ears upon free enquiry, or to affirm two and two upon a particular occasion to be sixteen, in all these cases they are wrong, and ought unequivocally to be censured for usurping an authority that does not belong to them. [...] No man, if he were alone in the world, would have a right to make himself impotent or miserable. So much for the active rights of man, which, if there be any cogency in the preceding arguments, are all of them superseded and rendered null by the superior claims of justice ²²⁷.

La cittadinanza è vista da Godwin come una delle tante identità astratte e pregiudiziali che costituiscono il polo negativo della vita intellettuale opposto alla "reason".

²²⁷ PJ, 3 ed., 2, 5, 1, 166.

Ma Godwin restringe anche l'area dei diritti civili, ovvero delle libertà private degli individui. In questo è coerentemente utilitarista; egli ritiene che l'unico metro per giudicare le azioni sia la loro efficacia nella produzione di felicità (sia pure di una particolare forma di felicità, che coincide con lo sviluppo della ragione). Contesta quindi il principio base del liberalismo: quello secondo cui la libertà di scelta è limitata solo dall'analoga libertà degli altri individui. Egli afferma che nessuno ha il diritto di fare tutto ciò che non interferisce con l'analoga libertà degli altri; e che un'azione può ben essere ingiusta anche quando non viene violata la sfera di discrezionalità di nessuno.

Il fine della giustizia politica è favorire la massima espressione della facoltà raziocinante degli individui. Ne consegue che essa promuove e fonda non un diritto positivo, ma un diritto-dovere, e precisamente il dovere di applicare la ragione a ciascun caso particolare e a ciascuna situazione.

In questo senso, non esistono diritti ma solo azioni giuste. Godwin arriva così a negare i diritti positivi, compreso quello alla vita. L'unico diritto dell'uomo in Godwin, coincide in effetti con l'unico suo dovere: quello di sviluppare il suo intelletto e di usarlo secondo ragione.

Nel secondo libro della *Political Justice* si legge:

He [l'uomo] is said to have a right to life and personal liberty. This proposition, if admitted, must be admitted with great limitation. He has no right to his life, when his duty calls him to resign it. Other men are bound (it would be improper in strictness of speech, upon the ground of the preceding explanations, to say they have a right) to deprive him of life or liberty, if that should appear in any case to be indispensably necessary to prevent a greater evil ²²⁸.

Il passaggio dal diritto-potere al diritto-dovere, che si compie in Godwin, ha come punto di partenza, la teoria dei diritti naturali di Locke, che è l'orizzonte comune di tutta la filosofia politica anglosassone del Settecento.

Godwin, svalutando i diritti civili, ha in mente i tre diritti fondamentali di Locke: la vita, la libertà e la proprietà.

In Locke queste sono le dimensioni in cui si esprime la potenza originaria dell'uomo, già in stato di natura.

L'entità originaria che per Locke costituisce il soggetto primario dell'indagine, cioè l'uomo in stato di natura, ha le seguenti caratteristiche:

- 1) è libero da vincoli innati di qualsiasi genere, e in particolare da appartenenze familiari, identitarie e storiche;
- 2) è razionale;
- 3) ha la facoltà di costruirsi il proprio destino, facoltà che ha come unico limite l'analoga facoltà degli altri individui.

L'uomo in stato di natura è già l'uomo perfetto, o meglio, il perfetto soggetto e protagonista della filosofia politica. Ha già tutte le caratteristiche necessarie alla costruzione dell'ordine razionale; tutto ciò che gli serve, per poterle esercitare, è un arbitro imparziale. Si tratta di una necessità puramente tecnica; l'arbitro rende

²²⁸ PJ, 3 ed., 2,5,1, 167.

praticamente possibile il gioco, ma il gioco è preesistente all'arbitro. L'arbitro è lo Stato, ma il protagonista del sistema è il cittadino privato, come quello del gioco è il giocatore.

La caratteristica 3 del soggetto lockiano, la facoltà di costruirsi il suo destino, fonda i suoi *diritti* fondamentali.

L'uomo ha innanzitutto diritto a esistere; in secondo luogo, ha diritto a *fare* certe cose che accrescono la sfera della sua vita e del suo essere; in termini spinoziani, diremmo che accrescono il suo potere. Il diritto a fare, e a considerare il frutto di questo fare come parte inscindibile di sé, è il diritto di proprietà; diritto che come si vede sgorga spontaneamente dalla natura dell'uomo, e costituisce una determinazione del suo *potere* inerente ed essenziale. Ecco perché il diritto di proprietà lockiano si può definire come un diritto-potere.

Scrive Locke:

Ogni uomo ha una proprietà sulla sua propria persona; su questa nessuno ha diritto se non lui stesso. La fatica del suo corpo e il lavoro delle sue mani, si può dire, sono propriamente suoi. Qualsiasi cosa, dunque, egli rimuova dallo stato in cui la natura l'ha fornita e lasciata, qualsiasi cosa alla quale abbia mescolato (*mixed*) il suo lavoro, e alla quale abbia aggiunto qualcosa di proprio, perciò stesso diviene sua proprietà. Essendo rimossa da lui dalla condizione comune in cui la natura l'ha collocata, essa acquista con questo lavoro qualcosa che la esclude dalla proprietà comune degli altri uomini. Poiché infatti il lavoro è proprietà indiscussa del lavoratore, nessuno se non lui stesso può avere diritto su ciò a cui si è unito il suo lavoro, almeno finché ne rimane abbastanza e di abbastanza buono per altri ²²⁹.

Dal punto di vista di Godwin, ogni diritto dell' "io" ricade nella condanna del potere. La giustizia politica del nostro autore si definisce come dominio della ragione sulla vita umana; essa richiede che l'area del potere si restringa, non si espanda; che sia la ragione a determinare l'io, e non l'io ad espandere se stesso nel mondo .

Questo *potere* originario che sgorga dalla natura umana e ne costituisce l'espansione nello spazio, per Godwin quindi non deve essere tutelato e non è soggetto di diritti. Gli individui hanno diritti, egli ritiene, solo in quanto esseri razionali; in un certo senso, il diritto, anziché una barriera difensiva a tutela dell'inviolabilità dell'io, diventa in Godwin un'istanza che *interviene dall'esterno* sull'io e lo *limita*.

La proprietà, che in Locke è quasi una espansione del corpo fisico del cittadino, in Godwin viene assegnata all'uomo da un'istanza *esterna* , la ragione, che così come può darla, può toglierla.

Scrive Godwin:

I ought to appropriate such part of the fruits of the earth as by an accident comes into my possession, and is not necessary to my benefit, to the use of others; but they must obtain it from me by argument and expostulation, not by violence. It is in this principle that what is commonly called the right of property is founded. Whatever then comes into my possession, without violence to any other man, or to the institutions of society, is my property. This property, it appears by the principles already laid down, I have no right to dispose of at my caprice; every shilling of it is appropriated by the laws of morality; but no man can be justified, in ordinary cases at least, in forcibly extorting it from me ²³⁰.

²²⁹ John Locke, *Due trattati sul governo* (1690), trad.it. a cura di B. Casalini, Pisa University Press, p.205.

²³⁰ PJ, 3 ed., 2,5, 1, 168. A sancire il primato del principio di utilità su quello di proprietà era stato già Priestley. Cfr. Joseph Priestley, *Essay on the first principles of government*, cit., p. 41.

La svalutazione godwiniana dei diritti positivi segue una logica simile a quella che si è vista riguardo alla sua trattazione del problema del libero arbitrio. Il nostro autore, come abbiamo visto, abbraccia la concezione “positiva” o “sostanzialista” della libertà. Quindi la identifica con il bene razionale, e non con una mera possibilità di scelta irrazionale e irresponsabile.

I diritti *positivi*, come vengono definiti, essendo nati proprio per tutelare un tale genere di libertà, sono visti da Godwin come potenzialmente pericolosi in quanto allontanano l’essere umano dal dovere.

In breve, la *Political Justice* stabilisce un’identità tra diritto e dovere. Entrambi in realtà coincidono con il bene supremo, cioè con il perfezionamento razionale dell’uomo, e, al tempo stesso (e inscindibilmente) con la sua felicità.

Non trova posto, quindi, nella teoria godwiniana, il relativismo che costituisce la base di molte delle moderne rivendicazioni in materia di diritti. Lo stesso atto di rivendicarli è per l’autore un dovere morale strettamente determinato dalla ragione. Come rileva Clark²³¹, egli avrebbe molto da ridire a proposito dei moderni difensori dei diritti individuali nei confronti dell’autoritarismo. Dalla premessa che ciascuno deve poter agire sulla base delle sue decisioni, egli troverebbe inaccettabile derivare la conclusione che qualsiasi scelta sia sempre condivisibile. Egli obietterebbe che questo ragionamento trasforma il diritto di scelta nella giustificazione di qualsiasi scelta.

In Godwin quindi i diritti positivi sono subordinati al bene, e in esso si identificano. Il bene è il calcolo razionale dell’utilità. Dal momento che si identificano con i doveri, essi a rigore non possono neppure venire considerati diritti, se definiamo questi ultimi come aspettative legittime dell’individuo nei confronti della società.

La sola aspettativa che Godwin giustifica in un qualsiasi individuo è la speranza che gli altri individui, nel relazionarsi a lui, si comportino come richiede il dovere e come suggerisce il calcolo dell’utilità. Ma d’altra parte, non gli è consentito agire con la forza affinché qualcun altro agisca secondo dovere e specularmente rispetti il suo “diritto”.

L’unica forma di diritto individuale accettata nella *Political Justice* è quindi una generica aspettativa non applicabile a situazioni particolari. In altre parole, un cittadino può aspettarsi che, in situazioni normali, ci si comporti con lui in un certo modo. Non esiste però alcuna garanzia che debba *sempre* essere così.

Il buon diritto di un cittadino ad aspettarsi un certo comportamento può quindi subire eccezioni; queste però devono essere giustificate in base al principio dell’utilità. Proprio questa clausola è ciò che Godwin definisce diritto passivo.

Clark ritiene che i diritti passivi, così concepiti, possano identificarsi con i diritti umani, laddove per questi si intendano assunzioni di principi morali altamente generici, tali che nessuna particolare azione ne risulti come conseguenza necessaria

²³².

²³¹ John P. Clark, *op. cit.*, p.134.

²³² Cfr. John P.Clark, *op.cit.*, p.146.

5.2 Diritto di resistenza

I diritti esistono “nello Stato”; quello di resistenza è di genere particolare, perché è “contro lo Stato”. Nel giusnaturalismo classico, che ha nella costruzione dello Stato razionale il proprio vertice supremo, il diritto di resistenza ha un’ovvia funzione di *critica* nei confronti dello Stato non razionale; molto più problematico è il suo riconoscimento nei confronti dello stesso Stato razionale. Come si fa a regolare un conflitto tra individuo razionale e Stato razionale? Come può esistere un tale conflitto?

Per Locke il patto sociale che dà vita allo Stato è pieno di clausole, vincolanti soprattutto per lo Stato medesimo: se vengono violate, il contratto è risolto e si ritorna in stato di natura²³³.

In Kant il paradosso del conflitto tra ragione e ragione è esplicitamente accettato e diventa un vero e proprio buco nero nel tessuto della ragione stessa. Lo Stato è espressione della ragione, non solo in quanto legislatore, ma anche in quanto *potere*: la sua esistenza come apparato coercitivo e come *ente armato* ha un’intrinseco valore di razionalità morale; se non si facesse obbedire, lo Stato non sarebbe più tale e non sarebbe, quindi, neanche razionale. Eppure l’individuo (soprattutto nel saggio *Risposta alla domanda che cos’è l’illuminismo*) acquisisce lo status di ente razionale uscendo dalla “minorità intellettuale” e praticando la facoltà della critica, anche politica. Lo Stato deve farsi obbedire, eppure l’individuo può criticarlo liberamente: il principio è “Ragionate fin che volete e su quel che volete, ma ubbidite”²³⁴.

Invece per Rousseau, la soluzione al problema del conflitto tra ragione e ragione consiste nell’azzerare il problema attraverso il nuovo ente detto “volontà generale”. Il paradosso viene concentrato e per così dire cristallizzato nell’unità ambigua di questo concetto, una volontà che è pubblica e collettiva ma al tempo stesso esprime la “vera” essenza di ciascun individuo.

In Godwin il problema del rapporto individuo-Stato è posto in maniera diversa dai classici del giusnaturalismo. Non si tratta infatti di regolare una *convivenza* tra cittadino e Stato, tra ragione e potere, o meglio tra ragione dell’individuo e ragione dello Stato. Una tale convivenza non ha senso; il potere è per definizione l’anti-ragione. La *Political Justice* è così esente dall’imbarazzo e dai paradossi dei grandi sopra citati: il diritto di resistenza è totale verso il potere, mentre è nullo verso la ragione. Imbarazzi e i paradossi giungono semmai a Godwin da quest’ultima via.

Nel passo seguente si vede come per Godwin il problema della resistenza a una autorità non si ponga. La resistenza deve essere preparata da una lunga e lenta attività educativa della ragione su tutto il popolo; ma una volta terminata questa fase preliminare, la giustizia politica è già sorta e non c’è più nulla contro cui resistere.

Resistance may have its source in the emergencies either of the public or the individual. [...] But, if we examine it minutely, we shall find that it is attended with equivocal circumstances. What do we mean by a nation? Is the whole people concerned in this resistance, or only a part? If the whole be prepared to resist, the

²³³ Cfr. John Locke, *op. cit.*, pp. 316 sgg.

²³⁴ Cfr. Immanuel Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 51.

whole is persuaded of the injustice of the usurpation. What sort of usurpation is that which can be exercised by one or a few persons over a whole nation universally disapproving of it? Government is founded in opinion.¹ Bad government deceives us first, before it fastens itself upon us like an incubus, oppressing all our efforts. A nation in general must have learned to respect a king and a house of lords, before a king and a house of lords can exercise any authority over them. If a man or a set of men, unsanctioned by any previous prejudice in their favour, pretend to exercise sovereignty in a country, they will become objects of derision rather than of serious resistance. Destroy the existing prejudice in favour of any of our present institutions, and they will fall into similar disuse and contempt²³⁵.

5.3 Giudizio individuale

La diffidenza di Godwin nei confronti dei diritti lo porta a svalutarli, fino ad annullarli di fatto; nel suo sistema non c'è posto per fonti di diritto né per criteri di giustizia diversi dalla ragione, oppure- il che è lo stesso- dal calcolo utilitaristico del massimo bene.

Un'unica eccezione trova spazio nella *Political Justice*: il diritto al giudizio individuale. Godwin ne parla a più riprese, soprattutto nel capitolo quinto del libro secondo che si intitola appunto "Of rights", dove l'argomento viene trattato più sistematicamente; altri accenni si trovano un po' ovunque nel corpo dell'opera; l'autonomia di giudizio, per l'anarchico Godwin, è ovviamente un tema ricorrente fin quasi all'ossessione; ma altrettanto ossessivo e ricorrente è il rimando alla legge inderogabile dell'utilità (o, il che è lo stesso, al primato della ragione).

La sensazione di non sistematicità e di contraddittorietà che se ne ricava è innegabile; Godwin pare sostenere che la sfera di discrezionalità è intangibile, e al tempo stesso che essa non esiste. Su questa contraddizione apparente si innesta gran parte dell'accusa di incoerenza mossa a Godwin da più parti.

Per venire a capo occorre inserire questo argomento nell'unica trattazione sistematica sui diritti, che è appunto quella del capitolo quinto del libro secondo.

Quando Godwin rivendica l'esistenza del diritto al giudizio personale, la sua non è una ammissione surrettizia dell'esistenza di una sfera valoriale autonoma rispetto alla ragione.

Il diritto al giudizio personale è un aspetto del miglioramento politico, della costruzione di una società adatta allo sviluppo della ragione negli individui. Nessuna istituzione umana è in possesso della verità. La possibilità dei singoli di giudicare liberamente ogni cosa è il solo strumento attraverso il quale la ragione può svilupparsi nella società e divenire un fattore di miglioramento per essa.

Perciò, l'obiettivo che si prefigge Godwin rivendicando l'autonomia del giudizio è quello di porre limiti a qualsiasi forza sociale che tenda a limitare lo sviluppo dell'autonomo ragionamento.

Scrive Godwin:

The passive rights of man will be best understood from the following elucidation. Every man has a certain sphere of discretion, which he has a right to expect shall not be infringed by his neighbours. This right flows from the very nature of man. First, all men are fallible: no man can be justified in setting up his judgement as a standard for others. We have no infallible judge of controversies; each man in his own apprehension is

²³⁵ PJ, 3 ed., 4,1, 1, 251.

right in his decisions; and we can find no satisfactory mode of adjusting their jarring pretensions. If everyone be desirous of imposing his sense upon others, it will at last come to be a controversy, not of reason, but of force. Secondly, even if we had an infallible criterion, nothing would be gained, unless it were by all men recognized as such ²³⁶.

Tutti gli esseri umani possono fallire; la *reason* è ferrea e non ammette eccezioni, ma nessuna mente umana, presa singolarmente, possiede tutta intera questa facoltà. Il passo citato contiene un'affermazione scettica: *we have no infallible judge of controversies*. Il diritto alla sfera di discrezione individuale, se si dà retta a questa affermazione godwiniana, sembra quasi scaturire da una dichiarazione programmatica di "pensiero debole": non sappiamo cosa sia giusto, quindi è meglio lasciare che ciascuno decida per sé. Ciò è in contraddizione non solo con tutto quanto si è visto a proposito della centralità e dell'infallibilità della *reason*; ma anche con la già citata affermazione, che si ritrova nella *Political Justice* immediatamente prima di questa:

In the first place, he [l'uomo] is said to have a right to life and personal liberty. This proposition, if admitted, must be admitted with great limitation. He has no right to his life, when his duty calls him to resign it. Other men are bound (it would be improper in strictness of speech, upon the ground of the preceding explanations, to say they have a right) to deprive him of life or liberty, if that should appear in any case to be indispensably necessary to prevent a greater evil ²³⁷.

Quindi, ciascuno ha il diritto di giudicare e ragionare su ogni cosa; tutte le opinioni sono ugualmente valide; eppure, benchè *we have no infallible judge of controversies*, esiste un tribunale pubblico inappellabile e infallibile tanto che in certi casi *appears indispensably necessary* addirittura uccidere.

Il principio del giudizio personale dice: c'è una sfera di discrezione altrui che non posso violare, neppure se avrei ragione a farlo; la mia ragione non può diventare una pretesa, perché è malsicura e perché, se usassi la forza per sostenerla, essa non sarebbe più ragione ma appunto forza.

D'altro canto, il principio dell'utilità dice: non esiste *nessuna* sfera di discrezione inviolabile; tutto deve essere trasparente e aperto all'analisi implacabile della ragione; tutto il mondo deve diventare un confessionale di verità; la mia ragione, se è *la* ragione, non ha oppositori nel campo della giustizia, e può, anzi deve, diventare una pretesa.

Credo che la contraddizione si possa risolvere solo se si presume che il principio del giudizio individuale e quello dell'utilità agiscano a livelli e su piani diversi.

Il diritto al giudizio personale è in realtà un diritto negativo, che corrisponde a un analogo dovere da parte della società a non invadere la sfera del privato allo scopo di non renderla intellettualmente sterile.

Il progresso sociale richiede che la società coltivi l'originalità di pensiero e la libertà di espressione: la libera ricerca è il miglior modo per determinare i principi della giustizia politica, e per permettere l'incremento della felicità sociale, in quanto crea le

²³⁶ PJ, 3 ed., 2,5, 1, 167.

²³⁷ PJ, 3 ed., 2,5, 1, 167. Vedi anche *supra*, p. x-5.

condizioni per il loro sviluppo e per la loro conservazione. La “reason”, come si è visto sopra, è per Godwin essenzialmente comunicativa; ha un irrinunciabile terreno di coltura nella libera discussione.

Il progresso politico si basa sul continuo confronto delle opinioni, che permette di scegliere quelle più conformi alla ragione; sua componente fondamentale è quindi il *dialogo*, la *conversazione aperta*, il continuo interscambio di idee tra intelletti liberi e attivi.

Per Godwin lo scritto, in quanto cristallizza il flusso del ragionare, trasformandolo in un’astrazione, è una forma di comunicazione inferiore e potenzialmente pericolosa. La ragione si concretizza nel dialogo continuo e costante tra gli individui, in un interscambio continuo e vivente tra intelletti in evoluzione.

Scriva l’autore:

Books, to those by whom they are read, have a sort of constitutional coldness. [...] But conversation accustoms us to hear a variety of sentiments, obliges us to exercise patience and attention, and gives freedom and elasticity to our disquisitions. A thinking man, if he will recollect his intellectual history, will find that he has derived inestimable benefit from the stimulus and surprise of colloquial suggestions; and, if he review the history of literature, will perceive that minds of great acuteness and ability have commonly existed in a cluster²³⁸.

Il continuo confronto linguistico tra gli individui necessita della sincerità, cioè della disposizione a rendere più aperto, proficuo e veloce possibile l’interscambio di informazioni che si pratica nel dialogo.

Da notare come, in questo brano come in quello che sto per citare, Godwin parli dell’importanza del dialogo come metodo di produzione di verità e di miglioramento intellettuale per l’individuo e per la società, ma non parli affatto della necessità di mettere sullo stesso piano tutti gli interlocutori. Il metodo del dialogo non è in Godwin l’esito metodologico di una forma di “pensiero debole”. Al contrario, si tratta di un dialogo socratico, uno strumento maieutico, che serve a trovare *la* verità, e che va praticato in una disposizione mentale non scettica e nichilista, di *cowardice*, ma ricca di ardore, di *elasticity* e *attention*. Scriva Godwin:

What is it that, at this day, enables a thousand errors to keep their station in the world; priestcraft, tests, bribery, war, cabal and whatever else excites the disapprobation of the honest and enlightened mind? Cowardice; the timid reserve which makes men shrink from telling what they know; and the insidious policy that annexes persecution and punishment to an unrestrained and spirited discussion of the true interests of society. [...] If every man today would tell all the truth he knew, it is impossible to predict how short would be the reign of usurpation and folly²³⁹.

Questo significa che la società ha il dovere di permettere la massima libertà di pensiero, parola e opinione; ma la parola “dovere” non va intesa qui in senso assoluto, perentorio e privo di eccezioni.

Il pluralismo è un *principio regolativo* della condotta morale e intellettuale di una nazione; esso ha senso perché, applicato nella generalità dei casi, porta all’incremento

²³⁸ PJ, 3 ed., 4,3, 1, 295.

²³⁹ PJ, 3 ed., 4,6, 1, 333.

della felicità pubblica. Il principio del giudizio individuale esprime così un appello metodologico al pluralismo come mezzo di educazione e di progresso linguistico; *non* esprime un comando cogente, che si applica a ogni essere umano e a ogni situazione. Questa non è, si badi, una distinzione tra utilitarismo delle norme e utilitarismo degli atti. Come si è visto Godwin nega che il principio dell'utilità possa farsi catturare da norme astratte. Egli sostiene che ogni caso fa legge a sé; quindi rifiuta l'utilitarismo delle norme e abbraccia quello degli atti.

Il pluralismo non è una norma perché non pretende di indicare un comando morale unico, astratto e uniforme, del tipo (per esempio) di *non mentire mai*. Il pluralismo è un criterio di condotta intellettuale; indica non cosa si deve fare, ma come si deve pensare.

La contraddizione tra principio di utilità e principio di giudizio individuale si risolve allora così: *agisci sempre nel modo che permette di creare più felicità possibile; ma mantieni la tua mente aperta ai suggerimenti e alle idee degli altri*.

Il principio del giudizio individuale in Godwin deriva da quel movimento d'opinione sviluppatosi in Inghilterra a partire dal Seicento e da Milton, che vede il bene nella ricerca attiva della verità. L'antica e tradizionale identificazione della virtù con l'innocenza e del peccato con la conoscenza, eredità della *Genesi* biblica, si rovescia: il bene è la *conoscenza virtuosa*, presuppone azione e persino conflitto, mentre il male risiede nella staticità, nel quietismo, nella conformità delle opinioni ²⁴⁰.

L'importanza della ricerca attiva del sapere, e la conseguente connotazione attivistica dell'etica godwiniana, si riflette dal punto di vista sociale nel valore della libertà di espressione. Ma esso ha anche importanti conseguenze a livello di etica individuale, in quanto indica la via di un continuo impegno anche interiore per la ricerca della verità. Impegno che deve sempre essere praticato da ogni individuo e non deve mai essere delegato a qualsivoglia istituzione sociale o culturale. Le verità divenute dogmi e credenze condivise di una società o di una chiesa, vengono per ciò stesso intrinsecamente svalutate.

Quando le idee prevalenti non incontrano nessuna opposizione, anche se sono vere, per Godwin perdono la loro forza su coloro che credono in esse. La ragione ha una componente di zelo, di impegno e attivismo quasi volontaristico; è caratterizzata essenzialmente da *care* e non esiste senza una certa disposizione morale dell'animo. Il principale nemico della ragione è la pigrizia intellettuale, un'attitudine che Godwin nel passo che segue definisce con una parola che abbiamo già incontrato, *cowardice*.

An individual surrenders the best attribute of man, the moment he resolves to adhere to certain fixed principles, for reasons not now present to his mind, but which formerly were. The instant in which he shuts upon himself the career of enquiry is the instant of his intellectual decease. He is no longer a man; he is the ghost of departed man. "There can be no scheme more egregiously stamped with folly than that of separating a tenet from the evidence upon which its validity depends. If I cease from the habit of being able to recall this evidence, my belief is no longer a perception, but a prejudice: it may influence me like a prejudice; but

²⁴⁰ Cfr. Lilla Maria Crisafulli Jones, *La rivoluzione francese in Inghilterra*, Napoli, Liguori 1990, p.103. Godwin apprezzava in particolare l'*Areopagitica* di Milton, una rivendicazione della libertà di stampa, risalente al 1644.

cannot animate me like a real apprehension of truth. The difference between the man thus guided and the man that keeps his mind perpetually alive is the difference between cowardice and fortitude ²⁴¹.

5.4 Educazione

La *Political Justice* si apre con una dichiarazione metodologica da parte dell'autore. I problemi politici, egli scrive, sono sempre stati trattati come indipendenti da quelli morali. Ma tutti i riformatori della politica hanno fallito il loro scopo perché hanno preteso di cambiare le istituzioni pubbliche (le sovrastrutture, diremmo noi) senza modificare il materiale umano su cui queste si reggono (la struttura). Insomma, chi si occupa di politica deve pensare innanzitutto a cambiare la società, o meglio, gli schemi mentali e culturali che ne regolano il funzionamento; in altre parole, deve occuparsi di educazione, e deve pensare alla cosiddetta opinione pubblica.

L'elemento di originalità che egli intende apportare al dibattito è quello di "leggere" il problema politico con i metodi *pedagogici*; la *Political Justice* è un libro di politica e pedagogia.

Il legame profondo tra politica e educazione in Godwin rivela quell'attenzione alle dinamiche profonde della società e della mente umana, che caratterizza anche Burke. Burke, come Godwin, critica la superficialità del concetto francese di popolo, e dichiara il discorso politico inscindibile legato all'identità esistenziale delle persone, includendovi quindi anche le tradizioni, il passato, il carattere.

I due scrittori, alleati fino al 1789 e poi aspri nemici, in effetti reagiscono in modo molto simile alla Rivoluzione francese; l'assunto di fondo, l'inutilità e la dannosità delle riforme politiche non precedute dal cambiamento profondo degli uomini, è lo stesso per tutti e due. La differenza è che mentre per Burke il passato e le tradizioni sono parte essenziale del concetto di cittadinanza, per Godwin essi sono un ostacolo sulla via dell'autocostruzione umana.

Non va peraltro dimenticato che l'istanza educativa era fondamentale anche nella prima trattazione sistematica dell'utilitarismo, di quattro anni antecedente la *Political Justice*: quella di Bentham. Tutto il sistema della giustizia penale è rivolto in quest'opera al condizionamento dei comportamenti umani, allo scopo di orientarli verso il risultato più socialmente utile. L'azione dello Stato ha una valenza educativa, che si estende dal campo del diritto penale a quello dell'azione pubblica in generale, come riconosce Bentham:

Le creature umane, considerate rispetto alla maturità delle loro facoltà, sono in uno stato adulto o non-adulto. L'arte di governo, quando si occupa della direzione delle azioni di persone in uno stato non-adulto, si può chiamare arte dell'educazione ²⁴².

Tornando all'inizio della *Political Justice*, Godwin vi imposta dunque il problema politico come problema morale e pedagogico. La malvagità delle società politiche attuali consiste nella cattiva educazione e nella cattiva influenza a cui sottopongono gli individui. Per Godwin le società politiche non sono tanto buone o cattive in sé, ma

²⁴¹ PJ, 3 ed., 6, 8, 2, 299.

²⁴² IPML, p.422.

in quanto suscitano tendenze morali o immorali negli individui, che sono gli unici protagonisti del sistema politico e gli unici soggetti della giustizia:

Perhaps government is not merely in some cases the defender, and in other the treacherous foe of the domestic virtues. Perhaps it insinuates itself into our personal dispositions, and insensibly communicates its own spirit to our private transactions. [...] May it not happen that the grand moral evils that exist in the world, the calamities by which we are so grievously oppressed, are to be traced to political institution as their source, and that their removal is only to be expected from its correction? May it not be found that the attempt to alter the morals of mankind singly and in detail is an injudicious and futile undertaking; and that the change of their political institutions must keep pace with their advancement in knowledge, if we expect to secure to them a real and permanent improvement?²⁴³

Il problema della giustizia politica si trasforma così nel problema pedagogico della costruzione dell'uomo razionale, attraverso la sua liberazione dalle influenze negative che gli vengono dal potere.

Perciò Godwin affronta la sua teoria dei sistemi politici come una teoria delle influenze che questi esercitano sugli individui, e nega che la critica politica abbia senso al di fuori di questo obiettivo pedagogico. La critica della politica deve seguire i tempi e le esigenze della pedagogia, adattandosi alle sue lunghe scadenze temporali e al suo metodo gradualistico.

I principi della pedagogia, per Godwin, sono in effetti gli stessi che fondano la giustizia politica.

Sono questi:

- 1) *Tutti gli esseri umani sono originariamente uguali*: all'origine, ciascun uomo è un foglio bianco, sul quale poi l'esperienza scrive testi diversi. Le differenze tra gli individui sono da addebitare interamente alle disparità, anche infinitesimali, tra le rispettive esperienze, che hanno tutte un valore educativo, perché contribuiscono a formare il carattere e l'opinione. Valgono *tutte* le esperienze, comprese quelle subconscie e persino quelle prenatali, uterine, che sono la causa delle diversità tra i neonati. Ogni essere umano coincide con la sua biografia, il suo *Bildungsroman*. Non esistono differenze innate, coesenziali alla natura umana. E non esistono nemmeno categorie di persone: esistono solo individui, ciascuno contraddistinto dall'inimitabile "firma" del suo treno di esperienze. In politica, questo principio si traduce nel rifiuto delle istituzioni pubbliche e delle identità collettive astratte che le giustificano, a cominciare da quelle chiamate "popolo", "nazione", "volontà generale".
- 2) Se le differenze tra le persone dipendono da quelle del loro vissuto, ne consegue che *l'educazione è onnipotente*: è possibile affrontare per via educativa qualsiasi problema umano, e ottenere qualsiasi risultato migliorativo. Così si legge nel testo:

The essential differences that are to be found between individual and individual originate in the opinions they form, and the circumstances by which they are controlled. It is impossible to believe

²⁴³ PJ, 3 ed., 1,1, 1, 4.

that the same moral train would not make nearly the same man. Let us suppose a being to have heard all the arguments and been subject to all the excitements that were ever addressed to any celebrated character. The same arguments, with all their strength and all their weakness, unaccompanied with the smallest addition or variation, and retailed in exactly the same proportions from month to month and year to year, must surely have produced the same opinions. The same excitements, without reservation, whether direct or accidental, must have fixed the same propensities. [...] In fine, it is impression that makes the man, and, compared with the empire of impression, the mere differences of animal structure are inexpressibly unimportant and powerless²⁴⁴.

Qui Godwin rischia di nuovo di cadere nello scetticismo. Se l'educazione è onnipotente, infatti, come può esserlo anche la *reason*? Che differenza c'è tra un'educazione sbagliata, fondata sulle apparenze o sulla violenza, e una fondata sulla virtù, se entrambe hanno la capacità irresistibile di determinare in toto il carattere di una persona? L'idea che si possa plasmare senza limiti il materiale umano, e indirizzare le opinioni delle persone, è una forma di relativismo; il suo corrispettivo in politica è lo Stato orwelliano fondato sulla propaganda, oppure la sofistica antica.

Il terzo principio della pedagogia godwiniana quindi corregge in parte i primi due, che sono di derivazione sensista. Se questi negano l'esistenza di caratteri innati, il terzo sostiene che la mente umana non ha caratteri innati *inconsapevoli*, ma ne ha bensì uno, fondamentale, consapevole, che è la stessa ragione.

Riprendiamo quindi l'elenco dei principi della pedagogia in Godwin:

- 3) la mente è capace di *scelta razionale*. Come tale, essa non può essere interamente condizionata e determinata dalle circostanze dell'esperienza. Quando la mente non ragiona, essa è totalmente in balia delle proprie esperienze, tanto da giungere –erroneamente- a ritenersi determinata da forze oscure e incomprensibili. Quando invece ragiona, esamina le proprie esperienze ed è in grado di ordinarle, partecipando così alla propria stessa costruzione. La ragione è la mente umana quando è trasparente a sé stessa, quando è interamente autocosciente; quando, usando un linguaggio psicanalitico, porta l'inconscio alla superficie dell'Io. Solo così si può conciliare l'onnipotenza dell'educazione con quella della ragione e della verità. L'educazione è onnipotente perché la mente umana non è limitata da nessun vincolo naturale, biologico, oggettivo. La ragione è onnipotente perché la mente umana è però limitata da se stessa, dalla propria capacità di autoanalisi. Scrive Godwin:

Multitudes will never exert the energy necessary to extraordinary success, till they shall dismiss the prejudices that fetter them, get rid of the chilling system of occult and inexplicable causes, and consider the human mind as an intelligent agent, guided by motives and prospects presented to the understanding, and not by causes of which we have no proper cognisance and can form no calculation²⁴⁵.

²⁴⁴ PJ, 3 ed., 1,4,1, 18.

²⁴⁵ PJ, 3 ed., 1,4, 1, 44.

- 4) Proprio perché la mente umana è capace di scelta razionale autonoma, essa può *educarsi da sola*. L'educazione non deve essere un travaso forzoso di idee da un cervello all'altro, ma un accompagnamento dello sviluppo spontaneo e autonomo della ragione. L'educazione sbaglia quando usa metodi coercitivi, cioè quando si identifica con il *potere*. Si tratta del principio già visto più volte in politica, ora applicato da Godwin in pedagogia; in effetti Godwin porta alle estreme conseguenze quest'idea non originale²⁴⁶, tanto da essere il padre dei cosiddetti descolarizzatori, sostenitori radicali dell'auto-educazione. Leggiamo la *Political Justice*:

Speak the language of truth and reason to your child, and be under no apprehension for the result. Show him that what you recommend is valuable and desirable, and fear not but he will desire it. Convince his understanding, and you enlist all his powers animal and intellectual in your service. [...] The miscarriages of education do not proceed from the boundedness of its powers, but from the mistakes with which it is accompanied. We often inspire disgust, where we mean to infuse desire. We are wrapped up in ourselves, and do not observe, as we ought, step by step the sensations that pass in the mind of our hearer. We mistake compulsion for persuasion, and delude ourselves into the belief that despotism is the road to the heart²⁴⁷.

I principi 1, 2 e 4 della pedagogia godwiniana sono quelli di maggiore successo, i più considerati nelle varie trattazioni sul Godwin pedagogista; ma non sono originali. L'ultimo in particolare è stato trattato molto più ampiamente da Rousseau nell'*Emilio*. E' un principio di stampo chiaramente platonico, perché presuppone la capacità innata della mente umana di giudicare e scegliere tra il vero e il falso, tra il bene e il male, purchè queste realtà le siano presentate adeguatamente e senza trucchi. Godwin nega che l'educazione consista nell'"aprire i cassetti" dell'educando, già pieni del sapere (*unfold his stores*). Ma la negazione deve intendersi riferita alle determinazioni innate di tipo biologico, e non anche alle facoltà razionali: altrimenti la contraddizione sarebbe palese.

Il principio più peculiare di Godwin è quindi proprio il 3, che costituisce anche la chiave di volta del sistema: senza di esso la pedagogia godwiniana appare incoerente, divisa tra due principi inconciliabili. L'identificazione della ragione con l'autoanalisi cosciente, è in Godwin uno sviluppo di idee di David Hartley²⁴⁸, mentre l'applicazione di questo principio alla politica, è forse il suo più importante contributo originale alla filosofia.

Così, mentre per Rousseau "bisogna insegnare al popolo a conoscere ciò che vuole", per Godwin è il popolo -o meglio, gli individui che lo compongono- a dovere educare se stesso. E se per Rousseau la funzione di illuminare la volontà umana, di per sé ignorante e incolta, spetta al legislatore, per Godwin la ragione è in grado di accrescersi con le proprie forze, accumulando lentamente una massa sempre maggiore di informazioni, senza alcun intermediario. Infine per Godwin l'educazione

²⁴⁶ L'antecedente più immediato è ancora una volta Priestley, che allo Stato assegnava il dovere di provvedere alle necessità materiali dell'insegnamento, lasciando ogni altra iniziativa in materia agli individui. Cfr. Joseph Priestley, *Lectures on History, op.cit.*, p.232.

²⁴⁷ PJ, 3 ed., 1,4,1,43.

²⁴⁸ Cfr. *supra*, § 1.3.

non è addestramento sociale, come avrebbe suggerito il principio di utilità; ma al contrario, è de-socializzazione, è presa di coscienza dell'autonomia dell'individuo.

CAPITOLO 6: LA SOCIETA'

Abbiamo visto come la giustizia politica non sia soltanto la scomparsa dello Stato, ma anche del *potere* inteso come forza storica, educativa e intellettuale. In un mondo dove tutte le decisioni vengono prese a ragion veduta, senza costrizioni né intimidazioni né la sottile seduzione dell'abitudine, gli esseri umani dovranno pur continuare a vivere assieme; ci sarà insomma una *res publica* anche in assenza di Stato. E se c'è una *res publica* c'è una cittadinanza, come s'è detto nel precedente capitolo; la cittadinanza è l'identikit dell'"uomo nuovo" in stato di giustizia politica; un identikit che comprende inscindibilmente sia l'aspetto pubblico che quello privato della vita.

Si è poi sottolineato (§ 5,4) come avvenga la costruzione dell'uomo nuovo. In questo capitolo vedremo quale è il risultato sociale di questa costruzione.

La *Political Justice* parte dal presupposto, come si è detto, che il miglioramento politico non può avvenire senza un previo miglioramento sociale. E' una constatazione che nasce dalla reazione non solo godwiniana, ma in genere inglese, agli avvenimenti di Francia.

Ma a un livello ancora più profondo rispetto alla società, c'è l'educazione intellettuale. Godwin quindi critica sì la rivoluzione "borghese", che è soltanto politica, ma critica anche la rivoluzione socialista, che investe le strutture sociali.

Le trasformazioni sociali inerenti alla giustizia politica non sono la chiave di volta del sistema, come vorrebbe un filosofo socialista, ma soltanto determinazioni della più profonda rivoluzione intellettuale, e da questa strettamente dipendono. Godwin condivide l'idea settecentesca, e giusnaturalista, che la natura umana originaria, pura, sia costituita dall'individuo astratto e razionale. Respinge l'idea ottocentesca, nata dal rigetto hegeliano del giusnaturalismo, che la natura umana comprenda inscindibilmente le determinazioni *sociali e storiche* dell'uomo.

Tutta la *Political Justice* è una lotta tra il principio della ragione e quello del potere. Dal punto di vista di Godwin, le determinazioni sociali rientrano nella categoria del potere.

Abbiamo già esaminato le idee di Godwin a proposito delle associazioni di parte. Qualunque gruppo umano che pretenda di avere una personalità morale e giuridica autonoma rispetto all'individuo è cattiva, perché solo l'individuo, per Godwin, è razionale. E la critica si estende a qualsiasi associazione di qualsiasi tipo. Contro Burke, Godwin critica le associazioni legate da una tradizione comune; contro i socialisti, Godwin critica le associazioni legate da un interesse comune, o classi sociali.

Vedremo dunque quali limiti Godwin pone alla rivoluzione, non solo in senso strettamente politico ma anche in senso sociale.

Osserveremo infine quali saranno i cardini della società, *dopo* che sarà avvenuta la vera rivoluzione, quella intellettuale.

6.1 Rivoluzione

La stessa ripugnanza che Godwin dimostra per le forme astratte della politica, come i concetti di popolo e nazione, investe anche gli schemi ideali di perfezione politica, cioè le utopie.

Godwin è antirivoluzionario e gradualista perché ritiene che il miglioramento politico sia un processo educativo e intellettuale, una progressiva liberazione degli individui e della società dai condizionamenti della storia, che rappresentano una degenerazione rispetto allo stato originario della ragione. L'uomo deve cioè riappropriarsi gradualmente di quella facoltà razionale che permette di riconoscere, e quindi di eseguire, l'azione giusta in ciascuna situazione.

Prima che ciò accada, nessun sistema politico basterà a garantire la giustizia applicata a ogni caso particolare.

Il progresso intellettuale è lento perché la forza passiva contro cui deve combattere la verità è grande. La verità, allo stato attuale delle cose, è patrimonio di *pochi*. Essa è rara come lo sono le virtù che si accompagnano alla ragione e ne sono l'inscindibile premessa: l'autoanalisi, lo zelo chiarificatore, l'attitudine a portare alla superficie l'inconscio, il *care*.

La minoranza di coloro che *si sono votati* alla verità (*votaries*) è una minoranza di apostoli, sui quali incombe il dovere di illuminare, per gradi, l'intero corpo della società. La verità penetra lentamente nelle anime dei suoi devoti, e ancora più lentamente da questi fluisce nella massa.

Scrive Godwin:

Truth, delivered in a spirit of universal kindness, with no narrow resentments or angry invective, can scarcely be dangerous, or fail, so far as relates to its own operation, to communicate a similar spirit to the hearer. Truth, however unreserved be the mode of its enunciation, will be sufficiently gradual in its progress. It will be fully comprehended only by slow degrees by its most assiduous votaries; and the degrees will be still more temperate by which it will pervade so considerable a portion of the community as to render them mature for a change of their common institutions²⁴⁹.

Dal momento che questo obiettivo utopico coincide con una radicale rigenerazione morale e intellettuale, esso non può essere conseguito per mezzo di un repentino cambiamento politico. La rivoluzione, scrive Godwin, è un mutamento violento determinato non dalla ragione ma dalla forza, dal prevalere di un partito armato sull'altro, e non ha nulla a che fare con l'autentico miglioramento politico, che è un portato della ragione; anzi può ostacolarlo.

Scrive ancora Godwin:

The only method according to which social improvements can be carried on, with sufficient prospect of an auspicious event, is when the improvement of our institutions advances in a just proportion to the illumination of the public understanding²⁵⁰.

²⁴⁹ PJ, 3 ed., 3,6, 1, 243.

²⁵⁰ PJ, 3 ed., 4,2, 1, 273.

Il progresso politico deve avanzare di conserva con quello sociale, ma questo non accade perché le rivoluzioni sono puri confronti di forza e creano la tirannide dell'opinione prevalente. La rivoluzione come forza sociale, insomma, non è altro che un'esplosione di energia bruta, ma di un'energia del tutto inadatta alla faticosa ascesi della *reason*; si tratta di un'energia ferina, caratterizzata dalla forza e dalla prevalenza di meccanismi psicologici del tutto irrazionali, di tipo inquisitorio, analoghi alla caccia alle streghe e alla ricerca barbarica di capri espiatori. Vediamo come Godwin sottolinea la natura barbarica delle rivoluzioni, dominate da una logica binaria e incapaci di penetrare la complessità della verità:

Where was there a revolution in which a strong vindication of what it was intended to abolish was permitted, or indeed almost any species of writing or argument, that was not, for the most part, in harmony with the opinions which happened to prevail? An attempt to scrutinize men's thoughts, and punish their opinions, is of all kinds of despotism the most odious; yet this attempt is peculiarly characteristic of a period of revolution²⁵¹.

Abbiamo già considerato (§ 2,5) quanto in Godwin sia importante il fattore tempo nell'esercizio della ragione. Il tempo è il mezzo nel quale devono esercitarsi le facoltà combinatorie e calcolatorie della mente; non c'è ragione senza *informazioni* e senza *tempo*. E poiché la ragione è una pratica estremamente difficile, essa può essere attinta solo da menti preparate da un lungo allenamento, inserite in un contesto sociale a sua volta allenato da un progresso di più generazioni. Affrettare e forzare questi tempi significa non ragionare.

Ancora Godwin:

revolutions, instead of being truly beneficial to mankind, answer no other purpose than that of marring the salutary and uninterrupted progress which might be expected to attend upon political truth and social improvement. They disturb the harmony of intellectual nature. They propose to give us something for which we are not prepared, and which we cannot effectually use. They suspend the wholesome advancement of science, and confound the process of nature and reason.²⁵²

Godwin in sostanza, quindi, condanna la rivoluzione come strumento di miglioramento politico e sociale. I suoi obiettivi concreti sono tutti a lunga scadenza e passano attraverso un lungo percorso di avvicinamento dell'umanità alla "reason". Dal punto di vista della teoria politica in senso stretto, della "politique politicienne", egli, quindi, non è affatto un propugnatore del cambiamento. Addirittura, secondo Clark, il suo pensiero, specialmente nella sua fase tarda, su varie questioni può essere descritto solo come conservatore, benchè egli non abbia mai abbandonato il suo impegno nelle cause riformistiche che la situazione politica presentava volta per volta²⁵³.

La differenza tra Godwin e un rivoluzionario è dunque che l'autore della *Political Justice* condanna la fretta, considerandola un errato uso del tempo, espressione di mentalità non razionale.

²⁵¹ PJ, 3 ed., 4,2, 1, 269.

²⁵² PJ, 3 ed., 4,2, 1, 274.

²⁵³ Cfr. John P. Clark, *cit.*, p.281.

Un'altra differenza sta nella concezione della libertà, che in Godwin non è mai un atto irresponsabile della volontà, sia individuale che collettiva; essa coincide con il miglioramento intellettuale e non può esistere se non in chi pratica la ragione, con la quale di fatto coincide.

Qui si rivede la concezione tomistica della libertà, che ne fa un adeguarsi della volontà al bene. Un popolo che pretende di darsi leggi senza consultare il lume della ragione per Godwin non è libero, ma cade vittima di forze oscure sorte dal suo stesso seno. Al contrario, un popolo che cerca nella ragione le regole della libertà, ha già trovato con questo la libertà, come conferma questo passo della *Political Justice*:

either the people are unenlightened and unprepared for a state of freedom, and then the struggle and the consequences of the struggle will be truly perilous; or the progress of political knowledge among them is decisive, and then everyone will see how futile and short-lived will be the attempt to hold them in subjection, by means of garrisons and a foreign force ²⁵⁴.

D'altro canto, se la rivoluzione sociale nel breve periodo e con l'ausilio della violenza è inutile o dannosa, il riformismo quotidiano non lo è affatto. La minoranza degli illuminati, almeno al suo interno, può iniziare già da subito, avendone conquistato le condizioni di base, a praticare i rapporti sociali di nuovo tipo che sono caratteristici della giustizia politica. L'importante è che questi rapporti vengano concepiti come relazioni tra individui, mai tra gruppi o classi. Le regole sulla proprietà o sul matrimonio, che vedremo, sono applicabili già ora tra individui razionali, consenzienti e coscienti, mentre non lo sono fra chi ancora non è mentalmente preparato.

La giustizia politica infatti è rimandata a un lontano futuro come opzione politica in senso stretto, ma è presente già ora come azione della ragione sul mondo. Azione che si concretizza a livello individuale, nel ragionamento, nel dialogo tra illuminati, nella lettura, nella discussione proficua, nella riscrittura del *Bildungsroman* di ciascun essere umano.

Godwin, come ho detto, diffida delle identità sociali e in questo senso è fedele all'immagine settecentesca dell'uomo, caratterizzata dall'individualità e dalla razionalità. Hegel e il socialismo supereranno questa concezione accusandola di essere un'immagine astratta, non corrispondente all'uomo reale. *Concretezza* sarà la parola d'ordine dell'Ottocento.

Godwin, e la centralità da lui attribuita alla ragione, ricadranno quindi nella condanna ottocentesca, che arriverà a investire tanta parte del pensiero del secolo precedente.

Io ritengo però che Godwin non avrebbe accettato questa accusa.

Egli infatti difende sì la concezione settecentesca dell'uomo, ma la sua preoccupazione principale è proprio quella di liberarla dalla sua astrattezza, arricchendola di dettagli, facendola coincidere con la vita e con il *Bildungsroman* proprio di ciascun essere umano. Godwin, esattamente come Hegel e il romanticismo,

²⁵⁴ PJ, 3 ed., 4,1, 1, 252.

combatte contro l'astrattezza; anzi il suo principale nemico, il pregiudizio, non è altro che l'*astrattezza* delle "idee ricevute" dal potere.

L'autore della *Political Justice* combatte per la liberazione dell'umanità nella sua vera e concreta essenza. Quest'essenza per lui non coincide con le determinazioni sociali, e per questo egli non è socialista. Non coincide nemmeno con l'eredità identitaria e nazionale, e quindi combatte Burke. L'essenza dell'umanità per lui consiste nella ragione. La ragione è il calcolo del massimo bene, e quindi Godwin è utilitarista. Ma è un calcolo che non può prescindere dalla storia personale di ciascun individuo, e deve tenere conto della sua concretezza di individuo.

Proprio questo legame privilegiato tra l'individuo e la verità, costituisce la cifra peculiare di Godwin nell'ambito della crisi dell'illuminismo; egli si colloca già al di là del Settecento e nella penombra del romanticismo, come rileva Basil Willey²⁵⁵.

6.2 Proprietà

Della proprietà in quanto diritto della persona ho già detto (§ 5,1): essa è, per Godwin, un diritto sminuito e subordinato al principio di utilità, o meglio, in altre parole, non è un diritto.

Qui parlerò della proprietà in quanto istituzione sociale. Si tratta di vedere come funziona e quali sono i criteri fondativi della proprietà in stato di giustizia politica, dove prevale il principio razionale di utilità; e si tratta di vedere invece quali sono gli effetti dell'*attuale* regime di proprietà capitalista, dal punto di vista del "miglioramento umano", ossia della battaglia tra la ragione e il potere.

La critica sociale, in Godwin, come quella politica, ha infatti il duplice obiettivo di *anticipare* la giustizia politica, visualizzandone il contenuto, e di *prepararla*.

Godwin dedica la sua attenzione alla proprietà allo scopo, non tanto di propugnarne l'abolizione, quanto una riforma o meglio una conversione ai principi della ragione.

Cominciamo con l'aspetto critico, cioè vediamo cosa dice la *Political Justice* riguardo alla nascente società capitalista inglese nel momento della rivoluzione industriale.

L'autore impiega una particolare enfasi nel condannare le condizioni disumane in cui le disuguaglianze economiche, derivate dalla proprietà capitalistica, lasciano gran parte dell'umanità. Con accenti che anticipano di decenni quelli del socialismo, Godwin descrive a tinte fosche la condizione di abbruttimento morale e intellettuale in cui vengono a trovarsi i poveri.

Nella *Political Justice* l'autore descrive soprattutto uno stato di dipendenza psicologica e morale, una sudditanza clientelare e feudale, una resa che coinvolge la dignità personale e di conseguenza inibisce la capacità di far funzionare il cervello. Così Godwin:

²⁵⁵ Cfr. Basil Willey, *La cultura inglese del seicento e settecento*, trad. it., Bologna, Il mulino 1984, p.509: "Il passaggio dall'astratto al concreto, rappresentato da Mill come il rovesciamento della tradizione che va da Locke ad Hartley ad opera della dottrina tedesca di Coleridge, è rappresentato in modo efficace da uomini come Wordsworth, Coleridge, Southey e anche da Godwin stesso".

Accumulation brings home a servile and truckling spirit, by no circuitous method, to every house in the nation. Observe the pauper fawning with abject vileness upon his rich benefactor, speechless with sensations of gratitude, for having received that which he ought to have claimed, not indeed with arrogance, or a dictatorial and overbearing temper, but with the spirit of a man discussing with a man, and resting his cause only on the justice of his claim ²⁵⁶.

Ma l'autore anticipa anche il quadro dickensiano e socialista della condizione proletaria. In opere più tarde come *The enquirer* e *Thoughts on man* Godwin cita esplicitamente le masse inurbate degli operai degli slums; ma già nella *Political Justice*, in un momento in cui lo sviluppo dell'industria è ancora in buona parte rurale, egli denuncia gli effetti abbruttenti del lavoro organizzato capitalisticamente. Dopo aver descritto una scena borghese, passa a descrivere la vita di un operaio:

What a contrast does this scene present to the present state of society, where the peasant and the labourer work till their understandings are benumbed with toil, their sinews contracted and made callous by being for ever on the stretch, and their bodies invaded with infirmities, and surrendered to an untimely grave? What is the fruit they obtain from this disproportioned and unceasing toil? In the evening they return to a family, famished with hunger, exposed half naked to the inclemencies of the sky, hardly sheltered, and denied the slenderest instruction, unless in a few instances, where it is dispensed by the hands of ostentatious charity, and the first lesson communicated is unprincipled servility ²⁵⁷.

La proprietà diventa l'istituzione "sociale" per eccellenza, in tutta la connotazione negativa che questo termine ha in Godwin. La proprietà è l'istituto che più di tutti condiziona la vita umana e rappresenta una potenziale minaccia alla autonomia intellettuale dell'individuo. Essa, con le ineguaglianze che comporta e i valori sociali distorti che crea e di cui si nutre, rappresenta insomma, allo stato per così dire concentrato, l'essenza del potere, il principio decettivo fondamentale, il principale avversario della "reason". Sotto questo aspetto, Godwin ha chiaramente superato la visione settecentesca che poneva in primo piano le istituzioni e le riforme politiche: si rende conto che il potere, nel mondo odierno si manifesta attraverso le ineguaglianze sociali inerenti al capitalismo, più che attraverso le iniquità politiche. Come rileva Clark, "per Godwin, il male dell'ineguaglianza sta soprattutto nel fatto che essa lascia inespresse le potenzialità di molti esseri umani" ²⁵⁸.

La proprietà, come già si è visto riguardo al sistema penale, è quindi una istituzione sociale, e in *questo* sta la sua connotazione negativa; non c'è nulla di male invece, nel mero rapporto di possesso che si stabilisce tra una persona e un bene materiale. Ciò che conta è ricondurre questo rapporto ai principi della giustizia.

La proprietà è un male morale; il suo pericolo consiste non nel rapporto in sé, ma nel sistema di riferimento morale di cui fa parte. Nessuno, dichiara Godwin, ricerca la proprietà in sé; essa è oggetto di desiderio solo in quanto il sistema distorto della morale corrente le attribuisce un valore che non ha. L'amore per le ricchezze esiste solo perché la società attuale fa della ricchezza il principale segno di distinzione e di stima.

Scriva l'autore:

²⁵⁶ PJ, 3 ed., 8,3, 2, 454.

²⁵⁷ PJ, 3 ed., 8,3, 2, 461.

²⁵⁸ Cfr. John P.Clark, *op.cit.*, p.257.

If we survey the appendages of our persons, there is scarcely an article that is not in some respect an appeal to the good will of our neighbours, or a refuge against their contempt. It is for this that the merchant braves the perils of the ocean, and the mechanical inventor bring forth the treasures of his meditation. The soldier advances even to the cannon's mouth, and the statesman exposes himself to the rage of an indignant people, because he cannot bear to pass through life without distinction and esteem ²⁵⁹.

Quindi ciò che va combattuto non è l'esistenza stessa della proprietà, ma l'errata scala dei valori in cui essa è attualmente compresa.

Vediamo quindi come si strutturerà e su quali principi si fonderà la proprietà in stato di giustizia politica.

In Godwin la proprietà è un usufrutto di beni, che in realtà non hanno padroni e vanno assegnati a coloro nelle cui mani essi sono più proficui per il bene sociale. Egli esprime una posizione tipicamente utilitarista, estremizzando alcune posizioni di Joseph Priestley .

Scrivendo quest'ultimo:

The very idea of property, or right of any kind, is founded upon a regard to the general good of the society, under whose protection is enjoyed; and nothing is properly *a man's own*, but what general rules, which have for their object the good of the whole, give to him ²⁶⁰.

Priestley ammetteva la liceità di un intervento regolativo statale sulla proprietà in due casi: sui testamenti e sui salari. Lo Stato, egli riteneva, può disporre dei beni di un morto se il testamento dello stesso defunto va a beneficio di entità di cui non sa nulla, su cui non è autorizzato a ragionare, come ad esempio le istituzioni pie e religiose, che possono diventare inutili dopo la morte del testatore. Ma lo Stato, secondo Priestley, può anche disporre di una parte dei salari dei poveri, per costringerli a spendere meglio i loro soldi e a non sprecarli nel vizio, ottenendo in questo modo un miglioramento del corpo sociale ²⁶¹.

Si tratta di due principi regolativi ispirati all'ideale dell'utile, e nel contempo, dell'educazione sociale.

Godwin sviluppa questi accenni di Priestley, in una teoria organica e sistematica dove distingue tre gradi di proprietà, sulla base del loro principio legittimante e del loro maggiore o minore rapporto con la giustizia.

Esaminiamoli in dettaglio.

Il primo grado di proprietà è il *bisogno*. E' l'unico interamente legittimo, perché basato soltanto sul criterio dell'utilità e del bene sociale. Si tratta del genere di proprietà che, non contestata da alcuno, apporta un vantaggio a chi la possiede senza arrecare danno ad altri, e in questo modo reca il massimo vantaggio possibile alla collettività.

Così Godwin:

²⁵⁹ PJ, 3 ed., 8,1, 2, 426.

²⁶⁰ Joseph Priestley, *Essay on the first Principles of Government*, cit., p.41.

²⁶¹ Cfr. Joseph Priestley, *Lectures on History*, cit., pp.234-236.

The first and simplest degree is that of my permanent right in those things the use of which being attributed to me, a greater sum of benefit or pleasure will result than could have arisen from their being otherwise appropriated. It is of no consequence, in this case, how I came into possession of them, the only necessary conditions being their superior usefulness to me, and that my title to them is such as is generally acquiesced in by the community in which I live. Every man is unjust who conducts himself in such a manner respecting these things as to infringe, in any degree, upon my power of using them, at the time when the using them will be of real importance to me ²⁶².

Le cose appartengono primariamente a chi ne ha bisogno e non a chi le ha prodotte. Il bisogno, non il lavoro, crea il diritto. Come si è visto Godwin si discosta dalla concezione lockiana che fa del diritto una espressione del *potere* originariamente connesso all'uomo libero e razionale. Il diritto non è per Godwin potere ma dovere; non procede dall'interno verso l'esterno della persona umana, bensì, con moto contrario, è un'istanza che ne *limita* e definisce il potere sulla base di un criterio superiore, la ragione o utilità.

La proprietà derivata dal lavoro è in Godwin una proprietà di *secondo* e inferiore grado.

Nelle pagine che le dedica, Godwin si riferisce alla proprietà in senso lockiano, cioè a un'espansione dell'individuo nello spazio mediante il lavoro, i cui frutti costituiscono quasi una gemmazione e una filiazione del corpo stesso del lavoratore. Dal corpo umano, attraverso la catena del lavoro proprio e di quello legittimamente acquistato, parte quasi una ramificazione di beni che sono intangibili allo stesso modo del corpo. Il diritto di proprietà –in questa accezione- è altrettanto radicale e fondamentale di quello alla vita e all'integrità del *corpo*, perché i beni sono come parti esterne del corpo.

Questa concezione della proprietà, non viene radicalmente negata da Godwin: anche in stato di giustizia politica, chi vorrà potrà lavorare per accumulare beni. Solo che dovrà essere sempre pronto a cederli non appena si renderà necessario redistribuirli in virtù di un principio superiore. Da proprietario decade a semplice amministratore.

Il diritto di disporre del frutto del lavoro, in Godwin, esattamente come il diritto alla vita di cui è corollario, è subordinato al dovere di conferire i “propri” beni alla superiore causa della giustizia ogni qual volta sia necessario. In questo senso il diritto alla proprietà è puramente passivo: ognuno può goderne finché nessuno glielo contesta legittimamente e sulla base di una necessità utilitaria.

Scriva l'autore:

The second degree of property is the empire to which every man is entitled over the produce of his own industry, even that part of it the use of which ought not to be appropriated to himself. It has been repeatedly shown that all the rights of man which are of this description are passive. He has no right of option in the disposal of anything which may fall into his hands. Every shilling of his property, and even every, the minutest, exertion of his powers have received their destination from the decrees of justice. He is only the steward ²⁶³.

Godwin si preoccupa però anche di non cadere apertamente nel comunismo. Un amministratore è qualcosa in meno di un proprietario, ma qualcosa in più di un

²⁶² PJ, 3 ed., 8,2, 2, 432.

²⁶³ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 433.

usurpatore o di un ladro. Il lavoro capitalistico, mosso dall'interesse egoistico di accumulare beni, è per lui un comportamento moralmente neutro, non negativo. Ha anche una funzione positiva, quella di stimolare l'ingegno e la creatività del singolo, quella di sollevare lo spirito di intrapresa, e quindi, attraverso queste vie, di promuovere l'autonomia intellettuale degli individui.

Così continua il passo precedente:

But still he is the steward. These things must be trusted to his award, checked only by the censorial power that is vested, in the general sense, and favourable or unfavourable opinion, of that portion of mankind among whom he resides. Man is changed from the capable subject of illimitable excellence, into the vilest and most despicable thing that imagination can conceive, when he is restrained from acting upon the dictates of his understanding. All men cannot individually be entitled to exercise compulsion on each other, for this would produce universal anarchy. All men cannot collectively be entitled to exercise unbounded compulsion, for this would produce universal slavery: the interference of government, however impartially vested, is, no doubt, only to be resorted to upon occasions of rare occurrence, and indispensable urgency²⁶⁴.

In Godwin, il diritto alla conservazione dei frutti del proprio lavoro appare piuttosto come un'estensione del diritto al giudizio privato, e appartiene alla sfera della tutela dell'indipendenza degli individui. Come si è visto sopra (§ 6,3), Godwin accetta il diritto al giudizio privato, benchè lo consideri un principio non strettamente utilitaristico. In effetti, per il nostro autore, la proprietà-lavoro sta alla proprietà-bisogno come il diritto al giudizio individuale sta al dovere di fare sempre la cosa più utile per la collettività. Sono due principi diversi, il primo dei quali è subordinato al secondo; il primo è un richiamo al pluralismo culturale, mentre il secondo è un comando morale inappellabile.

Così Godwin:

The first idea of property then is a deduction from the right of private judgement; the first object of government is the preservation of this right. Without permitting to every man, to a considerable degree, the exercise of his own discretion, there can be no independence, no improvement, no virtue and no happiness. This is a privilege in the highest degree sacred; for its maintenance, no exertions and sacrifices can be too great²⁶⁵.

Infine, il terzo e infimo grado della proprietà è l'*usurpazione* del lavoro altrui, cioè l'accumulazione capitalistica vera e propria, per mezzo dell'appropriazione dei frutti della fatica di altre persone.

Qual è esattamente la differenza con il precedente grado di proprietà? Dove finisce il lavoro "proprio" e comincia quello "altrui"? Godwin ammette la legittimità dell'acquisto di forza lavoro, nel quale sta il nodo cruciale del capitalismo industriale, o la considera una *usurpazione*? Forse che il lavoro "proprio" è precisamente quello svolto con le proprie mani? E di conseguenza, pagare un salario a un operaio significa derubare questo dei frutti del suo lavoro?

Godwin, mi pare, non chiarisce abbastanza bene questo punto. Egli sembra voler suggerire che il lavoro *proprio* è solo ed esclusivamente quello fatto con le proprie mani, quando si scaglia in una aspra critica dell'industria finalizzata a produrre beni

²⁶⁴ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 434.

²⁶⁵ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 450.

di lusso, contrapponendola alla coltivazione diretta della terra, finalizzata a produrre beni primari.

Leggiamo nella *Political Justice*:

There is scarcely any species of wealth, expenditure or splendour, existing in any civilized country, that is not, in some way, produced by the express manual labour, and corporeal industry, of the inhabitants of that country. The spontaneous productions of the earth are few, and contribute little to wealth, expenditure or splendour. Every man may calculate, in every glass of wine he drinks, and every ornament he annexes to his person, how many individuals have been condemned to slavery and sweat, incessant drudgery, unwholesome food, continual hardships, deplorable ignorance, and brutal insensibility, that he may be supplied with these luxuries ²⁶⁶.

Godwin esalta i “frutti spontanei della terra”, cioè la coltivazione diretta, mentre critica la produzione industriale di beni di lusso.

Ciò può essere interpretato come una critica al sistema del lavoro di fabbrica *tout court*, e in tal caso Godwin anticiperebbe Marx e il suo concetto di alienazione. Ma il passo può essere letto anche come una semplice critica al *lusso*, cioè allo stile di vita della nobiltà improduttiva *ancien régime*, e *non* della nascente industria. Una lettura forse più fedele allo spirito dei tempi, se si tiene conto in particolare delle critiche russoviane contro gli effetti corruttori della “civiltà”, espresse nel *Discorso sulle scienze e le arti* e nel *Saggio sull'origine dell'ineguaglianza*.

Corrisponda o no a ciò che Marx chiamerà alienazione, il possesso dei beni prodotti da altri, non solo è un falso diritto, ma è un male, in quanto corrisponde ad una condanna alla servitù per altri esseri umani e quindi produce inevitabilmente sofferenza. Godwin considera infatti il lavoro (quello non creativo e non volontario) un male in sé, da limitare al minimo.

Si legge:

The most desirable state of human society would require that the quantity of manual labour and corporal industry to be exerted, and particularly that part of it which is not the uninfluenced choice of our own judgement, but is imposed upon each individual by the necessity of his affairs, should be reduced within as narrow limits as possible ²⁶⁷.

Il lavoro è un bene quando nasce dall'intensa attività morale e intellettuale, e la stimola; nasce quando è *care*, la stessa virtù che sta alla base della ragione. Al contrario, il lavoro è male quando sforza eccessivamente il corpo non lasciando nutrimento alla mente, quando è ripetitivo e la sua parte intellettuale si riduce a zero, quando è mosso da impellenti bisogni primari che non lasciano spazio alla riflessione né alla crescita. In questo senso, e solo in questo senso, Godwin raccomanda e desidera l'innalzamento delle condizioni materiali di vita del proletariato.

Il principio secondo cui la proprietà riceve il suo criterio di legittimità dalla giustizia, intesa come calcolo utilitaristico dei bisogni e delle pertinenze di ciascuno in modo da massimizzare la felicità, implica anche che le rivoluzioni economiche devono essere precedute da un lento processo di illuminazione alla giustizia.

²⁶⁶ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 435.

²⁶⁷ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 435.

La necessità di evitare un'immediata rivoluzione sociale di tipo comunista, per lasciare all'umanità il tempo di prepararsi intellettualmente alla giustizia politica, è per Godwin l'unico lato positivo del sistema capitalista, l'unica ragione per cui val la pena difenderlo. Così l'autore:

If, by positive institution, the property of every man were equalized today, without a contemporary change in men's dispositions and sentiments, it would become unequal tomorrow ²⁶⁸.

La giustizia politica impone quindi l'uguaglianza, ovvero “un equo accesso ai mezzi di crescita umana e di piacere” (*an equal admission to the means of improvement and pleasure*) ²⁶⁹. Ma come si arriva a questa condizione? Quali sono i mezzi per raggiungere la giustizia politica? Sappiamo già che l'unico mezzo ammesso è il ragionamento, la graduale persuasione che finirà per far prevalere in ciascuna mente il desiderio del meglio, tanto da rendere inutile la rivolta. E anche in campo economico, la violenza è preclusa: non ci devono essere espropri proletari per perequare la ricchezza. L'eguaglianza può arrivare solo per via di cessioni *volontarie* da parte degli abbienti.

Godwin parte dal presupposto che la ragione può facilmente rendere una persona più aperta, più equa o più tollerante: ed è per questo che il mutamento politico, anche senza violenza, e anche accettando la totale assenza di fretta del riformista, può arrivare relativamente presto.

Egli si rende conto però che è molto più difficile persuadere qualcuno, col solo ragionamento, a dare via tutto ciò che ha. La giustizia sociale quindi arriverà solo *dopo* quella politica. Ma arriverà. Occorrerà uno sforzo supplementare, ma sarà coronato da successo. Godwin ci crede perché l'opera di convincimento sarà fatta non in modo freddo e distaccato, non con un ragionamento puramente cerebrale, bensì parlando al cuore, con lo zelo e l'energia che egli, da buon ex pastore puritano, associa alla *reason*. Ai ricchi verrà riservato un vero corso di rieducazione, ma naturalmente nel pieno rispetto dell'educando e senza gulag. Così la *Political Justice*:

The ridicule lies in supposing the endeavour to cure a man of his weakness to consist in one phlegmatic and solitary expostulation, instead of conceiving it to be accompanied with the vigour of conscious truth, and the progressive regularity of a course of instruction ²⁷⁰.

Un'altra perplessità godwiniana sulla socializzazione dei beni deriva dalle cosiddette “seduzioni dell'ozio”, cioè dalla tendenza degli esseri umani al parassitismo, che rischierebbe di impadronirsi della società una volta instaurato un sistema di eguaglianza dove i beni si acquisiscono per diritto anziché lavorando. Godwin afferma però che la rivoluzione sociale, esattamente come quella politica, deve avvenire soltanto *dopo* un processo di arricchimento culturale, avendo quindi estirpato dalle menti e dai cuori la suddetta tendenza al parassitismo.

²⁶⁸ PJ, 3 ed., 8,2, 2, 438.

²⁶⁹ PJ, 3 ed., 8,4, 2, 469.

²⁷⁰ PJ, 3 ed., 8,4, 2, 471.

Questo argomento riprende quello già citato, a proposito della gradualità del miglioramento umano: la rivoluzione sociale, così come quella istituzionale, se non è preceduta da un'illuminazione morale e intellettuale non serve a nulla, anzi è dannosa.

La giustizia politica in Godwin comprende quindi, nel limitato senso utilitaristico che si è visto, l'uguaglianza della proprietà, o perlomeno l'accentramento di ogni bene materiale in uno *stock* il cui vero proprietario è la ragione, e di cui i singoli sono solo amministratori.

L'autore, si ritrova a questo punto con una teoria fortemente anti-individualista, che vincola la legittimità della proprietà a un criterio assolutamente sociale e sembra limitare l'indipendenza individuale.

Godwin mostra chiaramente disagio e spavento nei confronti dei possibili esiti dispotici di una società siffatta, e il suo sforzo è rivolto a individuare la via possibile per far convivere l'autonomia intellettuale del singolo con la sua totale subordinazione alle istanze della giustizia, che sono impersonali e sociali.

Per Godwin è certamente vero che l'individuo, in qualsiasi interazione con i suoi simili, ha uno e un solo comportamento giusto da adottare. Ogni volta che incontra un suo simile, la ragione gli comanda un ordine.

L'autore riconosce però che convivere con gli altri senza prevaricazioni, specialmente in un mondo razionale, è un esercizio molto difficile.

Ma la coesistenza tra gli individui, scrive Godwin, è solo una necessità tecnica: non ha valore di per sé; può e anzi deve essere ridotta al minimo; l'individuo ha il diritto di ricercare quella solitudine che gli evita di dover continuamente rendere conto a qualcuno.

Il bisogno di aggregarsi nasce dalla necessità tecnica di unire gli sforzi verso un obiettivo comune, che è la produzione di beni per la sopravvivenza e per l'innalzamento della qualità della vita. Ma il fatto che questi doveri debbano essere compiuti collettivamente, in sé, non è affatto un bene.

Scrive Godwin:

Every thing that is usually understood by the term cooperation, is, in some degree, an evil. A man in solitude, is obligated to sacrifice or postpone the execution of his best thoughts, in compliance with his necessities. How many admirable designs have perished in the conception, by means of this circumstance? It is still worse, when a man is also obliged to consult the convenience of others. If I be expected to eat or to work in conjunction with my neighbour, it must either be at a time most convenient to me, or to him, or to neither of us. We cannot be reduced to a clock-work uniformity ²⁷¹.

6.3 Lavoro

Non è tanto l'organizzazione capitalistica del lavoro, quanto la stessa necessità di un modo sociale di produzione dei beni, per Godwin, a causare ingiustizie. In un'associazione finalizzata alla produzione di beni –comunque venga organizzata, in

²⁷¹ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 501.

modo capitalistico o no- c'è sempre qualcuno che incassa meno di qualcun altro e che incassa meno di quanto abbia prodotto. C'è sempre qualcuno insoddisfatto.

Il meccanismo della alienazione, pare ritenere Godwin, non si attiva solo nel rapporto tra capitale e lavoro, ma anche in quello tra capitale e capitale o tra lavoro e lavoro (tra due artigiani, ad esempio). Da questo punto di vista, il conflitto capitale-lavoro è solo un caso particolare di un problema più generale, che Godwin imposta: quello dell'inscindibile nesso tra società e lavoro da un lato, tra società e potere dall'altro²⁷². Godwin ha ripetuto per tutta la *Political Justice* che la ragione è radicalmente alternativa al potere. Nel passo citato sopra è costretto ad ammettere che dovunque ci sono due esseri umani che si associano, lì c'è una relazione di potere, con tutto ciò che ne segue in termini di ingiustizia.

A questo punto l'autore si trova costretto a scegliere.

O dichiara ingiusta *qualsiasi* associazione, portando alle estreme conseguenze il suo anarchismo, trasformandolo in un nichilismo egolatrìco alla Stirner e predicando una assoluta "autarchia" asociale di tipo cinico.

Oppure ammette che, a certe condizioni, le relazioni di potere esistenti in ogni società possono essere giuste, sconfessando il principio fondamentale della *Political Justice*, che è la giustizia senza potere.

O infine, ultima possibilità, dimostra che *non tutte* le relazioni sociali sono relazioni di potere, e che quindi si può vivere in società praticando la giustizia politica.

Godwin tenta proprio questa terza via. Egli dice che gli esseri umani possono associarsi per due motivi: perché ci sono costretti dalla necessità di arrivare a un obiettivo, cioè per *lavorare*; oppure per una scelta libera dettata da puro piacere.

Sono soltanto le associazioni del primo tipo a dar vita a relazioni di potere. Il potere è quindi figlio del *lavoro*. Non del capitale; non dell'organizzazione capitalistica del lavoro; ma proprio del lavoro visto come *necessità di fare qualcosa insieme, che obbliga i singoli ad accettare ingiustizie, pena la fame*.

In precedenza (§ 4,1) abbiamo visto quale sia la spiegazione storica che Godwin dà delle origini del potere. E'una spiegazione di tipo russoviano: esso nasce dal vizio e dalla prepotenza di pochi, una specie di peccato originale che ha finito per corrompere tutti.

Nell'ultimo libro della *Political Justice* Godwin sposta il problema su un altro piano, e dà delle origini del potere una spiegazione molto più pervasiva: esso nasce da un'insufficienza della natura umana, che vorrebbe fare ciò che è buono, ma è costretta a fare ciò che non è buono, per sopravvivere.

In stato di giustizia politica, quindi, gli esseri umani si associano per scelta volontaria finalizzata al piacere; per formare un'orchestra, per assistere a un dramma, per godere dei piaceri della compagnia e dell'amicizia; sono liberi di sciogliersi da queste società in qualsiasi momento. Non si associano mai per costruire una nave o un ponte.

²⁷² Egli ha presente anche il legame inscindibile stabilito da Rousseau fra potere, divisione sociale del lavoro e proprietà. Per Rousseau la proprietà nacque dall'esigenza di garantire a chi lavorava un pezzo di terra il godimento dei frutti di quel lavoro e di quella terra (cfr. Jean Jacques Rousseau, *Sull'origine dell'ineguaglianza*, cit., p.113). Al tempo stesso Rousseau riteneva che la mutua dipendenza economica degli individui fosse stata la prima causa della diseguaglianza e dell'asservimento (cfr.ivi, p.130).

Così Godwin:

We ought to be able to do without one another. He is the most perfect man, to whom society is not a necessary of life, but a luxury, innocent and enviable, in which he joyfully indulges. Such a man will not fly to society, as to something requisite for the consuming of his time, or the refuge of his weakness. In society he will find pleasure; the temper of this mind will prepare him for friendship and for love. But he will resort with a scarcely inferior eagerness to solitude; and will find in it the highest complacency and the purest delight ²⁷³.

La giustizia politica ha quindi una ulteriore componente fondamentale che è la *tecnologia*.

Solo questa, liberando l'uomo dalle necessità materiali e tecniche, può realmente liberarlo dalle identità storicamente determinate che a queste erano legate e che da queste erano nate. E in questo modo, liberandolo dalla sua identità e consegnandolo a una sovrumana imparzialità, lo rende capace di esercitare la sua mente nell'esercizio della pura ragione.

Il fine ultimo della giustizia godwiniana è trasformare la società, da necessità tecnica imprescindibile e perciò stesso tirannica, in libera scelta; e le identità sociali e culturali, che sono inerenti allo stare insieme degli esseri umani, da fattori di illibertà e di irragionevolezza in liberi esercizi, in un autocrearsi dell'uomo.

Ancora Godwin:

Whether, by the nature of things, cooperation of some sort will always be necessary, is a question we are scarcely competent to decide. At present, to pull down a tree, to cut a canal, to navigate a vessel, require the labour of many. Will they always require the labour of many? When we recollect the complicated machines of human contrivance, various sorts of mills, of weaving engines, steam engines, are we not astonished at the compendium of labour they produce? Who shall say where this species of improvement must stop? At present, such inventions alarm the labouring part of the community; and they may be productive of the temporary distress, though they conduce, in the sequel, to the most important interests of the multitude. But, in a state of equal labour, their utility will be liable to no dispute. Hereafter it is by no means clear, that the most extensive operations will not be within the reach of one man; or, to make use of a familiar instance, that a plough may not be turned into a field, and perform its office without the need of superintendence. It was in this sense that the celebrated Franklin conjectured, that "mind would one day become omnipotent over matter." ²⁷⁴

Può sembrare strano questo inserimento della tecnica nel corpo stesso dell'etica. La giustizia richiede non solo bravi moralisti, ma anche bravi ingegneri. Godwin mostra una fede nel progresso tecnologico che attinge alla stessa fonte di quella nel miglioramento politico: la *reason*. L'onnipotenza della ragione, la capacità della mente umana di analizzare la complessità del mondo fino a impadronirsene, è la stessa in entrambi i campi. Il nostro filosofo eredita dalla "religione della natura" e da Hartley la ferrea certezza che nell'universo esiste un solo principio; la stessa ragione, quindi, produce il *bene* quando analizza i fatti della mente, e l'*utile* (in senso tecnico) quando analizza i fenomeni della natura. L'ottimismo delle "magnifiche sorti" che Godwin mostra nel passo appena citato, è lo stesso che anima Hartley, Priestley e il deismo; ed è un ottimismo che mette sullo stesso piano il progresso morale e quello

²⁷³ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 505.

²⁷⁴ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 502.

tecnico, al quale, quindi, va attribuito un valore morale intrinseco²⁷⁵. Ecco perchè Godwin, nel passo citato, critica il luddismo, movimento di protesta operaia contro l'introduzione delle macchine nell'industria tessile, che prendeva avvio proprio in quegli anni.

6.4 Matrimonio

In stato di giustizia politica per Godwin verranno abolite tutte le aggregazioni sociali non pienamente volontarie; cioè tutte quelle caratterizzate costitutivamente da relazioni di potere e da gerarchie coattive.

Abbiamo visto come la distinzione fondamentale sia tra società volontarie, finalizzate al piacere, e società obbligatorie, finalizzate al lavoro.

Tra queste ultime Godwin include anche un'istituzione che in linea di principio dovrebbe essere la più volontaria di tutte. E' il *matrimonio*.

Tutto il giusnaturalismo, lo abbiamo visto, si schiera contro l'idea (di origine aristotelica) che la società e le sue istituzioni nascano da progressivi allargamenti della famiglia. Anche Godwin rigetta questa ipotesi, perché fa dell'uomo un essere costitutivamente gerarchico: dire che la famiglia è una "società naturale" equivale a dire che i rapporti di potere, così come sono essenziali e costitutivi nella famiglia *per generationem* dei genitori sui figli, lo sono anche nella società e nello Stato.

Ciò che caratterizza sia Godwin che il giusnaturalismo, come detto, è l'immagine dell'essere umano *in stato di natura*: un essere che possiede *libertà, autonomia e razionalità* ma non ha nient'altro, non ha alcuna appartenenza, è orfano.

Si può leggere questo fenomeno filosofico in chiave storica: esso coincide con la crisi della famiglia agnaticia dell'era preborghese, costituita da una estesa rete di parentele e caratterizzata da una serie di regole vincolanti per i suoi membri *per diritto di discendenza*. Le relazioni agnaticie erano sovraordinate a quelle cognaticie, ovvero, in altre parole, i matrimoni erano combinati; nel matrimonio, non erano un uomo e una donna a unirsi ma *due clan* a concludere una sorta di alleanza. Quando una persona si sposava, non faceva altro che aggiungere un ulteriore tassello a una estesa rete di relazioni e di obbligazioni *già esistenti*, che lo coinvolgevano.

Al posto di tutto questo nel Settecento si affaccia la famiglia borghese, fondata sul matrimonio d'amore.

Il matrimonio diventa una *scelta* fatta da due persone libere ed eguali, non costrette, prive di qualsiasi determinazione antecedente. Il matrimonio sembra anzi un caso da manuale di contratto sociale: è l'unico caso in cui si possa osservare realmente quel processo che Hobbes, Locke e Rousseau hanno solo ipotizzato, e cioè l'uscita volontaria dallo stato di natura e l'ingresso in società da parte di soggetti pienamente responsabili, razionali, liberi ed eguali.

²⁷⁵ In Priestley la specializzazione e la divisione del lavoro sono i mezzi che permettono il miglioramento umano e il suo esito paradisiaco (cfr. Joseph Priestley, *Essay on the first principles of government*, cit., p.3). Da questa premessa Priestley ricava una dottrina libertaria dello Stato minimo, che Godwin estremizza, come suo solito. Cfr. *ivi*, p. 53-54, dove Priestley sostiene che le società umane servono a fare ciò che gli individui isolatamente non riescono a fare, e *solo a quello*.

Con queste premesse, è ovvio che Godwin dovrà trattare il matrimonio borghese allo stesso modo del contratto sociale. E abbiamo già visto come per il nostro autore il contratto sociale sia una chimera. La ragione è sempre individuale; è analitica; non si lascia cristallizzare in contratti. Non esiste una volontà generale. E parallelamente, non esiste una “volontà duale” che possa fondare il matrimonio.

Nel passo che segue Godwin usa l’aggettivo “romantico” in senso negativo, per definire quella forma di amore che nella mentalità borghese -e ancora oggi- è considerata l’unica base legittima del matrimonio. La gioventù “spensierata e romantica” non è, soltanto per questo, anche razionale. L’amore romantico è un cedimento ai sensi, ed è fondato sull’illusione che i sensi medesimi possano fondare alcunchè di durevole. Solo i dettami della ragione sono durevoli; la svalutazione dei sensi, e in particolare del desiderio sessuale, è tipica di Godwin ed è la cifra caratteristica del suo “utilitarismo platonico”.

Scriva Godwin:

The evil of marriage, as it is practiced in European countries, extends further than we have yet described. The method is, for a thoughtless and romantic youth of each sex, to come together, to see each other, for a few times, and under circumstances full of delusion, and then to vow to eternal attachment. What is the consequence of this? In almost every instance they find themselves deceived. They are reduced to make the best of an irretrievable mistake. They are led to conceive it is their wisest policy, to shut their eyes upon realities, happy, if, by any perversion of intellect, they can persuade themselves that they were right in their first crude opinion of each other. Thus the institution of marriage is made a system of fraud ²⁷⁶.

Godwin quindi supera il matrimonio borghese e teorizza il libero amore. Egli porta in effetti alle estreme conseguenze la premessa di base del giusnaturalismo, in modo del tutto parallelo a quanto si è visto riguardo allo Stato. Se gli individui nascono liberi e razionali, l’uso della ragione li porta a fare a meno dello Stato, così come li porta a fare a meno della famiglia. La famiglia *scompare*.

Anche in questo campo, Godwin si spinge più in là di Rousseau e porta il giusnaturalismo ad una crisi.

In campo politico, la *Political Justice*, per seguire fino alle estreme conseguenze le premesse teoriche del giusnaturalismo, è costretto a rinunciare alla principale conquista del medesimo, l’idea dello Stato di diritto, che unisce potere e ragione.

In campo sociale, per gli stessi motivi, Godwin distrugge le altre grandi conquiste della borghesia: l’organizzazione capitalistica del lavoro (vedi sopra, § 8,3), e la *famiglia nucleare, fondata sul rapporto paritario di coppia*.

Il nostro autore riconosce che la famiglia, in un mondo dominato dalla pura ragione, non esiste. Non avrebbe senso per lui tutelarla o farne l’architrave della società, come invece è stato fatto dalla giurisprudenza borghese, dal Codice Napoleone fino ai giorni nostri. Non avrebbe senso nemmeno tentare di fondarla sull’amore romantico. L’amore romantico non costituisce soggetto di diritti. Inutile, quindi, costruire su basi nuove il diritto di famiglia, ad esempio contemplando e regolando l’eventualità del divorzio. L’infedeltà coniugale, *se conclamata*, non è un male, non è condannabile

²⁷⁶ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 507.

sotto nessun aspetto, il che significa che una coppia può essere sciolta in qualsiasi momento.

Scrive ancora Godwin:

Certainly no ties ought to be imposed upon either party, preventing them from quitting the attachment, whenever their judgement directs them to quit it. With respect to such infidelities as are compatible with an intention to adhere to it, the point of principal importance is a determination to have recourse to no species of disguise ²⁷⁷.

A sgretolarsi non è solo l'architrave orizzontale della famiglia borghese (marito-moglie), ma anche quello verticale (genitori-figli).

I neonati, nella società animata da giustizia politica, vengono affidati alle madri per le cure essenziali; i bambini vengono nutriti dal vicinato; quanto all'istruzione, avviene senza scuole (come si è visto Godwin è un descolarizzatore).

La promiscuità sessuale vera e propria, in stato di giustizia politica, per Godwin è però inusitata, non perché sia ingiusta in sé, ma perché in un mondo dominato dalla ragione gli appetiti sessuali hanno poco spazio. Il sentimento prevalente è l'amicizia, ed è un sentimento dominato dalla ragione: ciascuno è amico di coloro che riconosce essere meritevoli.

Scrive l'autore:

It is a question of some moment, whether the intercourse of the sexes, in a reasonable state of society, would be promiscuous, or whether each man would select for himself a partner, to whom he will adhere, as long as that adherence shall continue to be the choice of both parties. Probability seems to be greatly in favour of the latter. Perhaps this side of the alternative is most favourable to population. Perhaps it would suggest itself in preference, to the man who would wish to maintain the several propensities of his frame, in the order due to their relative importance, and to prevent a merely sensual appetite from engrossing excessive attention ²⁷⁸.

Il matrimonio è anche il tema principale di buona parte della produzione del Godwin narratore, dove anche si riconosce, meglio che nella *Political Justice*, il ruolo che egli attribuiva alla donna. Tutti i suoi romanzi, e specialmente i primi tre, *Demon and Delia*, *Italian Letters e Imogen*, hanno le rispettive chiavi di volta nell'opposizione tra personaggi maschili prigionieri del pregiudizio e dell'errore, e personaggi femminili idealizzati, portatori della *reason*; ma, va notato, si tratta di una *reason* di tipo diverso da quella tratteggiata nell'opera filosofica, o meglio complementare. I personaggi femminili del Godwin narratore sono simboli di una visione del mondo pura, virtuosa e non corrotta; le donne vi possiedono una facoltà razionale innata e immediata, se non intuitiva, e la loro condizione di vittime del potere è lo specchio della posizione del filosofo tratteggiata nella *Political Justice*. Non c'è dubbio che nel Godwin narratore si possa riscontrare una dimensione della "reason", che completa e arricchisce quella del Godwin filosofo.

²⁷⁷ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 510.

²⁷⁸ PJ, 3 ed., 8,8, appendix, 2, 517.

6.5 Immortalità

Fatta tabula rasa della famiglia, dopo aver già eliminato lo Stato e il lavoro, abbiamo dunque il ritratto completo della giustizia politica intesa come *istituzione realizzata*. Un deserto, dove sono rimasti soltanto la ricerca del piacere, e la scelta o pianificazione volontaria degli stili di vita, il tutto sotto l'imperio dell'onnipresente "reason". La giustizia politica in effetti è uno stato di divinità, o meglio di trans-umanità; peraltro, tale non era per Godwin, che la riteneva realizzabile dall'uomo con le sole forze della ragione, sia pure in un lungo tempo.

Come l'intelletto puro della metafisica aristotelica, la società giusta di Godwin è

- 1) autosufficiente e priva di bisogni;
- 2) totalmente trasparente a se stessa, capace di autoanalisi, dedita alla contemplazione di sé, senza zone d'ombra e senza inconscio;
- 3) caratterizzata dall'assoluto dominio della ragione sulla materia, dall'assenza del caso e dalla progettazione minuziosa di ogni cosa;
- 4) illimitata, cioè eterna.

Godwin infatti termina la *Political Justice* visualizzando nientemeno che l'immortalità. Abbiamo già visto come il perfezionismo porti Godwin a ricercare come obiettivo finale il dominio assoluto dell'intelletto sulla materia. Vediamo ora come l'onnipotenza tecnologica, che costituisce parte integrante della giustizia politica, nella visione escatologica di Godwin porti a un prolungamento indefinito della vita umana.

Il faustismo tecnologico, la totale subordinazione della vita alla tecnologia, trasfigura la vita stessa facendone qualcosa di radicalmente diverso da ciò che conosciamo.

Così la *Political Justice*:

The sum of the arguments which have been here offered, amounts to a species of presumption, that the term of human life may be prolonged, and that by the immediate operation of intellect, beyond any limits which we are able to assign. It would be idle to talk of the absolute immortality of man. Eternity and immortality are phrases to which it is impossible for us to annex any distinct ideas, and the more we attempt to explain them, the more we shall find ourselves involved in contradiction ²⁷⁹.

Il prolungamento indefinito della vita non significa eternità, ma si estende *beyond any limits*. L'immortalità, scrive l'autore, non è impossibile, ma è "contraddittoria": ciò significa che nelle condizioni attuali dello sviluppo mentale e culturale, essa non è neppure pensabile; significa che la vita umana, nel momento in cui tende ad essere prolungata all'infinito, tende anche a diventare qualcosa di radicalmente diverso. Come è stato notato, Godwin, nelle edizioni della *Political Justice* successive alla prima, dà una nuova definizione, al tempo stesso più razionale e più sfumata, del suo ideale di perfezionamento umano, scrivendo che la perfettibilità del genere umano rimane tale anche se la perfezione non viene mai raggiunta; in questo modo Godwin può continuare a difendere la sua argomentazione sull'immortalità umana senza dover dare al concetto una definizione troppo precisa. Dovendo rispondere agli attacchi e al sarcasmo suscitati dalla prima edizione, Godwin si premunisce dando

²⁷⁹ PJ, 3 ed., 8,9, appendix, 2, 527.

all'idea di immortalità una connotazione sfumata e sottolineando che essa è legata alla possibilità di miglioramento delle capacità tecnologiche, cioè della capacità, da parte della mente, di controllare la materia e lo stesso corpo umano. Il perfezionamento, che nella prima edizione era presentato come avente un limite finale ben preciso e concreto, in quelle successive invece non ha un tale limite, ma semmai tende asintoticamente verso una condizione di immortalità alla quale si avvicina sempre di più, pur senza raggiungerla²⁸⁰.

L'ideale tecnologico di dominio e manipolazione faustiana della vita trasforma la vita stessa in qualcosa di completamente *altro*: nel mondo secondo ragione non si muore, ma nemmeno si nasce, come nell'antica Delo. L'umanità completamente realizzata rassomiglia a un'entità di puro intelletto platonico, al *Nous*.

Scriva Godwin:

The men therefore whom we are supposing to exist, when the earth shall refuse itself to a more extended population, will probably cease to propagate. The whole will be a people of men, and not of children. Generation will not succeed generation, nor truth have, in a certain degree, to recommence her career every thirty years. Other improvements may be expected to keep pace with those of health and longevity. There will be no war, no crimes, no administration of justice, as it is called, and no government. Beside this, there will be neither disease, anguish, melancholy, nor resentment. Every man will seek, with ineffable ardour, the good of all²⁸¹.

Con questa visione finale della post-umanità deificata, diventata pura ragione e pura idea, si conclude la *Political Justice*.

L'ultimo limite di cui la ragione si è liberata, dopo quelli determinati dal potere, dal lavoro e dalla famiglia, è quello della *biologia*, cioè della vita stessa.

L'accusa sovente mossa a Godwin di aver scambiato l'uomo per un mero computer, per una macchina pensante, potrebbe trovare una pezza d'appoggio in questa scomparsa finale della vita dall'orizzonte della giustizia. Un'umanità fatta solo di adulti-dei, perfetti, senza bisogni, senza fasi evolutive, sempre uguali a se stessi e *senza bambini* (anche grazie all'oblio del piacere sessuale, sostituito anch'esso dal pensiero) costituisce da un lato la realizzazione estrema dell'uomo razionale astratto teorizzato dal giusnaturalismo, dall'altro la confutazione *per absurdum* di questa stessa ipotesi antropologica. Per realizzarsi la giustizia ha dovuto spogliarsi dell'attributo dell'essere, ha dovuto violare le leggi della biologia, queste ineludibili catene della condizione umana.

Non è quindi un caso che la prima e maggiore contestazione alla *Political Justice* sia venuta da Malthus proprio sul terreno della *demografia*. Malthus contrapporrà deliberatamente la biologia alla giustizia.

Godwin, come per un altro verso Kant, porta il giusnaturalismo alle estreme conseguenze e porta la giustizia su un piano metafisico. Ma mentre Kant riconosce che questo *regno dei fini* è un regno separato da quello dei fenomeni naturali, perscrutabili scientificamente, Godwin rimane legato all'idea settecentesca,

²⁸⁰ Cfr. Siobhan Ni, "Why not men one day be immortal?" *Population, perfectibility and immortality question in the Godwin's Political Justice*, in «History of European Ideas», 33, 2007, p.35.

²⁸¹ PJ, 3 ed., 8,9, appendix, 2, 528.

priestleiana e hartleiana, che esista un unico regno. La giustizia, per lui, deve essere una *realtà oggettiva*, deve essere indagabile dalle *scienze naturali*. Egli ritiene che il progresso della tecnologia possa superare i problemi del sostentamento materiale, e quindi della demografia, fino a renderli inattuali.

Gli anni successivi saranno così dedicati da Godwin ad una polemica con Malthus, il cui punto centrale è proprio la questione della compatibilità tra le aspirazioni al benessere del genere umano e le condizioni di base della natura.

Il confronto su questo tema ha per protagoniste due linee di pensiero.

Una è quella perfezionista, rappresentata oltre che da Godwin da Condorcet e da Paley, fondata da David Hartley e Joseph Priestley, e basata sul convincimento che l'umanità possa progredire indefinitamente verso una condizione di piena razionalità, capace di instaurare il dominio dell'intelligenza sulla materia. Attraverso il progresso della scienza e della tecnica, secondo questi filosofi, l'umanità saprà superare gli ostacoli che via via si presenteranno, compresi quelli derivanti dalla demografia.

Si tratta di fatto di una escatologia terrena, le cui radici, per quanto riguarda i pensatori inglesi, affondano essenzialmente nel pensiero *dissenting* e nella religione della natura, che a sua volta era nata come razionalizzazione degli argomenti della propaganda *dissenting* alla luce del nuovo clima culturale determinato dalla scienza newtoniana.

La scuola di pensiero opposta, rappresentata oltre che da Malthus da Robert Wallace ed Erasmus Darwin, è invece legata al determinismo materialista. Questo orientamento di pensiero contesta l'ottimismo di Godwin e Condorcet accusandoli di usare un metodo non scientifico e di invocare a prova delle proprie argomentazioni eventi futuri come il progresso tecnologico, che proprio in quanto futuri e non avvenuti non possono essere oggetto di discorso scientifico.

Secondo Malthus, insomma, solo il *passato* e gli esempi della storia o dell'osservazione possono diventare oggetti di ragionamento deduttivo. Un approccio, quest'ultimo, indubbiamente più "sperimentale" e newtoniano.

Benchè Godwin abbia tentato a sua volta di replicare sul piano della scienza sperimentale e osservativa²⁸², appare chiaro che la differenza di fondo tra le due impostazioni sta nel fatto che, mentre per i godwiniani la scienza è inseparabilmente unita all'escatologia, per i malthusiani non lo è. Godwin e gli immortalisti sono gli eredi dell'ottimismo hartleiano e priestleiano, nel quale si fondono mentalità scientifica e fede religiosa; in Malthus invece la seconda componente cade del tutto, e l'analisi del progresso umano viene condotta sulla base degli esempi del passato.

²⁸² Cfr. William Godwin, *Of Population*, London, Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Paternoster Row, 1820. Sul web all'indirizzo http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/godwin/population/chapter1.html. Come è noto, Malthus pubblicò nel 1798 la prima edizione del suo *Essay on the principles of population*, che costituiva essenzialmente una risposta alle argomentazioni della *Political Justice* e di Condorcet sullo sviluppo delle società umane. Egli riteneva vi fossero precise leggi biologiche, economiche e matematiche per la regolazione della popolazione, e che queste leggi andassero contro i principi dell'utilitarismo, in quanto imponevano povertà, vizio e catastrofi demografiche come necessari meccanismi regolatori della popolazione.

Godwin rispose nel 1820 con il suo *Of population*, in cui sosteneva che il numero degli abitanti di un paese ad economia matura tende di per sé a rimanere stabile, e non a crescere come riteneva Malthus. In questo modo Godwin riteneva di poter superare il meccanismo malthusiano delle catastrofi, rendendo plausibile il principio di utilità e realizzabile l'obiettivo del progresso intellettuale e tecnologico illimitato a popolazione invariata.

Benchè sia alquanto pessimista sulla situazione attuale dell'umanità, scettico sulla natura umana, diffidente non solo verso il potere costituito ma anche verso la società civile, il moralista Godwin, quindi, affida il senso ultimo del suo messaggio filosofico alla speranza di un futuro paradisiaco per l'umanità. E' questa l'ultima delle non poche ambiguità che caratterizzano la vita e lo spirito dell'autore, un predicatore divenuto ateo, un materialista che identifica il bene con la costruzione di un essere totalmente spirituale, di un Dio.

Bibliografia

Fonti primarie:

William Godwin, *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on modern Morals and Happiness*, Woodstock Facsimile, Oxford-New York, 1992 (ristampa dell'edizione Robinson, Londra 1793).

William Godwin, *The enquirer. Reflections on Education, Manners and Literature.*, Robinson, Londra 1797.

William Godwin, *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on modern Morals and Happiness*, Robinson, Londra 1798 (terza edizione).

William Godwin, *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on modern Morals and Happiness*, a cura di F.E.L. Priestley, University of Toronto Press, Toronto, voll.1 e 2, 1946 (edizione critica della versione del 1798).

William Godwin, *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on modern Morals and Happiness*, Robinson, Londra 1798.

William Godwin, *Memoirs of the Author of a Vindication of the Rights of Woman*, J. Johnson and G. G. & .1- Robinson, Londra, 1798.

William Godwin, *Thoughts occasioned by the Perusal of Dr. Parr's Spital Sermon, preached at Christ Church, April 15, 1800: being a Reply to the Attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, the Author of an Essay on Population, and Others*, Robinson, Londra, 1801.

William Godwin, *Of Population. An Enquiry concerning the Power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer to Mr. Malthus's Essay on that Subject*, Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Londra, 1820.

William Godwin, *Thoughts on Man, his Nature, Productions, and Discoveries. Interspersed with some particulars respecting the author*, Effingham Wilson, Londra, 1831.

Essays, Never before published, by the late William Godwin, a cura di C. Kegan Paul, H.S. King, Londra , 1873.

William Godwin, *Things As They Are; or The Adventures of Caleb Williams*, Critical edition of the fifth edition edited by D. McCracken, Oxford University Press, 1970.

Collected Novels and Memoirs of William Godwin, a cura di Mark Philp, Pickering and Chatto, Londra, 1992.

Political and Philosophical Writings of William Godwin, 7 volumi, a cura di Mark Philp, Pickering and Chatto , Londra, 1993.

William Godwin, *L'eutanasia dello Stato*, trad.it., Eleuthera, Milano, 1997 (antologia di testi in traduzione italiana).

Fonti secondarie:

Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (1764), ed. G.Martini, Venezia, 1809.

Edmund Burke, *Riflessioni sulla rivoluzione francese* (1790), trad.it., Utet, Torino, 1963.

- David Hartley, *Observations on Man, his Frame, his Duty, and his Expectations* (1749), Londra 1801.
- William Hazlitt, *William Godwin*, in *The spirit of the age* (1825), Reynell, Little Pultenet St., Londra 1858.
- Paul Henry D'Holbach, *Il sistema della natura* (1770), trad.it., Utet, Torino 1978.
- David Hume, *Saggi e trattati morali, letterari, politici e economici*, a cura di Mario Dal Prà-Emanuele Ronchetti, Utet, Torino 1974.
- Immanuel Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, trad.it., Laterza, Bari 2002.
- Immanuel Kant, *Scritti politici*, trad.it., Utet, Torino, 1956.
- Julien Offray de la Mettrie, *Opere filosofiche*, trad.it., Laterza, Roma-Bari 1992.
- John Locke, *Due trattati sul governo* (1690), trad.it. a cura di B. Casalini, PLUS, Pisa 2007.
- John Locke, *Due trattati sul governo* (1790), trad.it., a cura di L.Pareyson, Utet, Torino, 1968.
- John Locke, *Works*, 9 volumi, Londra, Oxford, Edimburgo, 1824.
- Thomas Robert Malthus, *An essay on the principle of Population* (1798), Murray, Londra, 1817.
- Thomas Paine, *I diritti dell'uomo* (1791), trad.it., Editori Riuniti, Roma 1978.
- Richard Price, *A review in the principal Questions of Morals*, Cadell, Londra 1787.
- Joseph Priestley, *An essay on the first Principles of Government, and on the Nature of the political, civil and religious Liberty*, Johnson, Londra, 1771.
- Joseph Priestley, *Lectures on History and general Policy*, Byrne, Dublino 1788.
- F.E.L. Priestley (a cura di), *Enquiry concerning Political Justice and its influence on modern Morals and Happiness*, by William Godwin, University of Toronto Press, Toronto, volume 3, *Critical Introduction and Notes*, 1946.
- Jean Jacques Rousseau, *Emilio* (1762), trad.it., Mondadori, Milano 2004.
- Jean Jacques Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), trad.it., Bur, Milano, 2003.
- Jean Jacques Rousseau, *Sull'origine dell'ineguaglianza* (1755), trad.it., a cura di Valentino Gerratana, Editori Riuniti, Roma, 1975.
- Antony Ashley Cooper, earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Letteratura d'appoggio:

- Robert Adam, *The religious World displayed*, Thomas, Philadelphia 1818.
- Graham Allen, *Godwin, Fenelon and the disappearing teacher*, in «History of european ideas», 33, 2007.
- Richard Allen, *David Hartley*, in «Stanford Encyclopaedia of Philosophy», reperibile sul Web all'indirizzo <http://plato.stanford.edu/entries/hartley>.

Alberto Argenton, *La concezione pedagogica di un classico dell'anarchismo: William Godwin*, Patron, Bologna, 1977.

Don Asher Habibi, *John Stuart Mill and the Ethic of Human Growth*, Kluwer Academic Printers, Dordrecht\Boston\Londra, 2001.

John Avery, *Progress, Poverty and Population: Re-reading Condorcet, Godwin and Malthus*, Routledge, 1997.

Brian Barry, *Justice as Impartiality: a Treatise on social Justice*, Oxford University Press, Oxford 1989.

Jeremy Bentham, *Introduzione ai principi della morale e della ragione* (1789), trad.it., a cura di Eugenio Lecaldano, Utet, Torino 1998.

Norberto Bobbio, Gianni Sciorati, *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino, 1969.

Norberto Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, Giappichelli, Torino 1976.

Norberto Bobbio, Michelangelo Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Il Saggiatore, Milano, 1979.

Ernest Cassirer, *Storia della filosofia moderna*, trad.it., Einaudi, Torino 1978.

Ernest Cassirer, *La rinascenza platonica in Inghilterra*, La Nuova Italia, Firenze 1968.

John P.Clark, *The philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton University Press, Princeton 1977.

M. L. Clarke, *Paley: evidences for the Man*, University of Toronto Press, Toronto 1974.

Adriana Corrado, *William Godwin illuminista romantico*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1984.

Lilla Maria Crisafulli Jones, *La rivoluzione francese in Inghilterra*, Liguori, Napoli, 1990.

Michel Foucault, *Sorvegliare e punire* (1975), trad.it., Einaudi, Torino 1993.

Eugenio Garin, *L'illuminismo inglese. I moralisti*, Fratelli Bocca, Milano 1942.

Richard P.Hiskes, *Community without Coercion*, University of Delaware Press, 1982.

Thomas Hurka, *Perfectionism*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

Paul Kelly (ed.), *Impartiality, Neutrality and Justice: Re-reading Barry's Justice as Impartiality*, Edinburgh University Press, Edinburgo, 1998.

Steven Kreis, *An Uneasy Affair: William Godwin and English Radicalism, 1793-1797*, A Thesis presented to the Faculty of the Graduate School University of Missouri-Columbia, maggio 1984. Sul web all'indirizzo <http://www.historyguide.org/thesis/cover.html#table>.

Robert Lamb, *The foundation of Godwinian Impartiality*, in «Utilitas», vol. 18, numero 2, giugno 2006.

Paul McLaughlin, *Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism*, Ashgate Publishing, 2007.

Maureen Mac Lane, *Romanticism and the human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

Peter Marshall, *William Godwin*, Yale University Press, Londra - New Haven, 1984.

Susan Mendus, *Impartiality in Moral and Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Siobhan Ni, "Why not men one day be immortal?" *Population, perfectibility and immortality question in the Godwin's Political Justice*, in «History of European Ideas», 33, 2007.

Robert Nozick, *Anarchia, Stato e utopia*, trad.it., Il Saggiatore, Milano 2000.

Chris Nunn, *Il fantasma dell'uomo macchina. Siamo davvero liberi di scegliere?*, trad.it., Apogeo editore, Milano 2006

John Passmore, *The perfectibility of Man*, Duckworth, Londra, 1970.

Charles Kegan Paul, *William Godwin, his friends and contemporaries*, Robert Bros, Boston, 1876.

Thomas C. Pfizenmaier, *The Trinitarian Theology of Dr. Samuel Clarke (1675-1729): Context, Sources, and Controversy*, BRILL, 1997.

David Daiches Raphael, *Concepts of justice*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

John Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), trad.it., Feltrinelli, Milano, 1986.

David A.Reid, *Science for polite society: British Dissent and the teaching of natural Philosophy in Seventeenth and Eighteenth Century*, in *History of Universities*, Volume XXI\2, a cura di Mordecai Feingold, Oxford University Press, Oxford, 2006.

Christopher Joseph Roberson, *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Philosophy) in The University of Michigan 1996, consultabile sul web all'indirizzo <http://pages.ripco.net/~c4ha2na9/diss/>.

Mario Sina, *L'avvento della ragione. "Reason" e "above reason" dal razionalismo teologico inglese al deismo*. Vita e pensiero, Milano 1976.

Peter Singer, *William Godwin and the defence of impartialist Ethics*, in Peter Singer, Helga Kuhse, *Unsanctifying human life*, Blackwell Publishing, Londra 2002.

Leslie Stephen, *The English Utilitarians*, (pubblicato nel 1900), Volume One , Jeremy Bentham, consultabile su internet all'indirizzo <http://socserv.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/bentham/stephen1.html>.

Leslie Stephen, *English Literature and Society in the eighteenth Century*, Bibliobazaar, 2008.

Salvatore Veca, *Giustizia e liberalismo politico*, Feltrinelli, Milano 1996.

Ian Ward, *Justice, humanity, and the new World Order*, Ashgate Publishing, 2003.

Basil Willey, *La cultura inglese del Seicento e del Settecento*, trad.it., Il Mulino, Bologna, 1982.

Paul Wood, *Science and Dissent in England, 1688-1945* , Ashgate Publishing, 2004.

George Woodcock, *William Godwin: a biographical study*, The Porcupine Press, Londra 1946.