



JOHN STUART MILL

SULLA
LIBERTÀ

LA PRESENTE TRADUZIONE, A CURA DI ORNELLA SARDO,
È STATA CONDOTTA SULL'EDIZIONE ORIGINALE DI *ON LIBERTY*
CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, CAMBRIDGE-NEW YORK 1989

I. Introduzione

Il tema di questo saggio non è la cosiddetta "libertà della volontà", così infelicemente contrapposta a quella che è impropriamente chiamata dottrina della necessità filosofica, ma la libertà civile, o sociale: la natura e i limiti del potere che la società può legittimamente esercitare sull'individuo. È una questione, questa, che raramente viene posta, e tanto meno discussa nei suoi termini generali, ma che, con la sua presenza latente, influenza profondamente le dispute del nostro tempo su questioni di carattere pratico, e che probabilmente si rivelerà ben presto come il problema fondamentale del futuro. È tutt'altro che nuova: anzi, in un certo senso, ha diviso l'umanità quasi fin dai tempi più remoti; ma, allo stadio di progresso che hanno raggiunto i settori più civilizzati della nostra specie, si presenta sotto nuove condizioni e richiede di essere trattata in modo diverso e più approfondito.

La lotta tra libertà e autorità è il carattere più evidente dei periodi storici che studiamo per primi, in particolare la storia della Grecia, di Roma, e dell'Inghilterra. Ma nell'antichità si trattava di conflitti tra sudditi, o alcune classi di sudditi, e governo. Per libertà si intendeva la protezione dalla tirannia dei governanti, concepiti come necessariamente antagonisti (a parte alcuni governi popolari della Grecia) del popolo da essi governato.

A governare erano un singolo, una tribù o una casta, che avevano ottenuto la propria autorità o per eredità o come risultato di una conquista, in ogni caso non per volontà dei governati, e, la cui supremazia gli uomini non osavano, o forse nemmeno desideravano, porre in discussione, per quanto cercassero di cautelarsi contro un suo esercizio troppo oppressivo. Il potere dei governanti era considerato necessario, ma anche estremamente pericoloso: un'arma che essi avrebbero cercato di usare contro i propri sudditi non meno che contro i nemici esterni. Per impedire che i membri più deboli della comunità venissero depredati da innumerevoli avvoltoi, era indispensabile la presenza di un rapace più forte degli altri, incaricato di tenerli a bada. Ma, poiché il re degli avvoltoi sarebbe stato bramoso quanto le minori arpie di depredare il gregge, era necessario stare continuamente in guardia contro il suo becco e i suoi artigli. Quindi, lo scopo dei patrioti era di porre dei limiti tollerabili al potere del governante sulla comunità: e questa delimitazione era ciò che essi intendevano per libertà. Si cercava di conseguirla in due modi: in primo luogo, ottenendo il riconoscimento di certe immunità, chiamate libertà o diritti politici, la cui eventuale violazione da parte del governante sarebbe stata considerata un'infrazione ai suoi doveri, mentre una violazione effettiva avrebbe giustificato una vera e propria resistenza o una ribellione generale. Un secondo metodo, collocabile, generalmente, in tempi più recenti, era quello di stabilire dei controlli costituzionali per cui, per alcuni dei più importanti atti del potere di governo, veniva imposto come condizione necessaria il consenso della comunità, o di un qualche organismo inteso a rappresentarne gli interessi. Alla prima di queste forme di controllo i governanti furono costretti, più o meno, a sottomettersi, in quasi tutti i paesi europei. Ma non è stato così per la seconda; e conseguire questo obiettivo, o conseguirlo più pienamente laddove fosse già stato in parte raggiunto, divenne in ogni paese il traguardo principale per gli amanti della libertà. E, fino a quando l'umanità si è accontentata di combattere un nemico con un altro, e di farsi governare da un padrone a condizione di essere più o meno efficacemente garantita contro la sua tirannia, non ha mai spinto le sue aspirazioni oltre questo punto.

E tuttavia, col progredire delle cose umane, venne il momento in cui gli uomini cessarono di pensare che i governanti dovessero necessariamente essere un potere indipendente, con interessi opposti ai propri, e pensarono che sarebbe stato assai meglio che i vari magistrati dello Stato fossero dei loro mandatari, cioè dei delegati revocabili a loro piacere.

Solo così, si pensava, gli uomini avrebbero potuto essere completamente sicuri che non si sarebbe mai abusato a loro danno dei poteri di governo. Gradualmente, questa nuova esigenza di un governo temporaneo ed elettivo divenne l'obiettivo principale dell'azione dei partiti popolari ovunque ce ne fossero, e prese quasi completamente il posto dei precedenti sforzi di limitare il potere dei governanti.

E mentre si sviluppava questa lotta per far sì che il potere derivasse dalla scelta periodica dei governati, alcuni cominciarono a pensare che si era attribuita troppa importanza alla limitazione del potere in quanto tale. *Quella* era (per così dire) un'arma che poteva andar bene contro quei governanti i cui interessi si contrapponevano abitualmente a quelli del popolo. Ma ciò che ora si voleva era l'identificazione dei governanti con il popolo, la coincidenza del loro interesse e della loro volontà con quelli della nazione. E la nazione non aveva certo bisogno di essere protetta dalla propria volontà: non vi era da temere che diventasse il tiranno di se stessa. Se solo i governanti fossero diventati effettivamente responsabili verso la nazione e quest'ultima fosse stata messa nelle condizioni di rimuoverli in qualsiasi momento, ci si sarebbe potuti permettere di affidare loro un po-

tere il cui uso sarebbe stato disposto dalla nazione stessa: il potere di governo non sarebbe stato altro che quello della nazione, concentrato in una forma che ne consentisse un efficace esercizio. Questo modo di pensare, o – forse più esattamente di sentire, era diffuso nell'ultima generazione del liberalismo europeo, e, a quanto pare, predomina ancora nel Continente. Coloro che ammettono limiti alle possibilità di azione di un governo, salvo che si tratti di governi che a loro avviso non dovrebbero proprio esistere, sono delle brillanti eccezioni tra i pensatori politici del Continente: e sentimenti analoghi potrebbero ormai prevalere anche nel nostro paese se le circostanze che li hanno per un certo periodo favoriti fossero rimaste immutate. Ma, nelle teorie politiche e filosofiche come nelle persone, il successo fa emergere difetti e debolezze che l'insuccesso avrebbe potuto mantenere nascosti. Quando il governo popolare era qualcosa di cui si poteva soltanto sognare, o leggere che era esistito in qualche periodo di un lontano passato, l'idea che non vi fosse necessità per il popolo di limitare il proprio potere su se stesso poteva sembrare assiomatica: né questa idea venne necessariamente scossa da aberrazioni temporanee come quelle della Rivoluzione francese, che nelle loro forme peggiori erano opera di pochi usurpatori, e che comunque non erano riconducibili al funzionamento permanente di istituzioni popolari, ma a un'improvvisa e convulsa esplosione contro il dispotismo monarchico e aristocratico. Col passar del tempo, tuttavia, una repubblica democratica si sviluppò fino ad occupare una gran parte della superficie terrestre e fino a far sentire il proprio peso come uno dei membri più potenti nella comunità delle nazioni; e in questo modo il governo elettivo e responsabile divenne oggetto delle osservazioni e delle critiche che accompagnano tutti i grandi eventi. Ci si rese allora conto che espressioni come "autogoverno" e "potere del popolo su se stesso" non descrivevano la situazione reale. Il "popolo" che esercita il potere non coincide sempre con il popolo sul quale quest'ultimo viene esercitato; e l'"autogoverno" di cui si parla non è il governo di ciascuno su se stesso, ma quello esercitato su ciascuno da tutti gli altri. Inoltre, la volontà del popolo significa, in termini pratici, la volontà della sua *parte* più numerosa o attiva la maggioranza, o coloro che riescono a farsi accettare come tale; di conseguenza, il popolo *può* desiderare di opprimere una parte dei suoi membri, e contro questo abuso di potere come contro ogni altro abuso è necessario prendere delle precauzioni. Perciò limitare il potere che il governo ha sugli individui è qualcosa che non perde in alcun modo la sua importanza quando i detentori del potere siano regolarmente responsabili verso la comunità, cioè verso il partito che in essa predomina. Questa impostazione non ha trovato difficoltà a imporsi, in quanto soddisfa sia l'intelligenza dei pensatori sia le tendenze di quelle importanti classi della società europea ai cui interessi, reali o presunti, la democrazia è avversa; così ormai nelle speculazioni politiche "la tirannia della maggioranza" è inclusa tra quei mali da cui la società deve guardarsi.

Come altre tirannie, quella della maggioranza fu dapprima temuta e la gente tuttora la teme, soprattutto in quanto agisce attraverso le azioni delle pubbliche autorità. Ma le persone più riflessive compresero che, quando la società stessa è il tiranno, la società nel suo complesso nei confronti dei singoli individui che la compongono, il suo esercizio della tirannia non si limita agli atti che può compiere per mano dei suoi funzionari politici. È la società stessa che può attuare – e di fatto attua da sé le proprie deliberazioni: e se emana ordini sbagliati anziché giusti, o addirittura interferisce in questioni in cui non si dovrebbe intromettere, esercita una tirannia sociale più potente di molti tipi di oppressione politica, poiché, anche se solitamente non si esprime con pene altrettanto severe, lascia meno vie di scampo in quanto penetra più profondamente nella vita quotidiana e riduce in schiavitù l'anima stessa. Quindi non basta proteggersi contro la tirannia del magistrato: è necessario anche difendersi dalla tirannia dell'opinione e dei sentimenti predominanti, dalla tendenza della società a imporre come norme di condotta, pur con mezzi diversi dalle sanzioni legali, le proprie idee e usanze a coloro che dissentono; dalla sua tendenza ad ostacolare lo sviluppo – e a prevenire, se possibile, la formazione di qualsiasi individualità non in sintonia con le sue modalità, per costringere tutti i caratteri a ricalcare il suo modello. Vi è un limite alla legittima ingerenza dell'opinione collettiva sull'indipendenza individuale: e trovarlo, e difenderlo contro ogni violazione, è altrettanto indispensabile alla buona conduzione delle cose umane quanto lo è proteggersi dal dispotismo politico.

Ma, anche se questa affermazione è difficilmente contestabile in termini generali, la questione pratica della definizione del limite – di come attuare la mediazione più opportuna tra indipendenza individuale e controllo sociale – è un terreno in cui quasi tutto resta ancora da fare. Tutto ciò che dà valore all'esistenza di ciascuno di noi dipende dalle restrizioni imposte alle azioni altrui. Alcune regole di condotta, perciò, devono essere imposte – dalla legge in primo luogo, e dall'opinione, poi, nei molti campi che non si prestano ad essere legiferati. Quali debbano essere queste regole è la questione più importante della collettività umana; ma, ad eccezione di pochi casi tra i più ov-

vii, è questo un problema verso la cui soluzione si sono fatti minori progressi. Non si sono mai viste due epoche, e quasi mai due Paesi che lo abbiano risolto nello stesso modo; e la soluzione adottata da un'epoca o da un Paese ha sempre provocato stupore negli altri: e tuttavia, gli uomini di qualsiasi paese, o epoca, non hanno mai minimamente sospettato che ci fossero delle difficoltà a questo proposito come se si trattasse di una materia sulla quale l'umanità fosse sempre stata d'accordo. Le regole vigenti sembrano loro di per sé ovvie e autogiustificantisi. Quest'illusione pressoché universale è un esempio della magica influenza della consuetudine, che non solo è, come afferma il proverbio, una seconda natura, ma viene continuamente scambiata per la prima. L'efficacia della consuetudine nel prevenire ogni dubbio sulle norme di condotta che gli uomini si impongono a vicenda è tanto più completa in quanto l'argomento è uno di quelli su cui non viene generalmente ritenuto necessario fornire spiegazioni, né agli altri né a se stessi. Gli uomini si sono abituati a credere, e a ciò sono stati incoraggiati da alcuni che aspirano a essere riconosciuti come filosofi, che in questioni di tale natura i loro sentimenti personali siano meglio delle ragioni e le rendano inutili. Il principio che orienta, in pratica, le loro opinioni sulle regole della condotta umana è il sentimento, insito nella mente di ognuno, che a ciascuno dovrebbe essere prescritto di agire come piacerebbe a lui e a quelli con cui simpatizza. Nessuno, è vero, ammette dentro di sé che il suo criterio di giudizio è il suo gusto personale; ma un'opinione, che non sia confortata da ragioni, su una questione di comportamento può solo essere considerata una preferenza individuale; e se le ragioni, quand'anche siano addotte, sono semplicemente un rimando a una preferenza analoga condivisa da altri, l'opinione è, ancora una volta, solo il gradimento di molti invece che di uno. Tuttavia, per un uomo comune le sue preferenze personali, anche se fondate solo su queste basi, sono non solo una ragione perfettamente soddisfacente ma l'unica di cui generalmente dispone per tutte quelle sue nozioni di moralità, gusto o decoro che non siano espressamente scritte nel suo credo religioso, e la sua principale guida anche nell'interpretazione di quest'ultimo. Di conseguenza, le opinioni degli uomini su ciò che sia degno di lode o di biasimo vengono influenzate da tutte le molteplici cause che influenzano i loro desideri riguardo all'altrui condotta, le quali sono altrettanto numerose quanto quelle che determinano i desideri umani in ogni altro campo. A volte è la loro ragione; altre volte i pregiudizi o le superstizioni; spesso le passioni sociali, non di rado quelle antisociali, l'invidia o la gelosia, l'arroganza o il disprezzo; ma soprattutto i loro desideri o le loro paure per la propria persona, gli interessi personali, legittimi o illegittimi. Dovunque vi sia una classe dominante, la morale del paese deriva, in gran parte, dai suoi interessi di classe e dai suoi sentimenti di superiorità di classe. La moralità, nei rapporti tra Spartani e Illoti, tra piantatori e negri, tra principi e sudditi, tra nobili e *rotuners*,¹ tra uomini e donne è stata per la maggior parte il risultato di questi interessi e sentimenti di classe; e i sentimenti così generati, intervenendo nei rapporti reciproci, reagiscono a loro volta sulla concezione morale dei membri della classe dominante. Quando, invece, una classe non sia più dominante, o la sua posizione di predominio sia diventata impopolare, i sentimenti morali prevalenti sono frequentemente improntati a un'insofferente avversione per la sua superiorità. Un altro grande principio che ha determinato sia in positivo che in negativo le norme di condotta imposte dalla legge o dall'opinione è stato il servilismo degli uomini nei confronti delle loro presunte preferenze o antipatie dei loro padroni terreni o dei loro dei. Questo servilismo, anche se essenzialmente egoistico, non è ipocrisia; dà luogo a sentimenti di repulsione del tutto genuini; ha fatto bruciare maghi ed eretici. Fra tante influenze così meschine, anche gli interessi generali ed evidenti della società hanno avuto, naturalmente, una parte e una parte non piccola nell'orientare i sentimenti morali: meno, tuttavia, sul piano della ragione, e per il loro intrinseco significato che come conseguenza delle simpatie e antipatie da essi derivate: e simpatie e antipatie che con gli interessi della società avevano poco o nulla a che fare si sono fatte sentire con altrettanta forza dando un contributo alla formazione delle diverse moralità.

In pratica, quindi, sono state soprattutto le simpatie e antipatie della società, o di qualche sua parte influente, a determinare le norme di comportamento da osservare comunemente per non incorrere nelle sanzioni della legge o dell'opinione. E, in generale, coloro che sono stati all'avanguardia rispetto alla società per quanto riguarda pensieri e sentimenti hanno evitato di attaccare in linea di principio questo stato di cose, anche se talvolta possono essersi trovati in conflitto con esso in alcuni casi particolari. Si sono impegnati nella ricerca di ciò che la società dovrebbe preferire o avversare, anziché chiedersi se queste simpatie o antipatie debbano aver valore di legge per gli individui: hanno preferito tentare di modificare i sentimenti degli uomini rispetto a determinate questioni nei confronti delle quali avevano essi stessi una posizione ereticale, piuttosto che far causa comune con tutti gli eretici per difendere la libertà. Il solo caso in cui si è scelto il livello più ele-

¹ plebei (N.d.T).

vato dei principi e lo si è mantenuto con coerenza, salvo sporadiche eccezioni individuali, è quello delle convinzioni religiose: caso per molti aspetti istruttivo, non da ultimo perché costituisce un esempio davvero straordinario della fallibilità di ciò che è chiamato senso morale; poiché *l'odium theologicum*, in un sincero bigotto, è uno dei casi più inequivocabili di sentimento morale. Coloro che per primi spezzarono il giogo di quella che si fece chiamare Chiesa Universale erano in generale assai poco propensi a tollerare differenze di opinione religiosa, proprio come quella stessa Chiesa. Ma, quando il fuoco del conflitto si estinse senza che nessuna delle due parti in lotta riportasse completa vittoria, e ogni chiesa o setta dovette ridursi a sperare di riuscire a mantenere le posizioni che già occupava, le minoranze, rendendosi conto di non aver alcuna possibilità di diventare maggioranze, dovettero necessariamente implorare, da quelli che non erano riusciti a convertire, il permesso di dissentire. Di conseguenza è su questo campo di battaglia caso quasi unico che i diritti dell'individuo, di contro a quelli della società, si sono affermati sul terreno più ampio dei principi e la pretesa da parte della società di esercitare la propria autorità sui dissenzienti è stata apertamente contestata. I grandi scrittori cui il mondo deve la libertà religiosa che possiede hanno per la maggior parte rivendicato la libertà di coscienza come diritto inalienabile, ed hanno decisamente negato che si debba render conto ad altri delle proprie convinzioni religiose. Tuttavia, l'intolleranza è così connaturata con l'umanità, in tutto ciò che le sta realmente a cuore, che la libertà religiosa non è stata quasi mai effettivamente realizzata, a parte i casi in cui l'indifferenza religiosa, che non gradisce essere turbata da dispute teologiche, ha fatto valere sulla bilancia il proprio peso. Nella mente di quasi tutte le persone religiose, anche nei paesi più tolleranti, il dovere della tolleranza è riconosciuto solo con tacite riserve. C'è chi sopporterà il dissenso in materia di governo della Chiesa, ma non di dogma; chi tollererà tutti, purché non siano papisti o unitari; pochi spingono la propria carità un poco più oltre, ma non transigono, comunque, sulla questione dell'esistenza di un Dio e della vita futura. Dovunque il sentimento religioso della maggioranza rimanga genuino e intenso, si scoprirà che non si è di molto ridimensionata la sua pretesa di essere ubbidito da tutti. Le particolari circostanze della nostra storia politica fanno sì che in Inghilterra, anche se il giogo dell'opinione è forse più pesante, quello della legge sia invece più leggero che nella maggior parte degli altri paesi europei; e vi è un'accentuata insofferenza per l'intervento diretto del potere legislativo o esecutivo nella condotta individuale, non tanto per un giusto rispetto dell'indipendenza individuale, ma perché sussiste ancora l'abitudine di considerare il governo come espressione di interessi contrapposti a quelli dei cittadini. La maggioranza non ha ancora imparato a percepire il potere del governo come proprio potere, o le opinioni del governo come proprie. Quando lo farà, la libertà individuale sarà probabilmente altrettanto esposta all'invasione dello Stato quanto lo è già a quella dell'opinione pubblica. Ma, per ora, ancora prevalgono dei sentimenti pronti a mobilitarsi contro ogni tentativo da parte della legge di controllare gli individui in campi in cui fino ad ora non sono stati abituati a un controllo del genere; è una reazione quasi del tutto indiscriminata, che non si chiede nemmeno se una data questione rientri o meno nella sfera legittima del controllo legale; tanto che questi sentimenti, nel complesso altamente salutari, quando si manifestano in determinate occasioni a volte sono fondati, ma altrettanto spesso appaiono fuori luogo. In effetti, non esiste alcun principio riconosciuto grazie al quale si possa abitualmente accertare se l'ingerenza del governo sia più o meno giustificata. La gente decide secondo le proprie preferenze personali: alcuni, di fronte alla possibilità di realizzare un bene o di rimediare a un male, spingerebbero volentieri lo Stato a farsene carico, mentre altri preferiscono sopportare quasi ogni sorta di male sociale piuttosto che aumentare, anche di una sola unità, l'insieme delle attività umane da ricondurre sotto il controllo statale. E, in ogni singolo caso particolare, gli uomini si schierano in uno dei due campi, a seconda dell'orientamento generale dei loro sentimenti, o del loro grado di interesse nella particolare questione per la quale è stato proposto l'intervento statale, o, ancora, a seconda che prevedano o meno che lo stato la risolverebbe come vorrebbero loro; ma molto raramente in base a una loro opinione ferma e convinta su ciò che dovrebbe essere considerato di competenza del governo. E mi sembra che, a causa di questa mancanza di una regola o di un principio, attualmente le due opposte parti in causa abbiano spesso torto in egual misura: l'ingerenza del governo è, quasi con la stessa frequenza, auspicata a torto e a torto condannata.

Scopo di questo saggio è quello di individuare un principio molto semplice, che sia in grado di regolare in modo totale i rapporti di coercizione e controllo tra società e individuo, sia che il mezzo usato sia quello della forza fisica sotto forma di sanzioni legali, o quello della coercizione morale dell'opinione pubblica. Il principio è che il solo fine per il quale l'umanità è giustificata, individualmente o collettivamente, a interferire con la libertà d'azione di uno qualunque dei suoi membri è quello di proteggere se stessa: il solo scopo per cui si può legittimamente esercitare un potere su un qualsiasi membro di una comunità civilizzata contro la sua volontà, è quello di evitare un dan-

no agli altri. Il bene personale dell'individuo, sia esso fisico o morale, non è una giustificazione sufficiente. Non lo si può a buon diritto costringere a fare o non fare qualcosa perché è meglio per lui, perché lo renderà più felice, perché, nell'opinione altrui, è opportuno o perfino giusto: questi sono buoni motivi per dissentire da lui, invitarlo a discutere, per persuaderlo o per supplicarlo, ma non per costringerlo o nuocergli in alcun modo nel caso si comporti diversamente. Una cosa del genere può essere giustificata solo nel caso in cui la condotta da cui si desidera distoglierlo venga riconosciuta come intesa a fare del male a qualcun altro. L'unico aspetto della propria condotta di cui ciascuno deve render conto alla società è quello che riguarda gli altri: per l'aspetto che riguarda lui e lui solo, la sua indipendenza è, di diritto, assoluta. Su se stesso, sulla sua mente e sul suo corpo, l'individuo è sovrano. È forse superfluo aggiungere che questa dottrina vale solo per esseri umani nel pieno possesso delle loro facoltà. Non stiamo parlando di bambini o di giovani che sono al di sotto di quella che la legge considera come maggiore età per entrambi i sessi. Coloro che ancora si trovano in una situazione tale da richiedere che altri se ne prendano cura devono essere protetti sia contro le proprie azioni sia dalle minacce esterne. Per la stessa ragione, possiamo tralasciare di prendere in considerazione quelle società arretrate in cui la razza stessa può essere considerata minorenni. Le difficoltà iniziali sulla strada del progresso spontaneo sono così grandi che raramente è possibile una scelta tra i diversi mezzi per superarle: così un governante animato da intenzioni progressiste sarà autorizzato a impiegare ogni mezzo per conseguire un fine forse altrimenti irraggiungibile. Il dispotismo è una forma legittima di governo quando si ha a che fare con i barbari, purché il fine sia il loro progresso e l'uso di quei mezzi venga giustificato dal suo reale conseguimento. La libertà, come principio, non è applicabile storicamente ad alcuna situazione anteriore a quella in cui gli uomini sono diventati capaci di migliorare attraverso una discussione libera tra eguali. Fino a quel momento, non vi è nulla per loro, salvo l'obbedienza assoluta a un Aqbar o a un Carlomagno se sono così fortunati da trovarlo. Ma, non appena gli uomini hanno conseguito, per convinzione o persuasione, la capacità di essere guidati verso il proprio progresso (momento già raggiunto da tempo in tutte le nazioni di cui ci dobbiamo occupare), la costrizione, sia in forma diretta sia sotto forma di pene e sanzioni per chi non si adegua, non è più ammissibile come mezzo in vista del loro bene, ed è giustificabile solo per la sicurezza altrui. È bene sottolineare che rinuncio a qualsiasi vantaggio che potrebbe derivare alla mia argomentazione dalla concezione di un diritto astratto, come cosa indipendente dall'utilità. Considero l'utilità il criterio ultimo in tutte le questioni etiche; ma deve trattarsi dell'utilità nel suo senso più ampio, fondata sugli interessi permanenti dell'uomo in quanto essere in continuo progresso. Io sostengo che questi interessi autorizzano la subordinazione della spontaneità individuale al controllo esterno, ma solo nel caso di azioni individuali che coinvolgano gli interessi degli altri. Se qualcuno commette un atto che danneggia altri, vi è *prima facie* motivo di punirlo con sanzioni legali o, nel caso di possibili rischi collegati alla loro applicazione, con la disapprovazione generale. Vi sono anche molte azioni positive che si possono fare a vantaggio di altri e che ciascuno potrebbe legittimamente essere obbligato a compiere: ad esempio testimoniare davanti a un tribunale, dare un giusto contributo alla difesa comune o a ogni altra attività collettiva necessaria agli interessi della società di cui si gode la protezione, compiere certe azioni a favore di altri individui, come salvare la vita di un altro essere umano o intervenire a proteggere delle persone indifese contro gli abusi, tutte quelle azioni insomma che costituiscono palesemente un dovere del cittadino e del cui mancato adempimento, pertanto, si può legittimamente essere chiamati a rispondere alla società. Una persona può causare danno agli altri non solo con le azioni ma anche per omissione, e in entrambi i casi deve essere giustamente considerato responsabile nei loro confronti. È vero che nel secondo caso il ricorso alla coercizione richiede una cautela molto maggiore di quella richiesta dal primo. Ritenere ciascuno responsabile del male che fa agli altri è la regola; attribuirgli la responsabilità del male che non impedisce è, in termini relativi, l'eccezione. Tuttavia vi sono molti casi sufficientemente chiari e gravi da giustificare tale eccezione. In tutto ciò che riguarda i rapporti dell'individuo con gli altri, quest'ultimo è *de jure* responsabile verso coloro i cui interessi sono colpiti, e, se necessario, verso la società che si è assunta il compito di tutelarli. Vi sono spesso buone ragioni per non richiamare l'individuo a questa responsabilità, ma devono scaturire dalle specifiche opportunità del contesto: o perché si tratta di casi in cui, tutto considerato, è probabile che l'individuo si comporti meglio se lasciato libero di agire a sua discrezione piuttosto che se sottoposto a quelle forme di controllo che la società è autorizzata ad esercitare su di lui; oppure perché il tentativo di esercitare un controllo potrebbe produrre altri mali, maggiori di quelli che dovrebbe evitare. Quando ragioni come queste impediscono di chiamare in causa la responsabilità individuale, dovrebbe essere la coscienza stessa dell'individuo a farsi avanti come giudice e a proteggere gli interessi di chi non gode di altre protezioni esterne, esercitando un giudizio tanto più severo in quanto la si-

tuazione non prevede che egli sia considerato responsabile nei confronti dei suoi simili. Ma vi è una sfera d'azione in cui la società, in quanto distinta dall'individuo, ha, tutt'al più, soltanto un interesse indiretto: essa comprende tutti quegli aspetti della vita e del comportamento di un uomo che riguardano soltanto lui, o se riguardano anche gli altri, li riguardano solo grazie al loro consenso e alla loro partecipazione, liberamente, volontariamente e inequivocabilmente espressi. Quando dico "soltanto" lui, intendo che lo riguardano "direttamente e in primo luogo", poiché tutto ciò che riguarda un individuo può attraverso di lui riguardare anche gli altri; e l'obiezione che può sorgere in questa circostanza verrà presa in considerazione più avanti. Questa è, quindi, la regione propria della libertà umana. Comprende, innanzitutto, la sfera più intima della coscienza ed esige libertà di coscienza nel suo senso più ampio, libertà nei pensieri e nei sentimenti, assoluta libertà di opinione e sentimenti in tutti i campi, pratico o speculativo scientifico, morale, o teologico. Potrebbe sembrare che la libertà di esprimere e rendere pubbliche le proprie opinioni dipenda da un altro principio, poiché rientra in quella parte del comportamento individuale che coinvolge anche gli altri, ma ha quasi altrettanta importanza della stessa libertà di pensiero, in gran parte per le stesse ragioni, e quindi ne è in pratica inscindibile. In secondo luogo, questo principio richiede libertà di gusti e occupazioni; libertà di progettare la nostra vita secondo il nostro carattere, di agire come vogliamo, affrontando tutte le possibili conseguenze, senza essere ostacolati dai nostri simili, purché le nostre azioni non li danneggino, anche se dovessero pensare che il nostro comportamento è sciocco, depravato o sbagliato. In terzo luogo, da questa libertà di ciascuno discende, entro gli stessi limiti, la libertà di associazione tra individui: la libertà di unirsi per qualunque scopo che non comporti danno per gli altri, purché si tratti di adulti, non costretti con la forza o l'inganno.

Nessuna società in cui queste libertà non siano complessivamente rispettate è libera, indipendentemente dalla sua forma di governo; e nessuna è interamente libera se tali libertà non siano assolute e senza riserve. La sola libertà che meriti questo nome è quella di perseguire il nostro bene a modo nostro, purché non cerchiamo di privare gli altri del loro o di ostacolare i loro sforzi per raggiungerlo. Ciascuno è l'unico autentico guardiano della propria salute, sia fisica che mentale e spirituale. Gli uomini guadagnano molto di più dal consentire a ciascuno di vivere come gli sembra meglio che dal costringerlo a vivere come sembra meglio agli altri.

Sebbene questa dottrina sia tutt'altro che nuova, e per alcuni possa sembrare addirittura ovvia, nessun'altra è più immediatamente contraria alla tendenza generale delle opinioni e della prassi correnti. La società ha sempre tentato (per quanto le era possibile) di costringere i suoi membri ad adeguarsi alle sue nozioni di perfezione personale e sociale. Le antiche comunità politiche, con l'approvazione dei filosofi, si ritenevano in diritto di subordinare all'autorità pubblica ogni aspetto della condotta individuale, giustificandolo col fatto che lo Stato aveva un profondo interesse per la disciplina sia mentale che fisica di ogni suo cittadino un modo di pensare che poteva essere ammissibile in piccole repubbliche circondate da nemici potenti, in continuo pericolo di essere rovesciate da attacchi esterni o moti interni, per le quali anche un breve intervallo di rilassamento dell'energia e dell'autocontrollo avrebbe potuto così facilmente risultare fatale che non potevano proprio permettersi di attendere i salutari effetti permanenti della libertà.

Nel mondo moderno, le maggiori dimensioni delle comunità politiche e, soprattutto, la separazione tra autorità spirituale e temporale (che ha posto la direzione delle coscienze degli uomini in mani diverse da quelle che ne controllano le sorti terrene) hanno impedito una così forte ingerenza della legge nella vita privata; ma con violenza ancora maggiore gli strumenti di repressione morale hanno infierito su chi dissentiva dall'opinione dominante, nelle questioni private ancor più che in quelle sociali; infatti la religione, l'elemento più potente per la formazione del sentimento morale, è stata quasi sempre subordinata o all'ambizione di una gerarchia che cercava di controllare ogni aspetto della condotta umana, o allo spirito del Puritanesimo. E alcuni di quei moderni riformatori che più strenuamente hanno combattuto le religioni del passato non sono certo stati da meno di chiese o sette nel ribadire il diritto al dominio spirituale: in particolare Comte, il cui sistema sociale, descritto nel suo *Système de politique positive*, mira a instaurare (anche se attraverso meccanismi morali, più che legali) un dispotismo della società sull'individuo che va ben al di là di quanto avrebbe mai potuto immaginare fra gli antichi filosofi il più ferreo partigiano della disciplina nel suo ideale disegno politico.

A prescindere dalle specifiche opinioni personali dei singoli pensatori, vi è in generale nel mondo anche una tendenza crescente a estendere indebitamente i poteri della società sull'individuo, sia con la forza dell'opinione sia con quella della legge; e, poiché la tendenza di tutti i mutamenti in corso nel mondo va nel senso di un rafforzamento della società e di un indebolimento del potere dell'individuo, questo abuso non è uno di quei mali che prima o poi scompaiono spontanea-

mente, ma, anzi, è uno di quelli che diventano sempre più temibili. L'inclinazione degli uomini, siano essi governanti o semplici cittadini, a imporre agli altri, come norme di condotta, le proprie opinioni e tendenze è rafforzata energicamente da alcuni fra i migliori, ma anche fra i peggiori sentimenti connaturati con la natura umana; tanto energicamente che quasi mai si riesce a frenarla, se non per una carenza di potere; ma, dato che il potere non va diminuendo ma anzi va crescendo, dobbiamo attenderci che nella situazione attuale del mondo anch'essa finisca col crescere, a meno che non si riesca a erigere contro questo pericolo una solida barriera di convinzioni morali.

Ai fini della nostra argomentazione sarà opportuno, invece di affrontare immediatamente la tesi generale, limitarci per il momento ad un suo aspetto, nel quale il principio da noi qui affermato è riconosciuto dall'opinione corrente, se non completamente, almeno fino a un certo punto. Si tratta della libertà di pensiero, da cui è impossibile separare la congiunta libertà di parola e di scrittura. Queste libertà costituiscono una considerevole parte dell'etica politica di tutti i paesi che professano la tolleranza religiosa e la libertà delle istituzioni; eppure le basi, sia filosofiche sia pratiche, su cui si fondano non sono forse del tutto familiari all'opinione comune, né così profondamente apprezzate quanto ci si sarebbe potuti aspettare, compresi molti leader della pubblica opinione. Queste basi, se correttamente comprese, varranno non soltanto per questo singolo aspetto della questione e un esame approfondito di quest'ultimo si rivelerà la migliore introduzione agli altri. Spero quindi che coloro ai quali nulla di ciò che mi appresto a dire suonerà nuovo mi scusino se mi permetto di discutere ancora una volta un argomento che da ormai tre secoli è stato così frequentemente oggetto di dibattito.

II. Della libertà di pensiero e discussione

È sperabile che siano passati, ormai, i tempi in cui era necessario difendere la "libertà di stampa" come una delle garanzie contro un governo corrotto o tirannico. Non c'è oggi possiamo supporre alcun bisogno di dimostrare che non si può consentire al legislatore o all'esecutivo i cui interessi non si identifichino con quelli dei cittadini, di imporre loro delle opinioni e di stabilire quali dottrine o argomentazioni sia lecito stare ad ascoltare. Inoltre, questo aspetto della questione è stato così spesso convalidato, e con tale successo, dagli scrittori che mi hanno preceduto che è inutile insistervi particolarmente in questa sede. Anche se la legge d'Inghilterra è, per quanto riguarda la stampa, altrettanto servile oggi di quanto lo era ai tempi dei Tudor, vi è scarso pericolo che venga effettivamente applicata contro la discussione politica, salvo che in momentanei periodi di panico, in cui la paura di insurrezioni spinge ministri e giudici a deviare dalle regole che devono governare la loro condotta²; e, più in generale, nei paesi a regime costituzionale non vi è da temere che il governo, sia esso o no completamente responsabile nei confronti del popolo, tenti fre-

² Queste righe erano appena state scritte quando, quasi a smentirle clamorosamente, il governo intentò i processi contro la stampa del 1858.

Questa inopportuna interferenza nella libertà di discussione pubblica non mi ha tuttavia indotto a cambiare una singola parola del mio testo, né ha in alcun modo indebolito la mia convinzione che, eccezion fatta per i momenti di panico, nel nostro paese l'era delle pene e sanzioni per la discussione politica sia finita.

Infatti, in primo luogo, i processi non sono stati portati a termine; e, in secondo luogo, non sono mai state, propriamente parlando, incriminazioni politiche. L'accusa non era quella di aver criticato le istituzioni o gli atti di persone o di governanti, ma di aver diffuso quella che veniva ritenuta una dottrina immorale, la legittimità del tirannicidio.

Se le argomentazioni del presente capitolo hanno una qualche validità, dovrebbe esserci la più piena libertà di professare e discutere qualsiasi dottrina come questione di convinzioni etiche, per quanto immorale venga considerata. Sarebbe quindi irrilevante e fuori luogo discutere qui se la dottrina del tirannicidio meriti tale appellativo. Mi limiterò a dire che la questione è sempre stata uno dei problemi aperti della morale; che l'atto con il quale un privato cittadino abbatte un criminale che innalzandosi al di sopra della legge si sia sottratto alla punizione e al controllo legali, è stato considerato da intere nazioni, e da alcuni degli uomini migliori e più saggi, non un crimine ma un atto di conclamata virtù; e che il tirannicidio, giusto o sbagliato che sia, non ha nulla a che vedere con la natura dell'omicidio, ma piuttosto con la guerra civile. Stando così le cose, ritengo che l'istigazione a compierlo, in determinati casi, possa anche essere legittimamente punita, ma solo se ne è seguito un atto concreto e se si può stabilire una connessione almeno probabile fra l'atto e l'istigazione. E perfino in questo caso è solo il governo specificamente aggredito e mai un governo straniero che, esercitando l'autodifesa, può legittimamente punire gli attacchi alla propria esistenza.

quentemente di mettere sotto controllo le forme di espressione delle opinioni, salvo nei casi in cui, così facendo, si faccia portavoce dell'intolleranza generale dei cittadini. Supponiamo quindi che il governo sia tutt'uno con i cittadini, e non sia mai tentato di esercitare alcun potere coercitivo se non in completo accordo con quella che ritiene la loro opinione. Ebbene: io nego il diritto del popolo a esercitare questa coercizione, sia da solo sia tramite il proprio governo. Il potere stesso è illegittimo: il governo migliore non vi ha più diritto del peggiore. È altrettanto, o forse più, dannoso quando lo si esercita seguendo l'opinione pubblica di quando lo si esercita contro di essa. Anche se tutti gli uomini tranne uno avessero la stessa opinione e solo uno ne avesse una contraria, non avrebbero più diritto loro di far tacere quell'unico individuo di quanto ne avrebbe lui di far tacere, avendone il potere, l'umanità. Se l'opinione fosse una proprietà privata, priva di valore tranne che per il suo proprietario, se essere ostacolati nel suo godimento fosse semplicemente un danno privato, farebbe una certa differenza se lo si infliggesse a molti oppure a pochi. Ma ridurre al silenzio la manifestazione di un'opinione è un crimine particolare, perché deruba la specie umana, i posteri altrettanto che i vivi, chi dissente da quell'opinione ancor più di coloro che la condividono: se l'opinione è giusta, sono privati dell'opportunità di scambiare l'errore con la verità; se è sbagliata, perdono un beneficio quasi altrettanto grande, cioè quella percezione più chiara e viva della verità, che emerge dal contrasto con l'errore.

È necessario considerare separatamente queste due ipotesi, a ciascuna delle quali corrisponde un aspetto distinto della nostra argomentazione. Non possiamo mai essere certi che l'opinione che stiamo cercando di soffocare sia falsa; e anche se lo fossimo, soffocarla resterebbe pur sempre un male.

In primo luogo, l'opinione che si cerca di sopprimere d'autorità può forse essere vera. Naturalmente, coloro che desiderano sopprimerla ne negheranno la verità: ma non sono certo infallibili.

Non hanno alcuna autorità per decidere sulla questione per conto dell'intera umanità, togliendo a chiunque altro la possibilità di giudizio.

Rifiutarsi di dare udienza a un'opinione perché si è sicuri che è falsa significa presupporre che la *propria* certezza equivalga a una certezza *assoluta*. Ogni soppressione della discussione è una presunzione di infallibilità: per condannarla basta questo argomento, semplice, ma non per questo meno convincente.

Sfortunatamente per il buon senso degli uomini, il fatto che siamo esseri fallibili non ha certo nei giudizi pratici il peso che gli si attribuisce sempre in teoria; poiché, mentre ciascuno sa benissimo di essere fallibile, pochi ritengono necessario cautelarsi rispetto alla propria fallibilità, o ammettere l'ipotesi che una qualsiasi opinione di cui si sentano del tutto certi possa essere un esempio di quell'errore di cui riconoscono di essere responsabili. I sovrani assoluti, o coloro che sono abituati a una deferenza illimitata, generalmente hanno questa completa fiducia nelle proprie opinioni su quasi ogni questione. Le persone in una condizione più felice, le cui opinioni sono talvolta contestate e per le quali non è del tutto insolito essere corrette quando hanno torto, hanno la stessa fiducia illimitata soltanto nelle opinioni condivise da tutti coloro che le circondano, o di coloro ai cui giudizi di solito si rimettono; poiché, quanto più mancherà di fiducia nel proprio giudizio individuale, tanto più riporrà una implicita fiducia nell'infalibilità "del mondo" nel suo complesso. E il mondo significa, per ciascuno, quella parte di mondo con cui entra in contatto: il suo partito, la sua setta, la sua chiesa, la sua classe sociale; al confronto, l'uomo per cui mondo significa qualcosa che comprenda il suo paese o la sua epoca può essere quasi definito liberale e di larghe vedute. E la sua fede in questa autorità collettiva non sarà affatto scossa dal sapere che altre epoche, nazioni, sette, chiese, classi e parti politiche hanno pensato, e tuttora pensano, esattamente il contrario. L'uomo addossa al proprio mondo la responsabilità di essere nel giusto, contro i mondi dissenzienti degli altri; e non è mai turbato dal fatto che è stato un puro caso a decidere quale di questi numerosi mondi sia oggetto della sua fiducia, e che le stesse cause che lo hanno reso pastore anglicano a Londra l'avrebbero fatto diventare buddista o confuciano a Pechino. Tuttavia è di per sé evidente, e non lo sarebbe di più con una serie di dimostrazioni, che le epoche storiche non sono più infallibili degli individui: ciascuna ha creduto vere molte opinioni che epoche successive hanno giudicato non solo false ma assurde ed è certo che molte opinioni, attualmente condivise da tutti, saranno respinte dalle epoche future, come molte opinioni comuni in passato sono respinte dal presente.

L'obiezione più plausibile a questo ragionamento verrebbe probabilmente formulata nel modo seguente. Quando si impedisce di propagare l'errore non c'è presunzione di infallibilità maggiore di quella implicita in qualsiasi altro atto compiuto dall'autorità pubblica in base al proprio giudizio e sotto la sua responsabilità. Ma il giudizio è dato agli uomini perché lo usino. Dato che lo possono esercitare erroneamente, bisognerebbe forse impedire loro di usarlo del tutto?

Vietare ciò che si ritiene dannoso non significa pretendere di essere immuni dall'errore, ma adempiere al dovere, che ci tocca anche se siamo fallibili, di agire in base alle nostre convinzioni e coscienze. Se non agissimo mai sulla base delle nostre opinioni perché possono essere erranee, trascureremmo tutti i nostri interessi e verremmo meno a tutti i nostri doveri. Una obiezione che riguardi il comportamento umano nel suo complesso non può essere valida nei confronti di uno specifico comportamento particolare.

Dovere dei governi, e degli individui, è quello di formarsi opinioni il più possibile vere; di elaborarle con cura, senza imporle mai ad altri se non si è proprio certi di avere ragione. Ma, una volta che ne siano certi (potrebbe dire chi ragiona così), sarebbero mossi non da coscienza ma da viltà se evitassero di agire secondo le proprie opinioni e permettessero a dottrine che in buona fede ritengono pericolose per il benessere dell'umanità, in questa vita o in un'altra, di diffondersi senza freno, per la sola ragione che altri, in tempi meno illuminati, hanno perseguitato opinioni oggi considerate vere.

Stiamo attenti – si potrebbe dire – a non compiere lo stesso errore; ma i governi e le nazioni hanno fatto errori in altri campi, in cui sono stati legittimati ad esercitare l'autorità: hanno imposto tasse inique, scatenato guerre ingiuste. Dovremmo allora non imporre tasse e non dichiarare guerre, nonostante qualsiasi provocazione? Uomini e governi devono agire al meglio delle loro capacità. La certezza assoluta non esiste, ma esiste una sicurezza sufficiente ai fini della vita umana. Possiamo, e dobbiamo, presumere che la nostra opinione sia vera perché possa guidare la nostra condotta: e non presupponiamo nulla più di questo quando impediamo a dei malvagi di corrompere la società diffondendo opinioni che riteniamo false e deleterie.

La mia risposta è che invece presupponiamo molto di più. C'è un'enorme differenza tra presumere che un'opinione sia vera perché, pur esistendo ogni opportunità di discuterla, non è stata confutata, e presumere la verità al fine di non permetterne la confutazione. È la completa libertà di contraddire e confutare la nostra opinione la condizione stessa che ci giustifica quando ne presumiamo la verità ai fini della nostra azione; e solo in questi termini chi disponga di facoltà umane potrà avere una sicurezza razionale di essere nel giusto.

Se consideriamo la storia dell'opinione oppure la normale condotta delle vicende umane, a cosa si può attribuire il fatto che sia l'una che l'altra non siano peggiori di quanto sono? Non certo la forza intrinseca dell'intelligenza umana, poiché per ogni questione che non sia del tutto ovvia vi sono novantanove persone completamente incapaci di darne un giudizio e una che ne è capace; e la capacità della centesima persona è soltanto relativa, dal momento che la maggior parte degli uomini illustri di ciascuna generazione passata ha sostenuto molte opinioni che oggi vengono riconosciute erranee, e compiuto o approvato una quantità di cose che oggi nessuno giustificerebbe. Come mai, allora, c'è nell'umanità nel suo complesso una prevalenza di opinioni e comportamenti razionali? Se davvero vi è questa preponderanza e deve esservi, altrimenti gli uomini sarebbero, e sarebbero sempre stati, in una situazione pressoché disperata, è dovuto a una qualità della mente umana, la fonte di tutto ciò che di rispettabile c'è nell'uomo, come essere sia intellettuale che morale, e cioè il fatto che i suoi errori possano essere corretti. Egli è capace di rettificare i suoi errori con la discussione e con l'esperienza. Non con la sola esperienza: la discussione è necessaria per indicare come l'esperienza deve essere interpretata. Opinioni e comportamenti erranei cedono gradualmente il passo ai fatti e agli argomenti: ma questi, per poter produrre qualche effetto sulla mente, devono essere sottoposti alla sua considerazione. Pochissimi fatti si spiegano da soli, senza necessità di commenti che ne facciano emergere il significato. Dato quindi che tutta la forza e il valore del giudizio umano dipendono interamente da questa sua unica proprietà di potersi correggere quando sbaglia, esso appare attendibile soltanto quando si tengano continuamente a portata di mano i mezzi per correggerlo.

Consideriamo una persona il cui giudizio sia veramente degno di fiducia: come è diventato tale, questo giudizio? Perché quella persona ha mantenuto aperta la sua mente alle critiche riguardanti le sue opinioni e la sua condotta. Perché si è imposta come una sua pratica costante quella di ascoltare tutto ciò che potesse venir detto contro di lei mettendone a frutto quanto fosse giusto, e di spiegare a se stessa e se necessario agli altri, l'erroneità di quanto fosse erroneo. Perché ha intuito che l'unico modo in cui un essere umano può avvicinarsi in qualche misura alla conoscenza globale di un argomento è quello di ascoltare ciò che ne dicono persone di ogni opinione, e di studiare tutti i modi in cui può essere colto dalla mente umana, a seconda dei punti di vista.

Nessun saggio è mai giunto alla saggezza in altro modo; né la natura dell'intelletto umano ci dà un'altra via per raggiungerla. La costante abitudine a correggere e a perfezionare le proprie opinioni confrontandole con quelle degli altri non solo non causa dubbi ed esitazioni al momento di tradurle in pratica, ma anzi è l'unico fondamento stabile di una meritata fiducia in esse; poiché, es-

sendo al corrente di tutto ciò che si può dire contro di noi, almeno per le cose più evidenti, e avendo preso posizione rispetto a tutti i nostri oppositori sapendo di aver cercato le obiezioni e le difficoltà invece di evitarle, e di non aver mai trascurato niente che potesse far luce sull'argomento, da qualunque parte ciò provenisse abbiamo il diritto di considerare il nostro giudizio migliore di quello di qualsiasi altro, o gruppo di altri, che non abbia seguito un percorso analogo. Non è pretendere troppo se si chiede che quell'eterogenea massa di pochi saggi e molti stupidi chiamata pubblico si sottoponga a ciò che i più saggi tra gli uomini, coloro che più hanno diritto a confidare nel proprio giudizio, ritengono necessario per giustificare tale fiducia. La chiesa più intollerante di tutte, la Chiesa Cattolica Romana, persino alla canonizzazione di un santo ammette l'"avvocato del diavolo", e lo ascolta pazientemente: a quanto pare, nemmeno il più puro tra gli uomini può essere ammesso agli onori postumi prima che tutte le pecche che il diavolo gli può rinfacciare non siano conosciute e valutate. Se si vietasse di dubitare della filosofia di Newton, gli uomini non potrebbero sentirsi così certi della sua verità come lo sono ora. Le credenze che ci sembrano più giustificate non hanno altra salvaguardia su cui contare se non un invito permanente a tutto il mondo a dimostrarle infondate. Se la sfida non viene raccolta, o viene raccolta e perduta, saremo ancora molto lontani dalla certezza, ma avremo fatto quanto di meglio ci consente la presente condizione della ragione umana: non avremo trascurato nulla che potesse offrire alla verità una possibilità di raggiungerci; se la lizza resta aperta, possiamo sperare che qualora esistesse una verità migliore, essa verrebbe scoperta quando la mente umana fosse in grado di recepirla; e nel frattempo possiamo contare sul fatto di esserci avvicinati alla verità per quanto a noi è stato possibile nel nostro tempo. Questo è il grado di certezza raggiungibile da un essere soggetto all'errore, e questo il solo modo di raggiungerlo.

Ciò che è strano è che gli uomini ammettano la validità degli argomenti a favore della libera discussione, ma obiettono se "vengono spinti alle estreme conseguenze", senza vedere che se determinate ragioni non valgono in un caso estremo non valgono nemmeno in qualsiasi altro caso. Strano che neanche immaginino di presumersi infallibili quando ammettono che, sì, vi deve essere libertà di discussione su tutte le questioni che possano essere *dubbie*, ma pensano, poi, di dover proibire la discussione di un particolare principio o dottrina perché è così *certo*, cioè perché *sono certi* che sia certo. Definire certa qualsiasi proposizione quando c'è chi negherebbe la sua certezza se ciò gli fosse consentito – ma non gli è consentito significa presumere che noi, e chi è d'accordo con noi, siamo i giudici della certezza dei giudici, tra l'altro, che non ascoltano le ragioni degli altri. Nell'epoca attuale che è stata descritta come "priva di fede, ma terrorizzata dallo scetticismo" un'epoca in cui la gente si sente sicura non tanto della verità delle proprie opinioni quanto del fatto che non saprebbe che fare senza di esse, le pretese di un'opinione a essere protetta da attacchi pubblici si fondano non tanto sulla sua verità quanto sulla sua importanza per la società. Si sostiene che certe convinzioni sono così utili, per non dire indispensabili, al bene comune che i governi hanno il dovere di sostenerle, proprio come devono difendere qualsiasi altro interesse della società. Si afferma che in un caso di tale necessità, e che rientra così direttamente nei doveri di un governo, qualcosa di meno dell'infallibilità può giustificare, e persino obbligare, i governi ad agire in base alla propria opinione, confermata da quella dell'umanità in generale. Spesso, inoltre, si sostiene, e ancor più spesso si pensa, che solo i malvagi desidererebbero minare queste salutari convinzioni; e non ci può essere niente di sbagliato, si pensa, nel reprimere dei malvagi e nel proibire ciò che solo loro potrebbero desiderare di compiere. Questo modo di pensare fa sì che la giustificazione delle restrizioni alla discussione diventi una questione che non attiene alla verità delle dottrine ma alla loro utilità, e così si illude di sfuggire alla responsabilità di dichiararsi giudice infallibile delle opinioni. Ma chi in tal modo si ritiene soddisfatto non si rende conto che la presunzione di infallibilità viene semplicemente spostata da un punto ad un altro.

L'utilità di un'opinione è, a sua volta, questione di opinione: altrettanto controversa, aperta alla discussione, e bisognosa di discussione quanto l'opinione stessa. Per decidere che un'opinione è nociva è necessario un infallibile giudice di opinioni quanto per decidere che è falsa, a meno che l'opinione condannata non abbia tutte le opportunità di difendersi. E non servirà a nulla dire che, però, si può consentire all'eretico di affermare che la sua opinione è utile o innocua, pur vietandogli di dire che è vera. La verità di un'opinione è parte della sua utilità. Se volessimo sapere se è desiderabile o meno che una data proposizione venga creduta, potremmo rifiutarci di considerare se sia vera o meno? Nell'opinione, non dei malvagi, ma dei migliori, nessuna convinzione contraria alla verità può essere realmente utile; e si può impedire loro di controbattere con questo stesso argomento a chi li accusa di negare una dottrina di cui viene asserita l'utilità, ma che ritengono falsa? Coloro che stanno dalla parte delle opinioni comunemente accettate non mancano mai di trarre ogni possibile vantaggio da questo argomento; non sono certo *loro* a trattare la questione

dell' utilità come se si potesse completamente astrarre da quella della verità; al contrario, è soprattutto perché la loro dottrina è "la verità" che si ritiene così indispensabile conoscerla o credervi. Non ci potrà mai essere una discussione corretta sulla questione dell' utilità fino a quando un argomento tanto essenziale potrà essere usato solo da una parte, e non dall'altra. E infatti, quando la legge o il sentimento pubblico non permettono di porre in dubbio la verità di un'opinione, saranno altrettanto poco tolleranti nei confronti di coloro che negano la sua utilità: al massimo accetteranno un'attenuazione della necessità assoluta, o un'attenuazione della gravità della colpa di rifiutarla.

Per illustrare più chiaramente quanto sia negativo rifiutare di dare udienza a delle opinioni perché il nostro giudizio le ha condannate, sarà opportuno ancorare la discussione a un caso concreto: e preferisco scegliere i casi a me più sfavorevoli quelli in cui l'argomentazione contro la libertà di opinione è considerata più forte, in termini sia di verità sia di utilità. Ammettiamo che le opinioni contestate siano la fede in un Dio e in una vita futura, oppure qualsiasi dottrina morale comunemente accettata. Combattere su questo terreno vuol dire dare un grande vantaggio a un antagonista sleale, che sicuramente domanderà (e molti che non hanno alcun desiderio di mostrarsi sleali se lo domanderanno dentro di sé): "Sono queste le dottrine che non ritieni sufficientemente certe da essere poste sotto la tutela della legge? Credere in un Dio è una di quelle opinioni per cui, se uno se ne sente sicuro è uno che presume per forza di essere infallibile?"

Ma mi si deve permettere di osservare che sentirsi sicuri di una dottrina (qualunque essa sia) non è ciò che io chiamo presunzione di infallibilità: lo è, piuttosto, il fatto di assumersi la responsabilità di decidere la questione *per conto di altri*, senza permettere loro di ascoltare le possibili opinioni contrarie. E denuncio e biasimo questa pretesa, anche se fosse avanzata a favore delle mie convinzioni più solenni. Per quanto si possa essere positivamente convinti non solo della falsità di un'opinione, ma anche delle sue conseguenze nocive – non solo delle conseguenze nocive, ma (per adottare espressioni che condannano *in toto*) della sua immoralità ed empietà –, tuttavia, se in base a questo giudizio personale, sia pure sostenuto dal giudizio di concittadini e contemporanei, si impedisce che essa venga difesa, si presuppone la propria infallibilità. E non è che la presunzione di infallibilità sia meno criticabile o pericolosa quando un'opinione è definita immorale o empia, anzi questo è il caso in cui essa è più fatale. Sono proprio queste le occasioni in cui una generazione commette quegli errori terribili che lasciano attoniti e inorriditi i posteri: è tra casi come questi che troviamo esempi memorabili nella storia quando si è usato il braccio armato della legge per sterminare gli uomini migliori e sradicare le più nobili dottrine; con deplorabile successo, per quanto riguarda gli uomini, anche se alcune dottrine sono sopravvissute per essere invocate (come per beffa) a difesa di un'analoga condotta nei confronti di chi dissente da esse, o dalla loro interpretazione comunemente accettata.

All'umanità non si ricorderà mai abbastanza un uomo chiamato Socrate, e il suo memorabile scontro con le autorità costituite e l'opinione pubblica del suo tempo. Nato in un'epoca e in un paese ricchi di grandi personalità, quest'uomo ci è stato tramandato da chi meglio conosceva sia lui che il suo tempo come il più virtuoso di tutti; mentre noi lo conosciamo come capo e modello di tutti i successivi maestri di virtù, fonte, allo stesso tempo, della sublime ispirazione di Platone e del sagace utilitarismo di Aristotele, "*i maestri di color che sanno*" o, le due sorgenti della filosofia etica e di ogni altra filosofia. Questo maestro riconosciuto come tale da tutti i grandi pensatori vissuti dopo di lui la cui fama, in continua crescita dopo più di duemila anni, quasi supera quella di tutti gli altri nomi che dettero lustro alla sua città natale – fu messo a morte dai suoi concittadini dopo essere stato condannato in giudizio per empietà e immoralità. Empietà, perché negava gli dei riconosciuti dallo Stato; anzi, il suo accusatore affermò (vedi l'Apologia) che non credeva in alcun dio. Immoralità, perché era, con le sue dottrine e i suoi insegnamenti, un "corrotto della gioventù". Il tribunale, in tutta onestà abbiamo fondati motivi per crederlo – lo trovò colpevole di queste imputazioni e condannò a essere messo a morte come un criminale un uomo che probabilmente, tra quelli nati fino ad allora, aveva meglio meritato dell'umanità.

Ma passiamo da questo al solo altro caso di iniquità giudiziaria la che, a fronte della condanna di Socrate non ci faccia cadere nella banalità: l'evento del Calvario, più di mille e ottocento anni fa. L'uomo che lasciò nella memoria di chi fu testimone della sua vita e delle sue parole una tale impressione di grandezza morale, che i diciotto secoli successivi gli hanno reso omaggio come l'Onnipotente in persona, perché fu mandato ignominiosamente a morte? Perché blasfemo. Gli uomini non si limitarono semplicemente a non riconoscere il loro benefattore, lo scambiarono per l'esatto contrario di ciò che era e lo trattarono come un prodigio di empietà: proprio come ora sono considerati loro, per ciò che hanno fatto a lui. I sentimenti con cui l'umanità guarda oggi a questi due deplorabili eventi, specialmente il secondo, la rendono estremamente ingiusta nel giudizio su que-

gli infelici che ne furono i responsabili. Stando ad ogni apparenza, non erano dei malvagi, non peggiori, comunque, di come sono generalmente gli uomini, semmai il contrario: uomini in pieno possesso, e forse anche di più, dei sentimenti religiosi, morali e patriottici del loro tempo e del loro popolo: proprio quel tipo di uomini che in ogni epoca, compresa la nostra, con ogni probabilità attraversano la vita circondati da stima e rispetto. Il gran sacerdote che si strappò le vesti quando furono pronunciate le parole che, secondo tutte le idee del suo paese, costituivano il più nero dei crimini, era in tutta probabilità altrettanto sincero nel suo orrore e nella sua indignazione quanto lo è oggi, nei sentimenti morali e religiosi professati, la generalità degli uomini rispettabili e pii; e la maggior parte di coloro che oggi rabbriviscono alla sua condotta avrebbero agito precisamente come lui se fossero nati Ebrei. I cristiani ortodossi che sono tentati di considerare peggiori di sé coloro che lapidarono i primi martiri farebbero bene a ricordarsi che uno di questi persecutori era san Paolo.

Facciamo ancora un altro esempio, il più impressionante di tutti se si misura la grandezza di un errore con la saggezza e la virtù di chi vi cade. Se mai un detentore del potere ha avuto buoni motivi per ritenersi il migliore e il più illuminato tra i suoi contemporanei, questi è stato l'imperatore Marco Aurelio. Monarca assoluto di tutto il mondo civile, mantenne per tutta la vita non solo la giustizia più irreprensibile ma anche il più tenero dei cuori, cosa che meno ci sarebbe stata da aspettarsi dalla sua educazione stoica. Le poche manchevolezze attribuitegli furono tutte dalla parte dell'indulgenza, mentre i suoi scritti, la più elevata produzione etica del pensiero antico, poco o nulla differiscono dai più caratteristici insegnamenti di Cristo. Ebbene, quest'uomo, cristiano migliore in ogni senso del termine, a parte quello dogmatico, di quasi tutti i sovrani dichiaratamente cristiani venuti dopo di lui, perseguì il Cristianesimo. All'apice, com'egli era, di tutti i precedenti traguardi dell'umanità, dotato di un intelletto aperto e privo di pregiudizi, di un carattere che lo portava spontaneamente a incarnare nei suoi scritti morali l'ideale cristiano, Marco Aurelio tuttavia non riuscì a vedere che il Cristianesimo avrebbe costituito un bene e non un male per il mondo: quel mondo nei confronti del quale aveva una così profonda coscienza dei propri doveri. Sapeva che la società del suo tempo si trovava in condizioni deprecabili: ma vedeva, o gli pareva di vedere, che ciò che la teneva insieme e le impediva di peggiorare era la fede nelle divinità tradizionali e il loro culto. Come sovrano dell'umanità, riteneva suo dovere non permettere che la società si disgregasse; e non vedeva come, se fossero scomparsi i legami esistenti, se ne potessero formare altri che fossero in grado di ricompilarla. La nuova religione mirava apertamente a distruggere questi legami: di conseguenza, a meno che non fosse stato in obbligo di adottarla, gli sembrava fosse suo dovere reprimerla. Quindi, dato che la teologia del Cristianesimo non gli sembrava vera o di origine divina, che questa strana storia di un Dio crocifisso non gli sembrava credibile, e dato che non poteva prevedere che un sistema il quale asseriva di basarsi interamente su un fondamento per lui così completamente incredibile fosse quel fattore di rinnovamento che, cessate le tempeste, si è, poi, in effetti dimostrato, il più sensibile e generoso dei filosofi e dei governanti, ispirandosi a un solenne senso del dovere, autorizzò la persecuzione dei cristiani. A mio parere questo è uno degli eventi più tragici di tutta la storia. È amaro pensare quanto avrebbe potuto essere diverso il Cristianesimo in tutto il mondo se la fede cristiana fosse stata adottata come religione di Stato sotto gli auspici di Marco Aurelio invece che sotto Costantino. Ma sarebbe ugualmente ingiusto verso di lui e verso la verità non riconoscere che tutte le ragioni che spinsero Marco Aurelio ad impedire la diffusione del Cristianesimo, sono le stesse che generalmente vengono addotte per combattere gli insegnamenti anticristiani. Tant'è che nessun cristiano crede che l'ateismo sia falso e tenda alla disgregazione della società più fermamente di quanto Marco Aurelio non credesse le stesse cose del Cristianesimo; lui che, tra tutti i suoi contemporanei, si sarebbe potuto ritenere il più capace di apprezzarlo. Chiunque sia a favore della repressione per punire la diffusione delle opinioni a meno che non si illuda di essere un uomo migliore e più saggio di Marco Aurelio più profondamente calato nel pensiero del suo tempo, intellettualmente più elevato rispetto ad esso, più impegnato nella ricerca della verità, e più sinceramente devoto ad essa dopo averla trovata, farebbe meglio ad astenersi da quella doppia presunzione di infallibilità, personale e collettiva, che questo grande Antonino pagò con risultati così tragici.

Consci dell'impossibilità di difendere l'uso della repressione violenta per colpire le opinioni anti-religiose mediante argomenti che non giustifichino anche Marco Antonino, i nemici della libertà religiosa accettano talvolta, quando sono messi alle strette, questa conseguenza e affermano, con il dott. Johnson, che i persecutori del Cristianesimo avevano ragione, che la persecuzione è una prova attraverso la quale la verità dovrebbe passare e che poi sempre di fatto supera, poiché le sanzioni della legge si rivelano, a lungo andare, impotenti di fronte alla verità, anche se talora hanno effetti benefici contro errori nocivi. Tale argomentazione a favore dell'intolleranza religiosa si pre-

senta allora in una forma così sorprendente che non la si può ignorare.

A una teoria secondo la quale è legittimo perseguire la verità perché ciò non può nuocerle in alcun modo, non si può imputare di essere intenzionalmente contraria all'accoglimento di nuove verità; ma questo trattamento non si raccomanda per generosità nei confronti delle persone cui l'umanità è debitrice di quelle verità. Svelare al mondo qualcosa che profondamente lo riguarda e che fino ad allora ignorava, dimostrargli che è stato in errore su certi punti vitali di interesse temporale o spirituale, è il maggior servizio che un uomo possa rendere ai suoi simili e in alcuni casi, come quelli dei primi cristiani e dei riformatori, è ritenuto addirittura da chi è d'accordo col dott. Johnson il dono più prezioso che l'umanità possa ricevere. Che gli autori di questi splendidi benefici siano stati contraccambiati col martirio e per ricompensa siano stati trattati come i criminali più spregevoli, non è, secondo questa teoria, un errore deplorabile, una disgrazia su cui gli uomini dovrebbero piangere in gramaglie cospargendosi il capo di cenere, ma uno stato di cose normale e giustificabile. Stando a questa dottrina, chi propone una nuova verità dovrebbe stare come stava chi, sotto la legislazione dei Locresi, proponeva una nuova legge: con un cappio al collo, pronto a essere serrato se l'assemblea dei cittadini, sentite le sue ragioni, non avesse accettato su due piedi la sua proposta. Non si può pensare che chi difende questo modo di trattare i benefattori attribuisca grande valore alla loro opera benefica; e credo che questo punto di vista possa essere condiviso quasi solamente dal tipo di persone che pensano che delle nuove verità potevano magari essere desiderabili una volta, ma che ormai ne abbiamo avuto abbastanza.

Anzi, in realtà, il detto che la verità trionfa sempre sulle persecuzioni è una di quelle amabili bugie che gli uomini continuano a ripetersi uno dopo l'altro fino a quando non diventano luoghi comuni, ma che tutta l'esperienza contraddice. La storia brulica di casi in cui la verità è stata stroncata dalle persecuzioni: quando non è soppressa definitivamente, può essere rinviata di secoli. Per menzionare solo le opinioni religiose: la Riforma esplose almeno venti volte prima di Lutero, e fu stroncata. Arnaldo da Brescia fu stroncato. Fra Dolcino fu stroncato. Gli Albigeses furono stroncati. I Valdeses furono stroncati. I Lollardi furono stroncati. Gli Hussiti furono stroncati. Anche dopo Lutero, nei casi in cui si insisté nelle persecuzioni, esse ebbero successo. In Spagna, in Italia, nelle Fiandre, nell'Impero austriaco, il Protestantismo fu sradicato; e molto probabilmente avrebbe fatto la stessa fine in Inghilterra se la regina Maria fosse vissuta o la regina Elisabetta fosse morta. Le persecuzioni sono sempre riuscite, salvo quando gli eretici erano un gruppo troppo forte per poter essere perseguitati efficacemente. Nessuna persona ragionevole può dubitare che il Cristianesimo avrebbe potuto essere sradicato dall'Impero romano: si diffuse e divenne predominante perché le persecuzioni furono occasionali, di breve durata, e separate da lunghi intervalli di diffusione quasi indisturbata. È sentimentalismo inutile pensare che la verità semplicemente in quanto tale abbia un qualche potere intrinseco, negato all'errore, di prevalere contro le segrete e il rogo. Gli uomini non sono più zelanti nei confronti della verità di quanto non lo siano nei riguardi dell'errore, e, per arrestare la diffusione di entrambi basta generalmente ricorrere a un'adeguata applicazione di sanzioni legali o anche soltanto sociali. Il reale vantaggio della verità è che, quando un'opinione è vera, la si potrà soffocare una, due, molte volte, ma col passare dei secoli si troverà sempre qualcuno che la scoprirà; e alla fine ricomparirà prima o poi in un'epoca in cui, per un insieme di circostanze favorevoli, essa potrà sfuggire alla persecuzione fino a quando si sarà sufficientemente consolidata da resistere a tutti gli ulteriori tentativi di sopprimerla.

Ma si dirà oggi non mandiamo più a morte chi introduce opinioni nuove: non siamo come i nostri padri che trucidavano i profeti; noi innalziamo loro perfino dei mausolei. È vero che non giustiziamo più gli eretici; è anche vero che il carico di sanzioni penali sopportabile oggi per i nostri sentimenti, anche nel caso delle opinioni più nocive, non sarebbe sufficiente ad estirparle. Ma non illudiamoci di essere ormai liberi dalla macchia della persecuzione, anche solo legale. La legge prevede ancora delle pene per il delitto d'opinione, o almeno per la manifestazione di un'opinione in pubblico; né sono ancora applicate così raramente da rendere inverosimile che un giorno possano ritornare nel pieno del loro vigore. Nell'anno 1857 alla sessione estiva della Corte d'Assise della contea di Cornovaglia, un uomo noto per la sua condotta irreprensibile sotto ogni aspetto ebbe la sfortuna di venire condannato a ventun mesi di carcere per aver pronunciato, e scritto su un portone, alcune parole che offendevano il Cristianesimo³. Un mese dopo, al tribunale dell'Old Bailey, in due diverse occasioni⁴, due uomini furono ricusati come giurati (e uno di essi fu volgarmente in-

³ Thomas Pooley, *Assise di Bodmin*, 31 luglio 1857. Nel dicembre dello stesso anno fu graziato dalla Corona.

⁴ George Jacob Holyoake, 17 agosto 1857; Edward Truelove, luglio 1857.

sultato dal giudice e da uno degli avvocati) perché avevano lealmente dichiarato di non avere alcun credo religioso; e a un terzo, straniero⁵, per la stessa ragione fu negata giustizia contro un ladro. Gli è stata rifiutata ogni riparazione in virtù della dottrina legale secondo cui chi non professi di credere in un Dio (uno qualunque va bene) e in una vita futura non può essere ammesso a testimoniare in un'aula di giustizia, il che equivale a dichiarare che queste persone sono dei fuori-legge, esclusi dalla tutela dei tribunali, per cui non solo possono essere derubati o assaliti impunemente se come testimoni hanno solo se stessi o gente di opinioni analoghe alle loro, ma chiunque altro può essere derubato o assalito impunemente se la prova del crimine dipende dalla loro testimonianza. L'assunto su cui si fonda tutto ciò è che il giuramento di una persona che non crede in una vita futura non ha valore – affermazione che indica una grande ignoranza della storia in chi la sostiene (poiché è storicamente vero che moltissimi non credenti di tutti i tempi sono state persone di grande integrità ed onore); e non la potrebbe sostenere nessuno che avesse anche la più pallida idea di quante siano le persone che godono della più alta reputazione nel mondo, per virtù o traguardi raggiunti, il cui agnosticismo è ben noto, almeno ai loro intimi. Si tratta peraltro di una norma suicida perché mina le sue stesse fondamenta. Siccome presume che tutti gli atei siano dei mentitori, accetta la testimonianza di tutti gli atei disposti a mentire, mentre ricusa soltanto quelli che piuttosto che affermare il falso sfidano l'ignominia di confessare pubblicamente il loro odio per un certo credo. Una regola del genere, che si condanna all'assurdo proprio rispetto allo scopo che si propone, non può essere mantenuta in vigore se non come segno di odio, uno strascico di persecuzione; una persecuzione, per giunta, con una caratteristica particolare: che il requisito per esserne vittima è proprio il poter provare in modo evidente di non meritarsela. La norma, e la teoria che essa implica, è un insulto per i credenti non meno che per i non credenti: se chi non crede in una vita futura è necessariamente un mentitore, ne seguirà che i credenti non mentono supposto che effettivamente non lo facciano soltanto per paura dell'inferno.

Agli autori e fautori di questa norma non faremo il torto di credere che la loro idea della virtù cristiana rispecchi la loro coscienza.

Si tratta, è vero, di brandelli e residui di persecuzione, che possono essere considerati non tanto come indizi di una volontà persecutoria, quanto come esempi di quella follia, comunissima negli Inglesi, che fa sì che essi provino una sorta di folle piacere nell'affermazione di un principio malvagio nel momento in cui non sono più così malvagi da desiderarne veramente l'attuazione pratica. Ma sfortunatamente non possiamo avere la garanzia, nelle condizioni attuali della società, che questa tregua delle peggiori forme di persecuzione legale, che dura da circa una generazione, possa continuare a durare. In quest'epoca, la tranquilla routine quotidiana è scossa sovente da tentativi sia di risuscitare antichi mali che di introdurre nuovi benefici. Ciò che attualmente viene contrabbandato come risveglio della religiosità è sempre, per le mentalità ristrette e ignoranti, almeno in pari misura, una nuova fioritura di fanatismo; e ovunque nei sentimenti degli uomini permanga un robusto e tenace fermento di intolleranza, che sempre alligna nelle classi medie del nostro paese, basta poco per spingerli a perseguire attivamente coloro che non hanno mai cessato di considerare meritevoli di giusta persecuzione⁶. Poiché è questo – cioè le opinioni e i senti-

⁵ Barone de Gleichen, tribunale di polizia di Marlborough Street, 4 agosto 1857.

⁶ Un esplicito campanello d'allarme è stata l'ondata di passioni persecutorie che ha accompagnato l'esibizione generale delle nostre peggiori caratteristiche nazionali in occasione dell'insurrezione dei Sepoys [soldati indigeni dell'India, arruolati nell'esercito britannico, N.d.T.]. Non bisogna badare ai deliri dei fanatici o ciarlatani che blaterano dai loro pulpiti; ma i capi del partito evangelico hanno dichiarato che il principio della loro politica nei confronti di indù e maomettani è che le scuole in cui non venga insegnata la Bibbia non riceveranno finanziamenti pubblici, e quindi i pubblici impieghi saranno necessariamente riservati ai cristiani, veri o presunti. In un discorso nella sua circoscrizione elettorale, il 12 novembre 1857, un sottosegretario di Stato avrebbe detto che "tollerando la loro fede [la fede di cento milioni di sudditi britannici], tollerando la superstizione che essi chiamano religione, il governo britannico ha ritardato l'ascesa del nome della Gran Bretagna e impedito il salutare sviluppo del Cristianesimo... La tolleranza è stata la grande pietra angolare delle libertà religiose di questo paese; ma non si abusi della preziosa parola "tolleranza"". Nella sua accezione, significava "completa libertà per tutti, libertà di culto per i cristiani la cui fede ha un fondamento comune". Significava "tolleranza per tutte le sette e confessioni di cristiani che credono nell'unica mediazione". Desidero richiamare l'attenzione sul fatto che un uomo che è stato ritenuto degno di ricoprire un'alta carica governativa di questo paese, in un ministero liberale, sostiene la dottrina secondo cui sono esclusi dall'ambito della tolleranza tutti coloro che non credono nella divinità di Cristo. Chi, dopo quest'esibizione di idiozia, può cullarsi nell'illusione che le persecuzioni religiose siano finite e non torneranno mai più?

menti che gli uomini nutrono verso chi non crede in cose che essi ritengono importanti – che fa del nostro Paese un luogo in cui non c'è libertà di pensiero. Da molto tempo ormai l'aspetto più negativo delle sanzioni legali è che esse rafforzano il marchio d'infamia imposto dalla società. Uno stigma efficacissimo; anzi, tanto efficace che in Inghilterra professare opinioni bollate dalla società è molto meno comune di quanto lo sia in molti altri paesi confessare delle opinioni per cui si rischiano sanzioni legali. L'opinione pubblica è in questo campo non meno efficace della legge: per tutti, salvo che per coloro la cui situazione finanziaria è tale da renderli indipendenti dal benvolere altrui: non vi è troppa differenza tra imprigionare un uomo e impedirgli di guadagnarsi da vivere. Chi ha già il pane assicurato e non desidera favori dai potenti, da associazioni o dalla gente in genere, quando manifesta apertamente un'opinione ha da temere solo che si pensi o si parli male di lui, e non occorre avere la stoffa dell'eroe per sopportare questo: non è proprio il caso di intercedere per lui appellandosi *ad misericordiam*. Ma anche se oggi non infliggiamo più a coloro che la pensano diversamente da noi tutto il male che di solito gli facevamo un tempo può darsi che per il modo in cui ancora trattiamo chi dissente ci facciamo ancora del male da soli, proprio come prima. Socrate fu condannato a morire ma la filosofia socratica s'innalzò come il sole nel cielo e illuminò l'intero firmamento intellettuale. I primi cristiani furono gettati in pasto ai leoni, ma la chiesa cristiana crebbe come un albero nobile e frondoso, sveltando sulle piante più vecchie e meno vigorose e offuscandole con la sua ombra. Oggi la nostra intolleranza, a carattere prevalentemente sociale, non uccide più nessuno e non sradica più opinioni, ma spinge gli uomini a mascherarle o li distoglie da ogni serio impegno alla loro diffusione.

Oggigiorno le opinioni eretiche non riescono a guadagnare né a perdere terreno nel corso di un decennio o di una generazione: non divampano mai dappertutto, ma continuano a covare sotto la cenere nelle ristrette cerchie di pensatori e studiosi, quelle stesse da cui sono nate, senza mai diffondere la loro luce, vera o ingannevole che sia, sugli affari di tutta l'umanità. Si mantiene, così, una situazione che secondo alcuni è molto soddisfacente perché, senza incidenti spiacevoli come multe o arresti, lascia complessivamente indisturbate tutte le opinioni predominanti, e nel contempo non vieta assolutamente l'esercizio della ragione ai dissenzienti afflitti dalla malattia del pensiero. Un comodo piano per garantire la pace nel mondo intellettuale, e mantenersi più o meno la solita routine. Ma il prezzo pagato per questa sorta di pacificazione intellettuale è il completo sacrificio del coraggio morale della mente umana. È, questo, uno stato di cose in cui una gran parte delle intelligenze più attive e vivaci ritiene consigliabile tenere per sé i principi generali e i fondamenti delle proprie convinzioni e, quando si rivolge al pubblico, cerca il più possibile di adattare le proprie conclusioni a premesse che, nel proprio intimo, ha rifiutato: situazione, questa, in cui non possono emergere le personalità coraggiose e aperte, gli intelletti coerenti e logici che un tempo abbellivano il mondo del pensiero. Il tipo di uomini che si possono trovare sotto questa superficie sono o dei semplici conformisti che si adeguano ai luoghi comuni, oppure degli opportunisti della verità, che su ogni questione importante parlano in funzione di chi li ascolta e non per autentica convinzione personale. Coloro che sfuggono a questa alternativa lo fanno restringendo il campo delle proprie riflessioni e dei propri interessi ad argomenti che possono essere discussi senza avventurarsi nel campo dei principi, cioè a piccole questioni pratiche che si risolverebbero da sole se soltanto la mente umana riacquistasse vigore e ampiezza di vedute, e che invece non si risolveranno mai finché si continuerà a sfuggire ciò che rinvigorisce e apre il pensiero, ossia una libera e audace riflessione sugli argomenti più elevati. Chi non considera come male questo silenzio degli eretici dovrebbe innanzitutto considerare che, come conseguenza di questo, non ci sarà mai una discussione franca e approfondita delle loro opinioni; e, in secondo luogo, che agli eretici incapaci di affrontare una simile discussione si impedirà, sì, di diffondersi, ma non per questo li si farà sparire. Tuttavia non nuoce solo alla mente degli eretici il bando imposto a ogni indagine che non sfoci in conclusioni ortodosse: il danno maggiore è per coloro che eretici non sono, il cui sviluppo mentale è bloccato, e la ragione intimorita, dalla paura dell'eresia. Chi mai potrà calcolare quanto perde il mondo con questa moltitudine di intelletti promettenti ma uniti a caratteri deboli che non osano sviluppare una linea di pensiero audace, vigorosa, indipendente, per timore di ritrovarsi con qualcosa che potrebbe essere considerato irreligioso o immorale? Tra essi si trovano talvolta uomini di profonda coscienza e di sottile e raffinato intelletto, che però passano la vita elaborando cavilli con un'intelligenza che non riescono a imbavagliare e consumano il loro ingegno nel tentativo di conciliare gli impulsi della propria coscienza e della propria ragione con l'ortodossia, finendo, a volte, col non riuscirci. Nessuno può essere un grande pensatore se non riconosce che, in quanto uomo di pensiero, suo primo dovere è seguire il proprio intelletto indipendentemente dalle conclusioni cui esso possa condurre.

La verità trae maggior profitto dagli errori di chi, con ricerca e preparazione adeguate, riflette da

solo, che dalle opinioni vere di coloro che le sostengono solo perché non riescono a pensare da soli. Non che la libertà di pensiero sia necessaria solamente, o soprattutto, al fine di formare grandi pensatori: al contrario, è altrettanto, se non addirittura più indispensabile per permettere agli uomini comuni di raggiungere il grado di sviluppo intellettuale di cui sono capaci. Vi sono stati, e vi potranno ancora essere, grandi pensatori isolati in un'atmosfera generale di schiavitù mentale; ma in essa non è mai esistito, né esisterà mai un popolo intellettualmente attivo. Quando un popolo lo è stato temporaneamente, ciò è avvenuto perché in quel momento era stata concessa una tregua al terrore della speculazione eterodossa. Laddove per tacita convenzione i principi non vengono messi in discussione e il dibattito sui massimi problemi dell'umanità è considerato chiuso, non possiamo sperare di trovare quel livello generalmente alto di attività mentale che ha reso così straordinari alcuni periodi storici. Quando il dibattito ha evitato quei temi che per ampiezza e importanza erano tali da suscitare entusiasmo, l'intelletto di un popolo non è mai stato scosso in profondità, né è stato dato l'impulso che innalza anche le persone intellettualmente più comuni a un livello degno di esseri pensanti. Un esempio di questo tipo lo abbiamo avuto in Europa nell'epoca immediatamente successiva alla Riforma; un altro, anche se limitato al Continente e alla classe colta, nel movimento speculativo della seconda metà del diciottesimo secolo; un terzo, di ancor più breve durata, nel fermento intellettuale della Germania al tempo di Goethe e Fichte. Sono periodi completamente diversi per il tipo di opinioni cui hanno dato vita, ma simili in questo, che tutti e tre hanno visto infrangersi il giogo dell'autorità. In tutti e tre un vecchio dispotismo mentale era stato abbattuto, ma nessun altro ne aveva ancora preso il posto. L'impulso attivatosi in questi tre periodi ha fatto dell'Europa quella che è oggi: ogni singolo passo avanti compiuto sia nel pensiero umano che nelle istituzioni può essere chiaramente ricondotto a uno di essi. Da qualche tempo tutto sembra indicare che la spinta di tutti e tre è ormai quasi esaurita; e non possiamo attenderci un nuovo inizio finché non riaffermiamo la nostra libertà intellettuale. Passiamo ora al secondo aspetto della nostra argomentazione, e, accantonando l'ipotesi che le opinioni comunemente accettate possano essere false, ammettiamo che siano vere e vediamo quale valore possiamo attribuire al modo in cui potranno essere recepite e comunicate nel caso che la loro verità non venga discussa liberamente e apertamente. Chi è fermamente convinto di un'opinione per quanto restio possa essere ad ammettere la possibilità che questa sia falsa, dovrà pur lasciarsi sfiorare dal pensiero che, per vera che essa sia, se non la si discute a fondo, continuamente e senza timore, finirà per essere accettata come un morto dogma, non come una verità viva.

C'è una certa categoria di persone (fortunatamente, non tante come una volta) per le quali è sufficiente che uno approvi incondizionatamente ciò che esse giudicano vero, anche quando non conosca affatto i fondamenti della loro opinione e non riuscirebbe quindi a difenderla passabilmente neanche dall'obiezione più superficiale.

Naturalmente queste persone, una volta che riescano a far imporre d'autorità il proprio credo, pensano che permettere di porlo in dubbio non sia fonte di alcun vantaggio, ma anzi di qualche danno. E se la loro influenza predomina, diventa quasi impossibile respingere l'opinione comunemente accettata sulla base di ben ponderate considerazioni; ciò che si può ancora fare è rifiutarla per sconsideratezza o per ignoranza: raramente, infatti, si può sopprimere completamente la discussione, e, ogni volta che essa riesce a farsi spazio, le convinzioni prive di solidi fondamenti tendono a crollare di fronte alla minima parvenza di argomentazione. Ma anche se accantoniamo questa possibilità e supponiamo che un'opinione sia vera, ma venga pensata come se fosse un pregiudizio – in cui si crede a prescindere dalle argomentazioni ed è anzi refrattario ad ogni argomentazione –: ebbene, non è questo il modo in cui un essere razionale dovrebbe possedere la verità; questo non è conoscere la verità. In queste condizioni, la verità non è altro che un'ennesima superstizione, avviluppata per caso in parole che enunciano una verità.

Se è doveroso per l'umanità coltivare intelletto e giudizio – cosa che i protestanti almeno non negano – su cos'altro queste facoltà si esercitano più opportunamente se non su ciò che ci riguarda tanto da vicino da farci ritenere assolutamente necessario farcene un'opinione? Se per coltivare l'intelligenza c'è uno strumento più importante degli altri, questo è sicuramente lo studio dei fondamenti delle proprie opinioni. Qualsiasi convinzione si abbia in merito a questioni su cui è essenziale avere una opinione corretta, si dovrebbe essere in grado di difenderla almeno contro le obiezioni più comuni. Qualcuno potrebbe tuttavia affermare: "Si insegnino agli uomini i fondamenti delle loro opinioni; se uno non ha mai sentito mettere in discussione un'opinione, non ne consegue che la debba ripetere meccanicamente. Chi studia la geometria non si limita a imparare a memoria i teoremi, ma comprende e studia anche le dimostrazioni; e sarebbe assurdo affermare che egli rimane nell'ignoranza dei fondamenti delle verità geometriche perché non ha mai sentito nessuno che le negasse o cercasse di confutarle". Senz'ombra di dubbio: e un insegnamento del genere è

sufficiente per una materia come la matematica, in cui il campo avverso non ha proprio nulla da dire. L'evidenza delle verità matematiche ha questa peculiarità: che tutti gli argomenti stanno da un'unica parte: non esistono obiezioni, né risposte alle obiezioni. Ma in ogni campo in cui è possibile una differenza di opinioni, la verità dipende da un bilancio finale tra due serie di ragioni contrastanti. Persino nella filosofia naturale è sempre possibile fornire un'altra spiegazione degli stessi fatti: una teoria geocentrica al posto di quella eliocentrica, il flogisto invece dell'ossigeno, e bisogna dimostrare perché l'altra teoria non può essere quella vera; e fino a quando non sia data la dimostrazione e non ne conosciamo il procedimento, non comprendiamo i fondamenti della nostra opinione. Ma se ci volgiamo a campi infinitamente più complessi, la morale, la religione, la politica, i rapporti sociali, e gli affari della vita umana, tre quarti degli argomenti a favore di qualsiasi opinione in discussione consistono nel demolire le apparenze che ne potrebbero favorire una diversa. Il più grande oratore dell'antichità, secondo a uno soltanto, affermava di studiare sempre gli argomenti dell'avversario con uguale, se non maggiore, attenzione dei propri. Quel che faceva Cicerone per conquistarsi il successo forense dovrebbe essere imitato da tutti coloro che affrontano lo studio di una qualsiasi cosa per giungere alla verità. Chi, di una controversia, conosce solo gli argomenti a proprio favore conosce poco: le sue ragioni potrebbero essere buone e magari nessuno è mai stato capace di confutarle; ma se neanche lui è capace di confutare le ragioni contrarie, se neppure le conosce, non avrà motivo per preferire un'opinione all'altra. In questo caso il suo atteggiamento razionale dovrebbe essere la sospensione del giudizio; se ciò non lo soddisfa si farà guidare dall'autorità, oppure farà sua, come fa in generale il mondo, la posizione che gli è più congeniale. Né gli basterà ascoltare le tesi degli avversari dalla bocca dei suoi maestri, espresse con le parole di questi ultimi e accompagnate dalle loro confutazioni. Non è questo il modo di rendere giustizia a quegli argomenti o di appropriarsene mentalmente. Deve poterli udire da persone che ne sono realmente convinte, che li difendono con forza e al massimo delle loro possibilità. Deve conoscerli nella loro formulazione più plausibile e persuasiva, e sentire l'intero peso degli ostacoli che l'opinione vera deve affrontare e demolire; altrimenti non si impadronirà mai realmente di quella parte di verità che è capace di affrontare l'obiezione e di eliminarla. Il novantanove per cento dei cosiddetti uomini di cultura sono in questa condizione, anche quelli in grado di argomentare con una certa disinvoltura le proprie opinioni. La loro conclusione può essere vera, ma per quel che ne sanno potrebbe anche essere falsa: non si sono mai messi al posto di chi pensa diversamente da loro, cercando di capire cosa ha da dire lui; e di conseguenza non conoscono, in nessun senso proprio del termine, la dottrina che essi stessi professano. Non ne conoscono le parti che spiegano e giustificano il resto le considerazioni che mostrano come due fatti apparentemente contraddittori possano essere conciliabili, o come tra due ragioni entrambe apparentemente forti vada scelta l'una piuttosto che l'altra. È loro estranea tutta quella parte di verità che fa pendere la bilancia a suo favore e che è decisiva per il giudizio di una mente pienamente informata; questa parte di verità è nota soltanto a chi ha prestato uguale e imparziale attenzione a tutti e due gli aspetti della questione, cercando di vederli il più chiaramente possibile. Questa disciplina è così essenziale a una reale comprensione delle questioni morali e umane che per una verità importante, se non si trovano degli oppositori, bisogna inventarli e munirli degli argomenti più validi che il più astuto avvocato del diavolo riesca ad escogitare.

Supponiamo che, per minare la forza di queste considerazioni, un nemico della libera discussione affermi che non è affatto indispensabile che tutti gli uomini conoscano e comprendano tutto ciò che filosofi e teologi hanno da dire a favore o contro le reciproche opinioni. Che non c'è bisogno che gli uomini normali siano capaci di smascherare tutte le inesattezze e gli errori di un abile avversario; basta che ci sia sempre qualcuno in grado di rispondergli in modo da confutare tutto ciò che potrebbe trarre in inganno gli incolti. Alle persone semplici basterà insegnare i fondamenti più evidenti delle verità che sono state loro inculcate: per il resto possono affidarsi all'autorità e, consci di non possedere né le conoscenze né l'ingegno necessari a risolvere ogni possibile difficoltà, potranno benissimo cullarsi nella certezza che a tutte le difficoltà mai sollevate hanno risposto o possono rispondere coloro che sono specificamente addestrati a questo compito.

Pur accordando a questo punto di vista tutto il peso che può avere per coloro cui non importa che si creda in una verità senza comprenderla perfettamente, l'argomento a favore della libera discussione non ne esce in alcun modo indebolito. Infatti persino questa dottrina riconosce che gli uomini dovrebbero avere la sicurezza razionale che a tutte le obiezioni si è risposto in modo soddisfacente; e come si fa a rispondere se non si dice a cosa bisogna rispondere? Oppure, come si può sapere che la risposta è soddisfacente se chi solleva l'obiezione non ha nessuna opportunità di dimostrare che non lo è? Se non il pubblico, almeno i filosofi e i teologi che hanno il compito di risolvere le difficoltà dovranno familiarizzarsi con esse, anche nella loro forma più disorientante; il

che non sarà possibile se queste non vengono enunciate liberamente e collocate nella luce a loro più vantaggiosa. La Chiesa Cattolica ha un suo modo particolare di risolvere questo imbarazzante problema: fa una separazione netta tra coloro cui è permesso di adottare le sue dottrine per convinzione e chi deve accettarle sulla fiducia. In realtà, a nessuno dei due gruppi è consentito scegliere che cosa accettare o no: ma per il clero, o almeno per quegli ecclesiastici di cui ci si può fidare pienamente, è lecito e meritorio studiare le argomentazioni degli avversari in modo da poterli rispondere, e quindi essi possono leggere libri eretici; invece ai laici non è consentito, se non mediante una dispensa speciale difficile da ottenere. Questa disciplina riconosce che è utile che i maestri conoscano le argomentazioni degli avversari, ma trova il modo, con una sua coerenza, di negarla al resto del mondo, permettendo così all'*élite* una cultura superiore, anche se non una maggiore libertà intellettuale, rispetto a quella che concede alle masse. Con questo mezzo la chiesa riesce a conseguire il genere di superiorità intellettuale che i suoi obiettivi richiedono; poiché, anche se la cultura senza libertà non ha mai formato una mente aperta e liberale, può, però, formare un abile avvocato del *nisi prius*⁷. Ma nei paesi che professano il protestantesimo questa risorsa è negata, poiché i protestanti affermano, almeno in teoria, che ciascuno deve assumersi in proprio la responsabilità di scegliersi una religione, e non può scaricarla sui suoi maestri. Peraltro, al giorno d'oggi, è praticamente impossibile nascondere agli incolti le opere lette dai colti. Se i maestri dell'umanità devono davvero poter conoscere tutto ciò che dovrebbero, vi deve essere libertà incondizionata di scrittura e pubblicazione.

Tuttavia, se abolire la libera discussione, in una situazione in cui le opinioni comunemente accettate sono vere, si limitasse al solo effetto nocivo di lasciare gli uomini nell'ignoranza dei fondamenti di queste opinioni, questo potrebbe essere considerato un male intellettuale ma non morale, un male che non sminuisce la validità delle opinioni considerate per la loro influenza sul carattere. Nella realtà, però, quando la discussione manca, non solo si dimenticano i fondamenti di un'opinione, ma troppo spesso anche il suo stesso significato. Le parole che la veicolano non suggeriscono più idee, o suggeriscono solo una piccola parte di quelle che comunicavano originariamente. Al posto di un concetto forte e di una convinzione viva, restano soltanto poche frasi imparate meccanicamente a memoria; oppure, se resta qualcosa del significato, resta solo l'involucro: la profonda essenza si è persa. È un fatto, questo, che occupa e riempie di sé un consistente capitolo della storia umana: un capitolo che non si studierà e non si mediterà mai a sufficienza.

Lo mostra l'esperienza di quasi tutte le dottrine morali e delle fedi religiose. Per i loro fondatori, e i loro diretti discepoli, sono tutte piene di significato e vitalità. E finché dura la lotta per la supremazia di una dottrina o fede sulle altre, il loro significato continua ad essere sentito in tutta la sua forza e anzi diventa forse ancor più evidente. Alla fine, o essa ha il sopravvento e diventa l'opinione generale, oppure il suo progresso si arresta: mantiene la posizione che si è conquistata, ma non riesce ad andare oltre. Quando uno dei due esiti è ormai chiaro, le controversie si affievoliscono, e gradualmente si spengono. La dottrina si è ormai conquistata un posto, se non come opinione generalmente ammessa, almeno come setta o settore di opinione consentito; i suoi seguaci in genere, l'hanno ereditata e non adottata; e le conversioni da una dottrina all'altra, essendo ormai divenute l'eccezione, non preoccupano più di tanto i maestri. Costoro, invece di stare, come una volta, perennemente all'erta per difendersi dal mondo o per trascinarlo dalla propria parte, sono caduti in uno stato di inerzia, e neppure ascoltano, se possono evitarlo, gli argomenti contro la loro fede, né affliggono i dissenzienti (se ve ne sono) con argomenti a suo favore. Generalmente è a questo momento che si può far risalire il declino della forza e della vitalità di una dottrina. Spesso sentiamo i maestri, e questo capita per qualsiasi fede, lamentarsi delle difficoltà di mantenere viva nei fedeli la percezione della verità che questi professano a parole, in modo che possa impregnare di sé i loro sentimenti e guidare realmente il loro comportamento. Questa difficoltà non viene mai avvertita quando la fede sta lottando per la propria sopravvivenza; in quel momento anche i più deboli comprendono e sentono per cosa combattono e qual è la differenza fra la loro e le altre dottrine; e in questa fase dell'esistenza di ogni fede si possono trovare molti adepti che ne hanno compreso i principi fondamentali in tutti i loro aspetti, ne hanno soppesato e considerato tutte le implicazioni principali e hanno sperimentato in se stessi tutta l'influenza sul carattere che la loro fede in quel credo dovrebbe provocare in una mente che ne sia completamente imbevuta. Ma quando la fede è diventata ereditaria, ricevuta passivamente e non attivamente, quando il pensiero non è più costretto come agli inizi a esercitare le sue forze vitali sulle questioni che il proprio credo gli sottopone, vi è una tendenza progressiva a dimenticarne tutto salvo le formule, o a dare a tale fede un

⁷ Udiencia o processo di causa civile con giudici di Corte d'Assise (N.d.T.)

consenso fiacco e opaco come se la sua accettazione sulla fiducia dispensasse dalla necessità di averne piena coscienza o di sperimentarla nella nostra esperienza personale, finché la fede non ha quasi più rapporto con la vita interiore dell'individuo. Allora compaiono i casi, oggi, ormai, tanto frequenti da costituire quasi la maggioranza, in cui la fede resta, per così dire, estranea alla mente, e anzi la incrosta e la calcifica rendendola refrattaria a tutte le altre influenze che si rivolgono agli aspetti più elevati della nostra natura; e manifesta il suo potere sbarrando l'accesso a tutto ciò che è nuovo e vivo, senza far più nulla per la mente e il cuore, salvo che star lì come una sentinella per tenerli vuoti. Fino a qual punto dottrine intrinsecamente destinate a esercitare il più profondo influsso sulla mente umana vi sopravvivano come morte credenze, senza mai coinvolgere i sentimenti, l'immaginazione o il pensiero, lo si può vedere dall'atteggiamento della maggior parte dei credenti verso le dottrine del Cristianesimo. Per Cristianesimo intendo qui ciò che è definito tale da tutte le chiese e sette, le massime e i precetti contenuti nel Nuovo Testamento, considerati sacri e accettati come legge da tutti coloro che si dichiarano cristiani. Eppure non è affatto esagerato affermare che neanche un cristiano su mille determina o valuta la propria condotta personale in base a queste leggi: il modello cui fa riferimento è la consuetudine del suo paese, della sua classe o della sua confessione religiosa. Ha quindi, da un lato, un insieme di massime etiche che crede gli siano state elargite da una saggezza infallibile come norme per la propria condotta; dall'altro, un insieme di giudizi e pratiche quotidiane che in parte si accordano con alcune di quelle massime, con altre un po' meno, di altre ancora sono l'esatto contrario, e complessivamente costituiscono un compromesso tra la fede cristiana e gli interessi e le istanze della vita di questo mondo. Al primo modello offre il suo omaggio; al secondo, la sua reale sottomissione. Tutti i cristiani credono che beati siano i poveri e gli umili, e coloro che il mondo perseguita; che sia più facile per un cammello passare per la cruna di un ago che per un ricco entrare nel regno dei cieli; che non devono giudicare, se non vogliono essere giudicati; che non dovrebbero mai giurare; che dovrebbero amare il loro prossimo come se stessi; che se qualcuno gli prende il mantello, gli devono dare anche la veste; che non dovrebbero pensare al domani; che per essere perfetti dovrebbero vendere tutto quello che hanno e darlo ai poveri. Non sono bugiardi quando affermano di credere in tutto ciò: ci credono, come si crede in ciò che si è sempre sentito lodare e mai discutere. Ma se il credere è inteso come convinzione viva e attuale che ispira e regola la condotta umana, allora credono in queste dottrine solo per quel tanto che di solito usano mettere in pratica. Nella loro integrità, le dottrine servono a essere scagliate contro gli avversari; ed è inteso che le si può usare (quando è necessario) per giustificare tutto ciò che si fa perché si ritiene giusto farlo. Ma chiunque ricordasse ai cristiani che le loro massime prescrivono un'infinità di cose che non hanno mai neppure pensato di fare, otterrebbe solo di passare per uno di quei personaggi del tutto impopolari che pretendono di essere migliori degli altri. Le dottrine non hanno presa sui credenti comuni, non hanno potere sulle loro menti. I fedeli rispettano, per consuetudine, la loro formulazione, ma non c'è più un sentimento che dalle parole si diffonda alle cose da esse significate e costringa la mente ad assumerle dentro di sé, e a modificarle in modo che coincidano con le formule verbali. Quando si tratta della loro condotta, i cristiani cercano il signor A e il signor B per farsi dire fino a che punto devono obbedire a Cristo. Ora, possiamo star certi che al tempo dei primi cristiani la situazione era ben diversa. Altrimenti, il Cristianesimo, nato come un'oscura setta dei disprezzati Ebrei, non si sarebbe mai sviluppato fino a diventare la religione dell'impero romano. Quando sentivano i loro nemici dire: "Guardate come si amano questi cristiani" (osservazione alquanto improbabile al giorno d'oggi), sicuramente i cristiani avevano una percezione molto più viva del significato della loro fede di quanto non l'abbiano poi avuta in seguito. Ed è probabilmente questo il motivo principale per cui oggi il Cristianesimo fa così scarsi progressi e dopo diciotto secoli è ancora diffuso quasi esclusivamente tra gli Europei e i loro discendenti. Anche nel caso dei credenti di stretta osservanza, che sostengono con gran fervore le loro dottrine riconoscendo a molte di esse un significato maggiore di quello che viene loro generalmente attribuito, accade di solito che le elaborazioni più attive della loro mente risalgano a quanto fecero Calvino, o Knox, o, comunque, uomini più vicini alla loro personalità.

Nelle menti di tali credenti i detti di Cristo coesistono invece tutti passivamente, e non producono quasi altro effetto se non quello che hanno su di noi tutte le parole miti e soavi, quando ci capita di ascoltarle. Indubbiamente sono molte le ragioni per cui le dottrine che caratterizzano una sola setta conservano una vitalità maggiore rispetto a quelle comuni a tutte le sette riconosciute, dove i maestri della religione fanno più fatica a tenerne vivo il significato; ma una ragione è certamente che le dottrine tipiche di una sola setta sono le più discusse, quelle che più spesso vanno difese da chi le attacca apertamente. Non appena il nemico è scomparso, sia i maestri che gli allievi si addormentano al loro posto di guardia. Altrettanto vale, in termini generali, per tutte le dot-

trine tradizionali sia quelle che riguardano la saggezza e la conoscenza della vita che quelle più propriamente morali o religiose. Tutte le lingue e le letterature abbondano di osservazioni generali sulla vita, cosa essa sia e come condurla osservazioni che tutti conoscono, che tutti ripetono o ascoltano annuendo, che sono accolte come verità scontate, e di cui tuttavia quasi tutti apprendono veramente il significato la prima volta che un'esperienza, generalmente di carattere doloroso, le traduce in esperienza concreta. Quanto spesso, sotto la sferzata di una disgrazia imprevista o di una delusione, ci ritorna in mente un detto o un proverbio che abbiamo sentito per tutta la vita, il cui significato, se solo l'avessimo capito come lo capiamo ora, ci avrebbe risparmiato questa sventura! Anche di questo esistono ragioni oltre alla mancata discussione: di molte verità non possiamo comprendere pienamente il significato prima di averle sperimentate personalmente. Ma ne avremmo capito molto meglio il significato e questo sarebbe rimasto assai più profondamente impresso nella nostra mente se fossimo stati abituati a sentirlo discutere, nei pro e nei contro, da persone che lo comprendessero veramente. La fatale tendenza degli uomini è quella di smettere di pensare a una questione quando nessuno la metta più in dubbio: ed è causa di metà dei loro errori. Un autore contemporaneo ha giustamente parlato del "profondo sonno indotto da un'opinione definitiva".

Ma come! (si potrebbe replicare): la mancanza di unanimità è una condizione indispensabile per il vero sapere? Bisogna per forza che una parte dell'umanità persista nell'errore perché qualcuno si possa render conto della verità? Una convinzione cessa di essere reale e vitale non appena è accettata da tutti e una proposizione non è mai compresa e sentita pienamente se non resti in qualche modo in dubbio? Una verità dovrà morirci dentro non appena gli uomini l'abbiano unanimemente accettata? Fino ad ora si è pensato che lo scopo più alto, e il massimo risultato di un'intelligenza affinata fosse unire sempre più l'umanità nel riconoscimento di tutte le verità fondamentali; e l'intelligenza, durerà solo finché non abbia raggiunto il suo scopo? I frutti della conquista saranno distrutti proprio dalla pienezza della vittoria?

Non affermo nulla del genere. Col progredire dell'umanità, aumenterà costantemente il numero delle dottrine che non saranno più oggetto di dispute o di dubbi: anzi si può quasi misurare il benessere degli uomini in base al numero e all'importanza delle verità che hanno raggiunto il traguardo di non essere più contestate. Lo spegnersi graduale, una questione dopo l'altra, del dibattito serio è un aspetto necessario del consolidamento di un'opinione – consolidamento che è tanto salutare nel caso di opinioni vere quanto è pericoloso e nocivo se le opinioni sono errate. Ma anche se questo progressivo restringersi dei limiti della diversità di opinione è necessario in entrambi i sensi del termine è al tempo stesso inevitabile e indispensabile non siamo perciò obbligati a concludere che debba avere solo conseguenze positive. La perdita di un aiuto così importante per una comprensione intelligente e viva di una verità, come è quello dato dalla necessità di chiarirla o difenderla nel contraddittorio, anche se non annulla i benefici dell'universale riconoscimento di quella verità, certo è un inconveniente non trascurabile. Quando questo aiuto viene a mancare, confesso che vorrei che i maestri dell'umanità cercassero qualcosa di sostitutivo uno strumento che possa dare a chi studia una data questione una consapevolezza delle sue difficoltà pari a quella che gliene verrebbe dalla contestazione di un oppositore deciso a convertirlo.

Ma, invece di cercarne di nuovi, hanno perso gli strumenti che avevano un tempo. La dialettica socratica, così magnificamente illustrata nei dialoghi di Platone, era uno strumento di questo tipo. Consisteva sostanzialmente in una discussione negativa sulle grandi questioni della filosofia e della vita, mirata a convincere con consumata abilità chiunque si limitasse a far suoi i luoghi comuni dell'opinione corrente che in realtà non aveva capito la questione che non aveva ancora attribuito un significato preciso alle dottrine professate. In tal modo, resosi conto della sua ignoranza, costui si sarebbe forse incamminato verso una convinzione solida, fondata su una chiara comprensione sia del significato delle dottrine sia della loro evidenza. Le dispute scolastiche medioevali avevano un obiettivo abbastanza simile: quello di far sì che l'allievo comprendesse davvero sia la propria opinione sia (per necessaria correlazione) quella opposta, e fosse in grado di convalidare i fondamenti dell'una e confutare quelli dell'altra. Queste sfide oratorie avevano certo l'irrimediabile difetto che le premesse cui si rifacevano derivavano dall'autorità e non dalla ragione; e, come disciplina mentale, erano sotto ogni aspetto meno efficaci della potente dialettica che aveva formato gli intelletti dei "socratici viri"; ma il pensiero moderno deve ad entrambe molto più di quanto non voglia generalmente ammettere, mentre nei nostri attuali metodi educativi non c'è assolutamente nulla che possa svolgere la funzione dell'una o dell'altra. Chi deriva tutta la sua istruzione da insegnanti e libri, anche se riesce a sfuggire alla tentazione sempre incombente del nozionismo, non è costretto ad ascoltare le ragioni delle due parti; conoscere entrambe le facce di una questione è diventata perciò una dote assai rara, persino tra i filosofi; e la parte più debole di ogni argomenta-

zione a difesa di un'opinione è la replica agli antagonisti. Attualmente è di moda screditare la logica negativa quella che individua debolezze teoriche o errori pratici senza affermare verità positive. Questa critica negativa sarebbe certo molto insoddisfacente come punto d'arrivo, ma come mezzo per conseguire conoscenze positive o convinzioni degne di questo nome non sarà mai abbastanza apprezzata; e fino a quando non si ricomincerà ad allenare le persone ad un simile esercizio sistematico vi saranno pochi grandi pensatori e un livello intellettuale complessivamente basso tranne che nell'ambito della speculazione matematica e fisica. In tutti gli altri campi, non vi è nessuno le cui opinioni meritino il nome di conoscenza, a meno che qualcuno non abbia compiuto, spontaneamente o costretto da altri, lo stesso percorso intellettuale che sarebbe richiesto da un effettivo contraddittorio con i suoi avversari. E allora: se si tratta di una cosa che quando manca è così indispensabile, ma anche così difficile da creare, è ancora più assurdo rifiutarla, quando ci si offre spontaneamente. Se vi sono persone che negano un'opinione generalmente accettata o che la negherebbero se la legge o l'opinione pubblica glielo consentissero, ringraziamole, ascoltiamo-le senza pregiudizi e rallegriamoci che qualcuno faccia per noi ciò che altrimenti dovremmo fare da soli, e con fatica molto maggiore, sempre che ci stia minimamente a cuore la certezza o la vitalità delle nostre convinzioni.

Ci resta ancora da trattare una delle cause principali che rendono vantaggiosa la diversità delle opinioni, e che continueranno a farlo fino a quando gli uomini non saranno giunti a quello stadio di progresso intellettuale che ora ci appare a una distanza incalcolabile. Fino a questo punto abbiamo considerato soltanto due possibilità: che l'opinione comunemente accettata possa essere falsa, e una certa altra, di conseguenza, vera; oppure che l'opinione comune sia vera, ma in tal caso, per una chiara comprensione e una profonda percezione della sua verità, è essenziale che si scontri con l'errore ad essa opposto. Ma vi è un terzo caso, più frequente dei primi due: quando le dottrine contrastanti, invece di essere una vera e l'altra falsa, contengono entrambe una parte di verità, e l'opinione dissidente è allora necessaria per integrare la dottrina più generalmente accettata con ciò che le manca. In materie non percepibili dai sensi, l'opinione popolare è spesso vera, ma di rado o mai costituisce l'intera verità. Ne è una parte, grande o piccola a seconda dei casi, ma esagerata, distorta, e scollegata dalle altre verità che dovrebbero accompagnarla e circoscriverla.

D'altro canto, in queste ultime verità, soppresse e trascurate, rientrano generalmente le opinioni eretiche che spezzano i vincoli che le imprigionavano e, o cercano di riconciliarsi con la verità contenuta nell'opinione comune, o affrontano quest'ultima come un nemico, o erigendosi a verità totali, in modo altrettanto esclusivo. Fino ad oggi è stato più frequente il secondo caso, poiché tra gli uomini l'unilateralità è sempre stata la norma e la multilateralità l'eccezione; quindi anche nel caso di una rivoluzione di opinioni, una parte della verità di solito tramonta al sorgere di un'altra. Persino il progresso, che dovrebbe procedere per accumulazione, nella maggior parte dei casi si limita a sostituire una verità parziale e incompleta con un'altra; e il miglioramento consiste soprattutto nel fatto che il nuovo frammento di verità è più richiesto, più rispondente ai bisogni dell'epoca rispetto a quello che è stato sostituito. Dato che le opinioni predominanti sono parziali anche quando le loro basi sono vere, ogni opinione che comprenda in una certa misura la parte di verità trascurata dall'opinione dominante, dovrebbe essere considerata preziosa, anche se in essa si mescolano confusamente verità ed errore. Un buon giudice delle cose umane non si indignerà mai se chi ci costringe a prendere nota di verità che altrimenti ci sarebbero sfuggite se ne lascia a sua volta sfuggire alcune che per noi sono evidenti: penserà anzi che finché la verità popolare è unilaterale, sarà sempre preferibile che anche quella impopolare abbia assertori unilaterali: perché questi sono generalmente i più energici, quelli che più riescono ad attrarre un'attenzione riluttante su quel frammento che ai loro occhi è tutta la saggezza. Così nel diciottesimo secolo quasi tutte le persone colte, e tutti gli incolti che da loro si facevano guidare, si perdevano nell'ammirazione della cosiddetta civiltà, delle meraviglie della scienza, della letteratura e della filosofia moderne, e sopravvalutavano di molto la differenza tra i moderni e gli antichi, volendo credere che essa fosse tutta a loro favore; nel mezzo di questo compiacimento generale, fu estremamente salutare l'esplosione dei paradossi di Rousseau, che scompaginarono la massa compatta delle opinioni unilaterali costringendo i vari elementi a ricombinarsi in una forma migliore, arricchita da nuovi fattori. Non che le opinioni allora predominanti fossero nel loro complesso più lontane dalla verità di quelle di Rousseau; al contrario le erano più vicine: contenevano più verità positive, e molto meno errore. Ciononostante, nella dottrina di Rousseau era racchiusa ed è giunta fino a noi, trasportata dalla corrente delle opinioni – una dose considerevole proprio di quelle verità che mancavano all'opinione comune e che sono il sedimento rimasto dopo l'ondata di piena. Il valore superiore della vita semplice, l'effetto snervante e demoralizzante dei vincoli e delle ipocrisie di una società artifi-

ciali, sono idee che dopo Rousseau non sono più state completamente ignorate dalle persone colte e che col tempo produrranno l'effetto dovuto, anche se attualmente hanno più che mai bisogno di essere ribadite, soprattutto nei fatti poiché in questo campo le parole hanno quasi esaurito il loro potere.

Anche in politica è ormai quasi un luogo comune che un partito dell'ordine o della stabilità e un partito del progresso o delle riforme siano entrambi elementi necessari di una vita politica sana, fino a quando o l'uno o l'altro non abbia così ampliato la sua visione delle cose da diventare un partito nello stesso tempo d'ordine e di progresso, che sappia distinguere ciò che va conservato da ciò che è opportuno togliere di mezzo. Ciascuno di questi atteggiamenti mentali trae la sua utilità dalle carenze dell'altro; ma è soprattutto la loro reciproca opposizione che li mantiene entrambi nei limiti della ragione. Se non si possono esprimere con eguale libertà e difendere con eguale talento ed energia le opinioni favorevoli alla democrazia e all'aristocrazia, alla proprietà e all'uguaglianza, alla cooperazione e alla competizione, al lusso e alla sobrietà, alla socialità e all'individualità, alla libertà e alla disciplina, e a tutte le altre contrapposizioni presenti nella vita quotidiana, non vi è alcuna probabilità che i due elementi ricevano un trattamento equo: la bilancia penderà certamente da una parte o dall'altra. Nei grandi problemi pratici della vita, la verità è prevalentemente una questione di conciliazione e combinazione degli opposti, a tal punto che è molto raro trovare qualcuno con una mente tanto aperta ed imparziale da avvicinarsi alla soluzione corretta attraverso la ricerca di sempre nuovi aggiustamenti: questi ultimi saranno, semmai, il risultato di un'aspra lotta fra combattenti schierati sotto avverse bandiere. In tutte le grandi questioni aperte che ho elencato, se delle due opinioni ve n'è una che ha maggior diritto non solo a essere tollerata ma a venire incoraggiata e favorita, è quella che in un determinato momento e in un dato luogo è in minoranza. Rappresenta allora gli interessi trascurati e quell'aspetto del benessere umano che rischia di ottenere meno attenzione di quanta gliene spetterebbe. So bene che nel nostro paese le differenze di opinione sulla maggior parte di questi argomenti sono tollerate: ma le ho citate per dimostrare con numerosi esempi chiari per tutti l'universalità del fatto che allo stato attuale dell'intelletto umano soltanto la varietà delle opinioni offre uguali opportunità a tutti gli aspetti della verità.

Quando troviamo delle persone che costituiscono un'eccezione all'apparente unanimità del mondo su un determinato argomento, anche se il mondo ha ragione, è sempre probabile che i dissenzienti abbiano da dire a proprio favore qualcosa che merita di essere ascoltata, e che la verità avrebbe qualcosa da perdere dal loro silenzio.

Si potrebbe obiettare: "Ma *alcuni* dei principi comunemente accettati, specialmente quelli che riguardano le questioni più elevate e vitali, sono più che delle mezze verità. Ad esempio, la morale cristiana comprende al suo interno l'intera verità e chiunque predichi una moralità diversa sarà completamente in errore". Dato che tra tutti i casi pratici questo è il più importante, è anche il più adatto a verificare la validità della nostra massima generale. Ma prima di stabilire che cosa sia o non sia la morale cristiana, sarebbe opportuno decidere che cosa si intenda per morale cristiana. Se significa la moralità del Nuovo Testamento, mi chiedo come chiunque la conosca dalla lettura del testo possa supporre che sia stata rivelata o intesa, come una dottrina morale completa. Il Vangelo fa sempre riferimento alla morale preesistente, e limita i suoi insegnamenti agli aspetti particolari nei quali essa andava corretta o sostituita da un'etica più aperta e elevata, che inoltre è espressa in termini estremamente generali, spesso impossibili da interpretare alla lettera, più congeniali alle suggestioni della poesia o dell'eloquenza che alla precisione della legislazione. Ricavarne una dottrina etica organica è stato sempre impossibile senza rifarsi al Vecchio Testamento, cioè a un sistema certamente molto elaborato, ma sotto molti aspetti barbaro, e concepito solo per un popolo barbaro. Anche san Paolo, nemico dichiarato di questa interpretazione giudaica della dottrina e di questo modo di completare lo schema del Maestro, si rifà a una morale preesistente, cioè quella greca e romana: e il suo insegnamento ai cristiani è in gran parte un sistema di compromesso con quella che giunge al punto di legittimare esplicitamente la schiavitù. La morale che viene chiamata cristiana ma che dovrebbe essere più propriamente definita "teologica" non è opera di Cristo o degli Apostoli, ma nasce molto più tardi, essendo stata elaborata gradualmente dalla chiesa cattolica dei primi cinque secoli; e anche se moderni e protestanti non l'hanno adottata incondizionatamente, l'hanno tuttavia modificata molto meno di quanto ci si potesse aspettare. In effetti nella maggior parte dei casi si sono accontentati di sfronarla di tutte le aggiunte risalenti al Medioevo, quando ogni setta apportava delle modifiche sue proprie sostituendole con altre, più congeniali al proprio carattere e alle proprie tendenze.

Che gli uomini abbiano un grande debito verso questa morale e i suoi primi maestri, sono l'ultimo a negarlo, ma non esito ad affermare che sotto molti importanti aspetti essa è incompleta e unilaterale e che se idee e sentimenti non sanciti da quella dottrina non avessero contribuito alla for-

mazione della società e del carattere dell'Europa, le vicende umane verserebbero in una condizione ben peggiore di quella attuale. La (cosiddetta) morale cristiana ha tutti i caratteri di una reazione; è, in gran parte, una protesta contro il paganesimo. Il suo è un ideale negativo, non positivo; passivo piuttosto che attivo; l'innocenza piuttosto che la nobiltà d'animo; l'astinenza dal male piuttosto che l'energico perseguimento del bene; nei suoi precetti (come è stato giustamente notato), il "non farai" predomina eccessivamente sul "farai". Nel suo orrore della sensualità, ha fatto dell'ascetismo un idolo che a forza di successivi compromessi è diventato l'idolo della legalità. Indica la speranza del paradiso e la minaccia dell'inferno come motivazioni specifiche e valide per una vita virtuosa: cade così molto al di sotto di quanto di meglio offriva il pensiero antico, di cui sfrutta quanto le serve per dare alla morale umana un carattere essenzialmente egoistico, scindendo in ciascun uomo il senso del dovere dagli interessi dei suoi simili, che si terranno presenti solo per motivi di interesse personale. È essenzialmente una dottrina dell'obbedienza passiva; inculca lo spirito di sottomissione a tutte le autorità costituite; e mentre sostiene che non bisogna obbedire attivamente quando impongono ciò che la religione vieta, afferma però anche che non si deve opporre resistenza, e ancor meno ribellarsi, qualunque torto ci facciano. E mentre nella morale delle migliori nazioni pagane il dovere verso lo Stato ha un peso persino sproporzionato e lesivo della giusta libertà dell'individuo, nell'etica puramente cristiana a questa grande sfera del dovere si dedica scarsissima attenzione o menzione. È nel Corano, non nel Nuovo Testamento, che leggiamo la massima: "Un governante che investa di una carica un uomo quando nei suoi domini ve n'è un altro più qualificato per essa pecca contro Dio e contro lo Stato". Quel minimo di riconoscimento che il concetto di obbligo verso i cittadini ha nella morale moderna deriva da fonti greche e romane, non da quelle cristiane; e ugualmente, anche nella morale privata, i concetti di magnanimità, nobiltà d'animo, dignità personale, il senso stesso dell'onore, risalgono alla parte puramente umana della nostra educazione, non a quella religiosa; del resto non si sarebbero mai potuti sviluppare da un modello etico che riconosce esplicitamente come unico valore quello dell'obbedienza.

Lungi da me sostenere che questi difetti siano necessariamente inerenti all'etica cristiana, indipendentemente dal modo in cui è concepita, o che non siano conciliabili con essa tutti i vari requisiti di una dottrina morale completa che peraltro essa non possiede: e ancor meno farei insinuazioni simili sui precetti e sulle dottrine proprie di Cristo. Credo che i detti di Cristo siano esattamente ciò che, da quanto sappiamo, egli intendeva che fossero; che non siano inconciliabili con nessuno dei requisiti di una morale completa, che ad essi si possa ricondurre tutto ciò che è eccellente nell'etica, senza forzare il linguaggio più di quanto abbiano fatto tutti coloro che hanno cercato di dedurre un qualche sistema di regole pratiche di comportamento. Ma è anche del tutto coerente con ciò credere che contengano, e originariamente intendessero contenere, solo una parte della verità; che le parole del fondatore del Cristianesimo giunte fino a noi tralascino – e lo abbiano fatto di proposito molti degli elementi essenziali a una moralità più elevata, elementi che sono stati poi completamente esclusi dal sistema etico che la chiesa cristiana ha costruito su tali parole. Stando così le cose, penso che sia un grave errore continuare a cercare nella dottrina cristiana quella completa norma di vita che il suo Autore voleva si ribadire e far valere, ma solo in parte comunicarci in modo esplicito. Credo inoltre che questa teoria, miope com'è, stia diventando gravemente dannosa nella pratica, in particolare per quanto riguarda la formazione e l'insegnamento morale che tante persone volenterose stanno oggi cercando in tutti i modi di promuovere. Temo molto che il tentativo di forgiare intelletto e sentimenti su uno stampo esclusivamente religioso, rifiutando quei modelli secolari (come, in mancanza di termini più adeguati, potremmo chiamarli) che fino ad oggi coesistevano con l'etica cristiana e la completavano in un reciproco scambio spirituale, possa produrre, anzi, stia già producendo, come risultato, delle personalità mediocri, abiette e servili che, per quanto sottomesse a ciò che ritengono la Volontà Suprema, sono incapaci di comprendere o di tentare di elevarsi verso ciò che si intende per Bene Supremo o di porsi in sintonia con esso. Credo che, affinché si realizzi la rigenerazione morale dell'umanità, debbano esistere, accanto alla morale cristiana, anche etiche diverse da quelle di tale specifica provenienza; e che il sistema cristiano non costituisca un'eccezione alla regola secondo cui in una fase imperfetta dello sviluppo intellettuale umano gli interessi della verità esigono la presenza di opinioni diverse. Non è detto che se gli uomini smettono di ignorare le verità morali non contenute nella dottrina cristiana, debbano per forza ignorare alcune di quelle che essa contiene. Equivoci o pregiudizi del genere, quando si verificano, sono, complessivamente un male, ma non possiamo sperare di esserne sempre immuni e dobbiamo considerarli il prezzo da pagare in cambio di un bene inestimabile. Dobbiamo ribellarci contro ogni pretesa esclusiva di una parte della verità a presentarsi come la verità totale; e, se questa reazione facesse diventare a sua volta ingiusto chi pro-

testa, potremmo tutt'al più lamentare questa unilateralità, come l'altra, ma dovremmo, in ogni caso, tollerarla. Se i cristiani vogliono insegnare ai pagani a essere giusti nei confronti del Cristianesimo, devono essere, a loro volta, giusti verso il paganesimo. Non giova alla verità chiudere gli occhi davanti al fatto, noto a chiunque abbia una minima conoscenza della storia letteraria, che una gran parte degli insegnamenti morali più nobili ed efficaci è dovuta non solo a uomini che ignoravano la fede cristiana, ma anche a uomini che la conoscevano e la rifiutavano.

Non pretendo che l'esercizio anche il più incondizionato della libertà di manifestare tutte le opinioni possibili possa por fine ai mali del settarismo religioso o filosofico. Ogni verità propugnata da uomini di mentalità ristretta sarà certamente affermata, inculcata, e persino applicata come se al mondo non ne esistesse un'altra, o comunque nessun'altra capace di limitarla o definirla. Riconosco che la discussione, anche la più libera, non può costituire un rimedio sufficiente contro la tendenza al settarismo delle opinioni, e anzi, spesso, la acuisce e la esaspera; la verità che si sarebbe dovuta percepire ma che non si è riusciti a vedere viene rifiutata tanto più violentemente quando è sostenuta da chi è visto come un avversario. Ma non è tanto sul difensore appassionato, quanto sul testimone più calmo e disinteressato che questo confronto di opinioni produce un effetto salutare. Il male più temibile non è il violento contrasto tra parti diverse della verità, ma la tacita rimozione di una sua metà; finché la gente è costretta ad ascoltare le due opinioni contrastanti c'è sempre speranza; è quando ne ascolta una sola che gli errori si trasformano in pregiudizi, e la verità stessa, falsata dall'esagerazione, non produce più gli effetti che le sono propri. Non c'è cosa più rara di quella facoltà che permette di giudicare intelligentemente tra due visioni contrapposte di una questione, quando una sola delle due ha un difensore: la verità non ha quindi altra possibilità di venire alla luce se non nella misura in cui ciascun suo aspetto, ciascuna opinione che ne esprima una pur minima parte, non solo trova chi la difenda, ma viene sostenuta a tal punto da diventare oggetto d'ascolto.

Abbiamo quindi visto come la libertà di opinione e la libertà di espressione siano necessarie ai fini del benessere mentale dell'umanità (da cui dipende ogni altra forma di benessere), per quattro distinte ragioni che ora ricapiteremo brevemente.

In primo luogo, ogni opinione ridotta al silenzio può, per quanto ne possiamo effettivamente sapere, essere vera. Negarla significa presumere di essere infallibili.

In secondo luogo, anche se l'opinione repressa è un errore, può contenere, e molto spesso contiene, una parte di verità; e poiché l'opinione generale o predominante su qualsiasi questione non è mai, o quasi mai, l'intera verità, è soltanto mediante lo scontro tra opinioni opposte che il resto della verità ha una probabilità di emergere.

In terzo luogo, anche se l'opinione comunemente accettata non solo è vera, ma costituisce la verità intera, se non sopporta alcun tipo di contestazione, e se non è effettivamente contestata con vigore e determinazione, la maggior parte dei suoi seguaci l'accetterà come se fosse un pregiudizio, con scarsa comprensione o percezione delle sue basi razionali. Non solo, ma inoltre, in quarto luogo, il significato stesso della dottrina rischierà di indebolirsi o svanire, tanto da non incidere in modo efficace sul carattere e sul comportamento degli uomini: e come dogma, essa diventerà un'affermazione puramente formale e priva di ogni efficacia, e costituirà un ingombro e un ostacolo allo sviluppo di qualsiasi convinzione, vera ed autentica, fondata sul ragionamento e sull'esperienza personale.

Prima di abbandonare la questione della libertà di opinione, è bene prestare attenzione a chi afferma che la libera espressione di tutte le opinioni dovrebbe essere sì garantita a condizione, però, che si discuta con moderazione, senza oltrepassare i limiti di un confronto sereno e leale. Vi sarebbero molte ragioni per sostenere l'impossibilità di stabilire dove debbano essere collocati questi presunti limiti: poiché se il criterio di definizione è l'entità dell'offesa arrecata ai sostenitori delle opinioni attaccate, si potrebbe dire, in base all'esperienza, che l'offesa sia inevitabile ogni volta che l'attacco è vigoroso e puntuale, e che ogni avversario che li incalzi rendendo loro difficile la replica apparirà come un oppositore accanito solo per il fatto di avere una posizione ben definita in materia. Ma questa considerazione, anche se già importante da un punto di vista pratico, rientra in un'obiezione più fondamentale. Senza dubbio il modo in cui si sostiene un'opinione, anche se vera, può essere molto sgradevole e venire giustamente e severamente criticato. Ma in questo campo le scorrettezze più gravi sono proprio quelle che è quasi impossibile accertare, a meno che il responsabile casualmente non si tradisca. Le scorrettezze più gravi sono: argomentare per sofismi, nascondere fatti o argomenti, falsare i contenuti, o interpretare in modo scorretto l'opinione avversa. Ma questi atti di scorrettezza persino nelle forme più gravi vengono talvolta commessi in perfetta buona fede, anche da persone giustamente considerate per molti altri aspetti tutt'altro che ignoranti o incompetenti, per cui di rado si può dichiarare fondatamente e in piena coscienza co-

me moralmente riprovevole la deformazione della verità in questione; né tanto meno è pensabile che la legge possa interferire in controversie riguardanti scorrettezze di questo genere. Per quanto riguarda ciò che comunemente si intende per discussione smodata invettive, sarcasmi, attacchi personali e così via la denuncia di questi mezzi riceverebbe maggiori consensi se si proponesse di vietarne l'impiego a entrambi i contendenti: ma ciò che si vuole evitare è che vengano usati contro l'opinione dominante; contro quella non dominante non solo possono essere tranquillamente impiegati senza attirare la disapprovazione generale, ma è probabile che chi li usa venga lodato per il suo sincero zelo e la sua giusta indignazione. E tuttavia i danni derivanti dall'uso di tali mezzi sono maggiori quando le persone a cui sono rivolti sono relativamente indifese e ogni tipo di vantaggio sleale derivante da questo stile di argomentazione andrà quasi esclusivamente a favore dell'opinione comunemente accettata. Fra le offese di questo genere la peggiore che si possa arrecare nel corso di una polemica consiste nel bollare gli oppositori come malvagi e immorali. A tali calunnie sono particolarmente esposti coloro che sostengono opinioni impopolari, perché in generale sono pochi e poco influenti e a nessuno, salvo che a loro, interessa particolarmente che venga loro resa giustizia. Ma a coloro che attaccano un'opinione dominante quest'arma è negata per la natura stessa della loro situazione: non possono correre il rischio di usarla con garanzie di sicurezza, e anche se la impiegassero, ciò si ritorcerebbe contro la loro causa. In generale, le opinioni minoritarie possono sperare di essere ascoltate solo se usano un linguaggio studiatamente moderato ed evitano con ogni cura di offendere inutilmente chiunque, pena la perdita di terreno a ogni minima deviazione da questa linea; se, invece, sono i sostenitori dell'opinione dominante a ricorrere ai vituperi più offensivi, in questo caso essi costituiscono un deterrente reale, che distoglie la gente dal professare opinioni contrarie a quella comune e dall'ascoltare chi le professa.

Di conseguenza, nell'interesse della verità e della giustizia, è molto più importante che venga represso questo secondo tipo di invettiva; e ad esempio, se si dovesse proprio scegliere, sarebbe molto più necessario scoraggiare attacchi offensivi al paganesimo piuttosto che quelli contro la religione cristiana. È comunque ovvio che non è compito della legge o dell'autorità scoraggiare nessuno dei due, mentre l'opinione dovrebbe, caso per caso, pronunciarsi sulla base delle circostanze specifiche condannando chiunque, da qualunque parte stia, il cui modo di argomentare manifesti mancanza di sincerità, malignità, fanatismo o sentimenti di intolleranza; ma dovrebbe condannare questi vizi non in base all'opinione di chi viene giudicato, anche se è opposta alla nostra; e apprezzando invece come merita, prescindendo dalle sue opinioni, chiunque sia così sereno da vedere, e così onesto da descrivere, i suoi oppositori e le loro opinioni come sono in realtà, senza esagerazioni che li discreditino e senza tralasciare alcun elemento che sia o possa essere a loro favore. In ciò consiste la vera moralità nel dibattito pubblico: e anche se spesso viene violata, mi piace pensare che molti vi si attengano scrupolosamente nelle loro controversie, e molti di più si sforzino coscienziosamente di rispettarla.

III. Dell'individualità, come elemento del bene comune

Abbiamo visto le ragioni che rendono categoricamente necessario che gli uomini siano liberi di formarsi le proprie opinioni e di esprimerle senza riserve; e abbiamo anche visto quali siano gli effetti disastrosi per la natura intellettuale dell'uomo, e attraverso di essa per quella morale, se non si concede questa libertà o non la si riafferma nonostante i divieti. Consideriamo ora se le stesse ragioni non richiedano che gli uomini siano anche liberi di agire secondo le proprie opinioni di applicarle nella loro vita senza essere ostacolati, fisicamente o moralmente, dai loro simili, purché lo facciano a loro esclusivo rischio e pericolo. Quest'ultima è ovviamente una condizione indispensabile. Nessuno pretende che le azioni debbano essere libere quanto le opinioni. Al contrario, anche le opinioni perdono la loro immunità quando uno le esprime in circostanze tali da trasformare le sue parole in un'istigazione esplicita a un atto delittuoso. L'opinione che i commercianti di grano sono degli affamatori dei poveri, o che la proprietà privata è un furto, dovrebbe poter circolare indisturbata se viene semplicemente diffusa per mezzo della stampa, ma può essere giusto punirla se viene proferita di fronte a una folla eccitata riunitasi davanti alla casa di un commerciante di grano, o se la si sbandiera in mezzo alla folla sotto forma di cartelli? Tutti gli atti, di qualsiasi genere siano, che arrechino un danno ad altri senza un motivo giustificato si possono legittimamente controllare, e nei casi più importanti devono assolutamente essere controllati, con i nostri sentimenti di riprovazione, e, quando sia necessario, dal nostro intervento attivo.

È necessario che la libertà dell'individuo abbia questo limite: l'individuo non deve creare fastidi agli altri. Ma se evita di molestare gli altri nelle loro attività, e si limita ad agire secondo le proprie inclinazioni e il proprio giudizio in cose che riguardano solo lui, le stesse ragioni per cui l'opinione

deve essere libera dimostrano anche che gli si deve consentire, senza molestarlo, di mettere in pratica le proprie opinioni a proprie spese. Gli uomini non sono infallibili; le loro verità sono per la maggior parte solo delle mezze verità; l'unanimità, a meno che non sia il risultato del più completo e libero confronto di opinioni opposte, non è auspicabile, e la diversità non è un male ma un bene fino a quando gli uomini non imparino molto più di oggi a riconoscere tutti i vari aspetti della verità: questi principi sono applicabili non solo alle opinioni degli uomini, ma anche alle loro azioni. Così come è utile che fino a quando l'umanità non sarà perfetta vi siano differenze d'opinione, altrettanto utile è che si sperimentino diversi tipi di vita, che ci sia spazio per l'espressione di tutte le personalità purché non arrechino danno agli altri; e che si possa sperimentare personalmente nella pratica la validità di modi di vivere diversi. In breve, è auspicabile che l'individualità sia libera di affermarsi in tutto ciò che non riguarda direttamente gli altri. Quando la norma di condotta scaturisce non dal carattere individuale ma dalle tradizioni o dalle consuetudini degli altri, viene a mancare non solo uno dei principali ingredienti della felicità umana, ma anche l'elemento più determinante del progresso individuale e sociale.

Quando si afferma questo principio la difficoltà maggiore che si incontra non è la valutazione dei mezzi necessari per raggiungere un fine riconosciuto, ma l'indifferenza generale della gente nei confronti del fine stesso. Se tutti capissero che il libero sviluppo dell'individualità è uno degli elementi fondamentali del bene comune; che non solo è intimamente connesso con tutto ciò che va sotto il nome di civiltà, istruzione, educazione, cultura, ma è di per sé una parte indispensabile, la condizione necessaria per tutte queste cose: allora non si correrebbe il rischio di sottovalutare la libertà, e non sarebbe così difficile porre i confini tra libertà e controllo sociale.

Ma il guaio è che la mentalità corrente non riconosce un valore intrinseco alla spontaneità individuale, non la vede come qualcosa che abbia un qualche intrinseco valore o meriti un particolare riguardo. I più, soddisfatti della vita così come è (dato che sono loro a renderla così come è) non riescono a capire perché non debba andar bene a tutti; e, ciò che più conta, la spontaneità non rientra nell'ideale della maggior parte dei riformatori morali e sociali, ed è anzi guardata con sospetto, come un ostacolo fastidioso e forse anche riottoso nei confronti dell'accettazione da parte di tutti di ciò che quei riformatori giudicano più opportuno per l'umanità. Ben pochi fuori della Germania riescono almeno a capire il significato della dottrina cui Wilhelm von Humboldt, studioso e uomo politico così eminente, dedicò un trattato – la dottrina, cioè, che “il fine dell'uomo, o ciò che è prescritto dai dettami eterni o immutabili della ragione e non invece suggerito da desideri vaghi e passeggeri, è il più alto e armonioso sviluppo delle sue potenzialità in un'unità completa e coerente”; che quindi, lo scopo “a cui ciascun essere umano deve dirigere costantemente i propri sforzi, e a cui debbono sempre mirare coloro che ambiscono ad esercitare un influsso sui propri simili, è lo sviluppo delle potenzialità individuali”; a tal fine, due sono i requisiti richiesti: “la libertà e la varietà delle situazioni”; dalla loro unione nascono “il vigore individuale e la molteplice diversità”, che confluiscono poi nell'originalità⁸. Tuttavia, per quanto poco gli uomini siano abituati a dottrine come quella di von Humboldt, e per quanto possano sorprendersi del valore che egli attribuisce all'individualità, ci sarà sempre chi penserà che, malgrado tutto, potrebbe trattarsi esclusivamente di una differenza di grado: nessuno pensa che la migliore condotta possibile per gli uomini sia quella di non fare assolutamente altro che copiarsi a vicenda. Nessuno affermerebbe mai che nel loro modo di vivere e nella condotta dei loro affari gli uomini non dovrebbero lasciare traccia del proprio giudizio o del proprio carattere personale. D'altra parte, sarebbe assurdo pretendere che gli uomini debbano vivere come se al mondo non si fosse mai imparato nulla prima della loro nascita; come se l'esperienza non ci avesse ancora minimamente indicato che un certo modo di vivere o di comportarsi è preferibile a un altro. Nessuno nega che i giovani debbano essere educati e addestrati a far proprie le acquisizioni convalidate dall'esperienza e a trarne vantaggio. Ma usare e interpretare l'esperienza a modo proprio è privilegio e condizione propria dell'essere umano giunto alla pienezza delle sue facoltà. Tocca a lui valutare in quale misura l'esperienza già acquisita possa andar bene anche nella sua situazione e per il suo carattere. Le tradizioni e i costumi degli altri mostrano, in una certa misura, ciò che la loro esperienza ha insegnato loro: sono prove indiziarie, e in quanto tali esigono di essere rispettate: ma potrebbe darsi, innanzitutto, che l'esperienza degli altri sia troppo limitata oppure che essi non l'abbiano interpretata correttamente. In secondo luogo, la loro interpretazione potrebbe essere sì corretta ma non adattarsi alle sue esigenze. Le consuetudini sono fatte per contesti e caratteri tradizionali, mentre il suo contesto e il suo carattere potrebbero essere non tradizionali. In terzo luogo, anche se queste consuetudini risul-

⁸ Wilhelm von Humboldt, op. cit., pp. 75-6 (i brani citati sono stati ritradotti).

tassero sia positive in sé sia adatte al suo caso particolare, tuttavia adeguarsi semplicemente alla consuetudine in quanto tale non educa e non sviluppa nell'individuo le qualità che costituiscono le doti peculiari di un essere umano. Solo attraverso le scelte si esercitano le facoltà umane della percezione, del giudizio, del discernimento, l'attività mentale, e persino la preferenza morale. Chi fa qualcosa perché si usa così non opera una scelta, né impara a discernere o a desiderare ciò che è meglio. La forza mentale e quella morale, proprio come la forza muscolare, si sviluppano soltanto con l'uso. Facendo qualcosa soltanto perché la fanno gli altri non si esercitano queste facoltà, non più che credendo a qualcosa solo perché altri ci credono. Se i fondamenti di un'opinione che abbiamo fatto nostra non convincono completamente la nostra ragione, quest'ultima non verrà rafforzata ma, anzi, spesso indebolita dall'assunzione di un'opinione siffatta. Analogamente, quando le motivazioni di una nostra azione non sono in sintonia con i nostri sentimenti e il nostro carattere (per quanto riguarda gli affetti o i diritti degli altri), il fatto di compierla contribuirà a renderci inerti e torpidi invece che più attivi e vigorosi.

Chi permette al mondo, o alla parte di esso in cui egli vive, di scegliergli la vita non ha bisogno di altre facoltà che di quella dell'imitazione scimmiesca. Chi sceglie da sé la propria vita impegna invece tutte le sue facoltà. Deve usare l'osservazione per vedere, il ragionamento e il giudizio per prevedere, l'attività per raccogliere gli elementi utili alla decisione, il discernimento per decidere, e, una volta presa deliberatamente una decisione, la fermezza e l'autocontrollo per attenersi. E queste qualità gli servono, e le eserciterà, esattamente nella misura in cui determinerà la propria condotta in piena armonia con il proprio giudizio e i propri sentimenti. Può capitare che finisca su una buona strada e che non gli accada nulla di male, anche a prescindere da tutto ciò. Ma a confronto con gli altri, quale sarà il suo valore come essere umano? Ciò che conta davvero non sono soltanto le azioni degli uomini, ma anche che genere di uomini le compia. Tra le opere umane che la vita giustamente cerca di perfezionare e abbellire, la prima in ordine d'importanza è sicuramente l'uomo stesso. Supponiamo che esistano delle macchine automi con parvenze umane in grado di costruire case, coltivare grano, combattere in guerra, dibattere cause, e persino erigere chiese e recitare preghiere: si perderebbe molto sostituendole alle donne e agli uomini veri, anche quelli che, pur vivendo oggi nelle regioni più civilizzate del mondo, sono certamente soltanto pallidi esemplari di ciò che la natura può produrre e produrrà. La natura umana non è una macchina da costruire secondo un modello e da regolare perché compia esattamente il lavoro assegnatole, ma un albero, che ha bisogno di crescere e svilupparsi in ogni direzione, secondo l'impulso delle forze intime che ne fanno una creatura vivente.

Probabilmente tutti ammetteranno che è auspicabile che gli uomini esercitino il loro intelletto, e che seguire con intelligenza le usanze, e persino talvolta discostarsene con intelligenza, è meglio che aderirvi ciecamente e meccanicamente. In una certa misura si ammette anche che il nostro intelletto sia un "affare" esclusivamente nostro; ma non si è altrettanto disposti ad ammettere che anche i nostri desideri e i nostri impulsi sono di nostra competenza, o che avere dei propri impulsi, forti o deboli che siano, possa essere ben altro che un pericolo e una trappola. Eppure desideri e impulsi sono parte di un perfetto essere umano esattamente quanto le sue convinzioni e i freni cui deve assoggettarsi; e gli impulsi violenti sono pericolosi solo in una situazione sbilanciata, quando un insieme di propositi e inclinazioni si sviluppa e si rafforza mentre altri, che dovrebbero essere altrettanto presenti, restano deboli e inattivi. Gli uomini agiscono male non perché i loro desideri sono forti, ma perché le loro coscienze sono deboli. Non vi è alcuna connessione naturale tra impulsi forti e coscienza debole: la connessione naturale è quella inversa. Affermare che i desideri e i sentimenti di un individuo sono più forti e vari di quelli di un altro significa semplicemente che egli dispone di una maggior quantità di materia prima della natura umana, e quindi è capace di maggior male, forse, ma sicuramente di maggior bene. I forti impulsi non sono che un altro nome per indicare l'energia. E l'energia può anche essere volta a un cattivo uso; ma da una natura ricca di energia potrà derivare maggior bene che da una natura indolente e apatica. Gli uomini più naturalmente dotati di sentimenti sono sempre quelli i cui sentimenti, se coltivati, possono diventare i più forti. Quella stessa profonda sensibilità che rende vivi e potenti gli impulsi personali è anche la fonte da cui scaturiscono l'amore più appassionato per la virtù e il più severo autocontrollo. È coltivandoli entrambi che la società compie il proprio dovere e contemporaneamente protegge i propri interessi, non rifiutando la stoffa di cui sono fatti gli eroi perché lei non li sa generare. Di una persona che ha desideri e impulsi propri – che costituiscano, cioè, l'espressione del suo modo naturale di essere, sviluppato e modificato dalla sua cultura si dice che ha del carattere; chi non ha desideri e impulsi propri non ha più carattere di quanto ne abbia una macchina a vapore. E se qualcuno, oltre ad avere degli impulsi propri, li ha, per giunta, forti e guidati da una forte volontà, egli ha un carattere energico. Chiunque pensi che l'individualità di desideri e impulsi non debba

essere incoraggiata ad esprimersi dovrà anche ritenere che la società non abbia bisogno di spiriti forti non sia, cioè, migliore, se molti dei suoi membri hanno molto carattere e che non sia auspicabile un alto livello medio di energia in generale. Nelle società a uno stadio ancora iniziale, queste forze potevano rivelarsi troppo potenti – e in effetti lo erano rispetto al potere di disciplinarle e controllarle di cui disponeva la società. Vi è stata un'epoca in cui l'elemento della spontaneità e dell'individualità era esagerato, ed entrava in aspro conflitto con il principio sociale. A quei tempi la difficoltà consisteva nell'indurre gli uomini dotati di particolare forza fisica e mentale a obbedire a qualsiasi regola li costringesse a controllare i propri impulsi. Per superare questa difficoltà, la legge e la disciplina, come nel caso della lotta dei papi contro gli imperatori, affermarono il loro potere su tutto l'uomo, rivendicando il diritto di controllarne l'intera vita per poterne controllare il carattere, quel carattere che la società non era riuscita a imbrigliare in nessun altro modo. Ma oggi la società ha senza alcun dubbio prevalso sull'individualità; e il pericolo che minaccia la natura umana non è l'eccesso, ma la carenza di impulsi e preferenze individuali. La situazione è molto cambiata da quando le passioni di chi era più forte, per posizione sociale o per doti personali, erano perennemente in rivolta contro la legge e l'ordine, e rendevano necessario incatenarle saldamente per consentire un minimo di sicurezza a chiunque si trovasse nei paraggi. Al giorno d'oggi, dalla più elevata alla più infima classe sociale, tutti vivono come se fossero sotto lo sguardo di una censura ostile e terribile. Non soltanto nelle cose che riguardano gli altri, ma anche in ciò che riguarda soltanto loro stessi, gli individui o le famiglie non si chiedono: "Che cosa preferisco?" oppure "Che cosa si addice al mio carattere e alle mie inclinazioni?", o "Che cosa consentirebbe a ciò che di meglio e di più elevato c'è in me di esprimersi e di fiorire?" Si chiedono invece: "Cos'è che si addice alla mia posizione?" "Come si comportano abitualmente le persone della mia condizione economica e sociale?" o (peggio ancora): "Come si comportano abitualmente le persone di condizioni economiche e sociali superiori alla mia?" Non sto dicendo che la gente sceglie seguendo di preferenza la consuetudine al posto di ciò che si addice alle proprie inclinazioni: dico che non ha altra inclinazione all'infuori di quella per la consuetudine. Così è la sua stessa mente che si piega sotto il giogo: persino negli svaghi, il conformismo è la prima cosa a cui pensano; amano stare tra la folla; esercitano la scelta solo tra cose e pratiche comuni; sfuggono l'originalità del gusto e l'eccentricità di comportamento come fuggono il crimine, finché a forza di non seguire la propria natura gli esseri umani finiscono per non averne più una propria; le loro facoltà umane deperiscono e si inaridiscono; diventano incapaci di desideri vivi e di piaceri autentici, e generalmente sono privi di opinioni e sentimenti autonomamente sviluppati, o che possano riconoscerne come propri. Sarebbe questa dunque la condizione più auspicabile della natura umana?

Sembrerebbe di sì, stando alla teoria calvinista. Per essa, la grande colpa è l'autonomia della volontà. Tutto il bene di cui l'umanità è capace si riassume nell'obbedienza. Non c'è scelta; si deve agire in un certo modo, e non altrimenti: "Tutto ciò che non è dovere è peccato". Poiché la natura umana è radicalmente corrotta, nessuno si può salvare finché non abbia ucciso dentro di sé la natura umana.

Per chi crede in questa teoria dell'esistenza, non è un male soffocare tutte le facoltà, capacità e sensibilità umane: la sola capacità di cui l'uomo ha bisogno è quella di arrendersi alla volontà di Dio; e se usasse qualunque sua facoltà per uno scopo diverso dalla piena attuazione di questa presunta volontà, meglio sarebbe che non l'avesse. Questo dice la teoria del Calvinismo, condivisa nella sua formulazione più moderata anche da molti che non si considerano calvinisti: tale versione consiste in un'interpretazione meno ascetica del presunto volere divino, secondo la quale gli uomini potrebbero soddisfare alcune loro inclinazioni, ma naturalmente non nel modo che ciascuno preferisce bensì secondo la regola dell'obbedienza, cioè secondo quanto prescritto dall'autorità e quindi, per forza di cose, lo stesso per tutti.

Così insidiosamente camuffata, si sta oggi affermando questa visione chiusa dell'esistenza, e insieme il tipo di personalità repressa e piena di pregiudizi che essa propone. Senza dubbio molti pensano in perfetta buona fede che degli uomini così bloccati e rattrappiti siano ciò che il loro Creatore intendeva che fossero, esattamente come molti altri ritengono che gli alberi siano molto più belli potati, o modellati in forma di animali, piuttosto che come natura li ha fatti. Ma se è parte integrante della religione la convinzione che l'uomo sia stato creato da un Essere buono, è più coerente con essa pensare che Egli abbia dato agli uomini tutte le loro facoltà per poterle coltivare e sviluppare, non per sradicarle e bruciarle; e che si compiaccia ad ogni passo che le sue creature fanno verso la concezione ideale da esse incarnata, potenziando le proprie capacità di comprendere, di agire o di goderne. Vi è un ideale di perfezione umana diverso da quello di Calvino: una concezione secondo cui l'umanità è stata dotata della sua natura per altri fini, non per rinnegarla. L'"affermazione di sé" dei pagani è una componente del valore dell'uomo, tanto quanto la "nega-

zione di sé dei cristiani”⁹. Vi è un ideale greco di sviluppo di se stessi, riassorbito, ma non sostituito dall’ideale platonico e cristiano del controllo di se stessi. Forse è meglio essere un John Knox che un Alcibiade, ma meglio che essere uno dei due è essere un Pericle; né un Pericle, se esistesse oggi, sarebbe privo delle qualità di John Knox. Non è annacquando nell’uniformità tutte le caratteristiche individuali, ma coltivandole e sfruttandole entro i limiti imposti dai diritti e dagli interessi degli altri, che gli uomini diventano nobili e stupendi modelli di vita; e poiché le opere partecipano del carattere di chi le compie, analogamente anche la vita umana si arricchisce, si diversifica e si anima, dà più linfa e nutrimento a pensieri e sentimenti elevati e rafforza il legame che unisce ciascun individuo alla sua stirpe, perché lo rende infinitamente più degno di appartenervi. Quanto più sviluppa la propria individualità tanto maggior valore l’essere umano acquista ai propri occhi, e può acquistarne, quindi, anche a quelli degli altri. L’esistenza individuale è più piena, e quando le singole unità sono più vitali, lo è anche la massa da loro composta. Non si può fare a meno di esercitare la repressione nella misura in cui essa è necessaria a impedire agli esemplari più forti della specie umana di violare i diritti altrui; ma ciò viene, in qualche modo, ampiamente compensato anche dal punto di vista dello sviluppo umano. Quando si impedisce a qualcuno di soddisfare le sue inclinazioni a danno di altri, questi perderà sì alcuni strumenti del proprio sviluppo, ma soprattutto quelli ottenuti a scapito dello sviluppo degli altri. E anche lui personalmente ne avrà una piena compensazione, sotto forma di un migliore sviluppo dell’aspetto sociale della sua natura, reso possibile dai vincoli imposti alla sua parte egoistica. Il fatto di essere vincolati a rigide norme di giustizia per il bene degli altri sviluppa i sentimenti e le capacità che portano a compierlo. Ma venire repressi su cose che non riguardano il benessere degli altri, e dovute soltanto alla loro disapprovazione, non sviluppa nulla che abbia valore, salvo eventualmente quella forza di carattere che si rinvigorisce lottando contro le costrizioni, ma che, se prende il sopravvento, intorpidisce ed ottunde completamente la personalità. Affinché la natura di ciascuno abbia ogni opportunità di esprimersi, è essenziale che sia consentito a persone diverse di condurre vite diverse. Il valore che ogni periodo storico ha acquisito tra i posteri è direttamente proporzionale alla libertà che ha concesso sotto questo riguardo a chi vi è vissuto. Neanche il dispotismo riesce più a produrre i suoi effetti peggiori se ammette l’esistenza dell’individualità; e tutto ciò che la sopprime è dispotismo, comunque lo si chiami, e indipendentemente dal fatto che sostenga di voler far rispettare la volontà divina o i dettami degli uomini.

Avendo detto che l’individualità coincide con il progresso, e che solo coltivando l’individualità, otteniamo o possiamo ottenere esseri umani pienamente realizzati, potrei concludere qui; poiché la cosa migliore e più significativa che si possa dire rispetto a una determinata situazione è che favorisce il pieno sviluppo delle capacità umane; e affermare che lo impedisce o lo ostacola è la peggiore delle condanne. Tuttavia non vi è dubbio che queste considerazioni non basteranno a convincere quelli che più di tutti hanno bisogno di essere convinti; ed è necessario inoltre dimostrare che lo sviluppo compiuto da alcuni ha una certa utilità anche per chi non ne ha compiuto alcuno. Bisogna, cioè far capire a chi non desidera la libertà e nemmeno se ne servirebbe mai che anche lui ricaverebbe un evidente vantaggio dal fatto di permettere ad altri di goderne indisturbati. Innanzitutto direi che dagli altri ci sarebbe forse qualcosa da imparare.

Nessuno potrebbe negare che nella vita l’originalità sia preziosa. C’è sempre bisogno di persone che non solo scoprono verità nuove e ci mostrino che quelle che una volta erano delle verità ad un certo punto non lo sono più, ma che intraprendano anche attività nuove e diano l’esempio di un comportamento più illuminato e di una vita più autentica e aperta a tutte le esperienze. Quest’affermazione è difficilmente confutabile, a meno che non si creda che il mondo abbia già raggiunto una perfezione assoluta. È vero piuttosto che non tutti sono capaci di esercitare questa funzione positiva; rispetto alla totalità degli uomini, sono pochi coloro i cui nuovi esperimenti di vita, se adottati dagli altri, potrebbero rivelarsi migliori della pratica consolidata: ma queste poche persone sono il sale della terra; senza di loro la vita ristagnerebbe. Sono loro che introducono le novità positive, e sono sempre loro che conservano quanto di positivo già esisteva. Se anche non ci fosse più nulla di nuovo da realizzare, l’intelletto umano cesserebbe forse di essere indispensabile?

Sarebbe un buon motivo per dimenticare perché si fanno le cose che già si conoscono, e ripeterle come pecore e non come esseri umani? Anche le convinzioni e le pratiche migliori hanno una tendenza fin troppo grande a degenerare nell’automatismo; e solo il continuo susseguirsi di persone dotate di inesauribile originalità impedisce che queste convinzioni o pratiche perdano la loro ragione di essere e diventino mere tradizioni. Senza persone simili questo complesso di cose mor-

⁹ John Sterling, *Essays and Tales*, London 1848.

te non resisterebbe al minimo scontro con qualcosa che sia realmente vivo, e non ci sarebbe più nulla ad impedire la decadenza e la morte di una civiltà come è avvenuto nel caso dell'Impero di Bisanzio.

È vero, le persone di genio sono e probabilmente saranno sempre una piccola minoranza; ma perché ce ne siano è necessario conservare un terreno fertile su cui possano crescere. Il genio può respirare liberamente soltanto in un'*atmosfera* di libertà. La persona di genio è per definizione *più* individuo di chiunque altro quindi meno capace di adeguarsi senza dolorose deformazioni a uno dei pochi stampi che la società offre ai suoi membri per risparmiarli il fastidio di forgiare da sé il proprio carattere. Se, per timore, esse acconsentono a farsi costringere dentro un modello, e rinunciano a far emergere quella parte di sé che esso comprime, la società non trarrà alcun beneficio dal loro genio. Se invece sono uomini dal carattere forte e spezzano i loro ceppi, diventeranno il bersaglio della società che non è riuscita a ridurli a qualcosa di banale, e verranno bollati da epiteti sprezzanti come "selvaggi", "stravaganti", eccetera – con un atteggiamento simile a quello di chi pensasse di protestare perché il Niagara non scorre placido tra le sue sponde come i canali olandesi.

Insisto quindi fortemente sull'importanza del genio e sulla necessità di fare in modo che si dispieghi liberamente, sia nel pensiero sia nell'azione, rendendomi ben conto che nessuno mi contraddirebbe mai in teoria, ma che di fatto la questione non interessa praticamente a nessuno. La gente pensa che il genio sia una gran bella cosa perché permette di scrivere magnifiche poesie o di dipingere quadri.

Ma, quanto al genio inteso nel suo senso vero di originalità di pensiero e di azione, anche se nessuno nega che sia da ammirare, quasi tutti dentro di sé pensano di poterne fare benissimo a meno. Purtroppo è un atteggiamento così naturale che non stupisce neppure. Se c'è una cosa di cui chi originale non è non è in grado di comprendere la funzione, questa è proprio l'originalità. Non capisce a che cosa gli serva: e come potrebbe? Se potesse vederne l'utilità, non si tratterebbe di originalità. Il primo servizio che l'originalità può rendere a questo tipo di persone è aprirgli gli occhi: quando li avessero completamente aperti, avrebbero la possibilità di essere a loro volta originali. Nel frattempo, dovrebbero ricordare che c'è stata sempre una prima volta e che tutto ciò che c'è di buono al mondo è frutto dell'originalità; memori di questo, dovrebbero essere abbastanza umili da credere che essa ha ancora un ruolo da svolgere, e convincersi che quanto meno ne sentono la mancanza tanto più ne hanno bisogno.

La cruda verità è che, indipendentemente dagli omaggi tributati a parole o anche nei fatti alla superiorità intellettuale, reale o presunta, la tendenza generale del mondo è di attribuire il predominio alla mediocrità. Nell'antichità, nel Medioevo, e, in misura via via minore, durante il lungo periodo di transizione dal feudalesimo alla società odierna, l'individuo costituiva un potere a sé; e se aveva un grande talento o una posizione sociale elevata il suo era un potere considerevole. Oggi gli individui si perdono nella folla. In politica, dire che l'opinione pubblica oggi governa il mondo è quasi una banalità. Il solo potere che meriti di essere chiamato tale è quello delle masse, e dei governi finché sono espressione delle tendenze e degli istinti delle masse. E ciò vale sia nei rapporti morali e sociali della vita privata che nelle transazioni pubbliche. Coloro le cui opinioni vanno sotto il nome di opinione pubblica non sono sempre la stessa gente: in America è l'intera popolazione bianca; in Inghilterra principalmente la classe media. Ma in tutti i casi si tratta di una massa, cioè della mediocrità collettiva. E, novità ancora maggiore, oggi le masse non attingono le loro opinioni dalle gerarchie ecclesiastiche e statali, da capi riconoscibili, o dai libri. A pensare al posto loro sono uomini molto simili a loro, che li arrangano o parlano a loro nome attraverso i giornali, secondo l'impulso del momento. Non mi sto lamentando. Non voglio dire che considerato il basso livello intellettuale in cui versa oggi l'umanità, ci sia qualcosa di meglio da fare. Ma ciò non toglie che il governo della mediocrità sia un governo mediocre. Nessun governo democratico o di un'aristocrazia numerosa si è mai sollevato al di sopra della mediocrità né poteva farlo, né nei suoi atti politici né nelle opinioni, nelle qualità e nel livello intellettuale che promuoveva; ad eccezione, finora, dei capi: molti, pertanto, si sono lasciati guidare (e ciò ha sempre coinciso con la loro stagione più felice) dai consigli e dall'influenza di Una o Poche persone più dotate e più colte.

L'avvio a tutto ciò che è saggio e nobile è dato, e deve esserlo, da individui: anzi, generalmente da uno solo. L'onore e il merito dell'uomo medio è di riuscire a seguire questa iniziativa, reagendo positivamente dentro di sé alle cose sagge e nobili e lasciandosi guidare in modo vigile. Non sto facendo l'elogio di quella sorta di "culto dell'eroe" che esalta gli uomini forti e geniali che si impadroniscono con la forza del governo del mondo e costringono quest'ultimo a obbedirgli suo mal grado. L'unica cosa che un uomo del genere possa chiedere è la libertà di indicare la via: il potere di costringere gli altri a seguirla non solo è incompatibile con la libertà e con lo sviluppo di tutti

gli altri, ma corrompe lo stesso uomo forte. Resta, comunque, il fatto che ora che il potere dominante è ormai dovunque quello delle opinioni di masse costituite solo da uomini di medio livello, l'unico contrappeso che potrebbe correggere tale tendenza è l'individualità sempre più marcata di chi si colloca ai livelli più alti del pensiero. È proprio in queste circostanze che si dovrebbero incoraggiare gli individui eccezionali – anziché scoraggiarli ad agire in modo differente da quello delle masse. In altri tempi ciò non comportava alcun vantaggio, salvo nel caso in cui costoro agissero non solo in modo diverso, ma anche in modo migliore. Oggi, il semplice esempio di anticonformismo, il mero rifiuto di sottostare alle usanze, è già di per sé per un servizio all'umanità. Proprio perché la tirannia dell'opinione è tale da fare dell'eccentricità una vergogna, per riuscire a spezzare questa oppressione è auspicabile che gli uomini siano eccentrici. Nei periodi in cui abbondava la forza di carattere abbondava anche l'eccentricità; e la sua presenza in una società è stata, in genere, proporzionale a quella del genio, del vigore intellettuale e del coraggio morale. Il fatto che oggi così pochi osino essere eccentrici indica quanto siamo in pericolo.

Ho affermato che è importante fare il più ampio spazio possibile alle attività contrarie alle consuetudini, affinché col tempo si possa vedere con chiarezza quali sia più opportuno trasformare a loro volta in usanze. Ma l'indipendenza nell'azione e l'indifferenza nei confronti della tradizione non vanno incoraggiate soltanto perché possono indicarci modi migliori d'agire e usanze più degne di essere adottate da tutti; né sono soltanto le persone di indiscutibile superiorità intellettuale ad avere pieno diritto a vivere a loro modo. Non vi è ragione alcuna perché l'esistenza umana si articoli su uno solo o pochi modelli. Se una persona è dotata anche appena di un minimo di buon senso e di esperienza, il suo modo di progettare la propria esistenza è il migliore, non perché lo sia di per sé, ma perché è il suo. Gli esseri umani non sono come le pecore: e persino le pecore non sono tutte identiche. Un uomo che voglia acquistare un cappotto o delle scarpe che gli vadano davvero bene, a meno che non gli vengano fatti su misura, ha bisogno di un intero magazzino per sceglierli; trovare una vita che gli stia bene sarà dunque più facile che trovargli un cappotto su misura, oppure gli uomini sono più simili nella loro unità fisica e spirituale che nella forma dei loro piedi? Anche se fossero diversi soltanto nei gusti, questa sarebbe una ragione sufficiente per non cercare di uniformarli tutti a uno stesso modello. Inoltre persone diverse richiedono anche condizioni diverse per il loro sviluppo spirituale; e non possono prosperare nello stesso clima morale proprio come le varie specie di piante non possono vivere nella stessa atmosfera e nello stesso clima fisico. Gli stessi fattori che favoriscono lo sviluppo delle facoltà più alte di una persona ostacolano lo sviluppo di un'altra. Lo stesso modo di vivere per l'uno è sano e stimolante e consente il pieno sviluppo delle sue capacità di agire e di godersi la vita, mentre per un altro costituisce un peso intollerabile che paralizza o schiaccia tutta la sua vita interiore. Gli uomini sono così diversi per quanto riguarda le fonti di piacere, la sensibilità al dolore, l'influenza su di loro dei diversi fattori fisici e morali, che in mancanza di una corrispondente diversità nei loro modi di vivere non possono né ottenere la parte di felicità che spetta loro né innalzarsi a quella statura intellettuale, morale ed estetica di cui la loro natura è capace. Perché mai, allora, la tolleranza, intesa come sentimento pubblico, dovrebbe limitarsi ai gusti e ai modi di vita che strappano il consenso semplicemente grazie alla massa dei propri seguaci?

La diversità non è misconosciuta in alcun luogo (salvo che in qualche ordine monastico); a una persona possono piacere o non piacere il canottaggio, il fumo, la musica, l'esercizio atletico, gli scacchi, le carte o lo studio, senza che per questo debba incorrere nel biasimo altrui; e ciò perché sia coloro cui piacciono queste attività sia quelli cui dispiacciono sono troppo numerosi per poter essere ridotti al silenzio. Ma l'uomo e ancor più la donna, cui si possa imputare o di fare "quel che nessuno fa" o di non fare "quel che fanno tutti" sono oggetto di riprovazione, come se avessero commesso un grave crimine morale. La gente ha bisogno di un titolo nobiliare, o di un altro segno di rango, o di essere tenuta in considerazione da persone socialmente elevate per potersi concedere il lusso, in una certa misura, di fare ciò che le piace senza danno per la sua reputazione. In una certa misura, ripeto: poiché chiunque si permetta di oltrepassarla rischia più che dei commenti sprezzanti l'internamento in manicomio e il sequestro delle proprietà, che finiranno in mano ai parenti¹⁰.

¹⁰ Vi è qualcosa di spregevole, e allo stesso tempo di terrificante, nel genere di prove che negli ultimi anni sono bastate a far dichiarare chiunque giuridicamente incapace a gestire i propri affari: dopo la sua morte si possono impugnare le sue disposizioni testamentarie sui beni se ce n'è abbastanza per pagare le spese processuali, che vengono detratte, appunto, dall'asse ereditario. Si va a guardare nei mini-

Nell'orientamento dell'opinione pubblica c'è oggi una caratteristica che sembra fatta apposta per renderla intollerante di qualsiasi spiccata dimostrazione di individualità. In media gli uomini sono moderati, non solo nell'intelletto ma anche nelle loro inclinazioni; non hanno gusti o desideri abbastanza forti da spingerli ad azioni inusuali; perciò non capiscono quelli che ne hanno, e li catalogano come persone squilibrate e smodate, cui sono abituati a sentirsi superiori. Se supponiamo che, accanto a questo fenomeno, che è generale, si formi un forte movimento per il progresso della morale, sappiamo subito cosa ci aspetta. Recentemente un movimento di questo genere si è effettivamente formato: i comportamenti si sono molto uniformati e gli eccessi vengono scoraggiati con decisione; e c'è nell'aria uno spirito filantropico che per esercitarsi non potrebbe trovare terreno più invitante del miglioramento dei nostri simili per ciò che riguarda la moralità e la prudenza. Queste tendenze attuali fanno sì che la gente sia disposta oggi più che in passato a prescrivere norme generali di condotta e ad adoperarsi perché tutti si adeguino al modello comunemente accettato. E questo modello, esplicito o implicito, è non desiderare fortemente nulla. Il suo ideale di carattere è la mancanza di qualunque carattere marcato è storpiare, comprimendola come il piede di una signora cinese, ogni parte della natura umana che spicchi sulle altre e tenda a far risaltare nettamente l'individuo con la sua diversità sullo sfondo di un'umanità con caratteri comuni.

Come accade di solito agli ideali che mettono al bando la metà delle cose desiderabili, il parametro di valutazione comunemente in uso oggi produce solo un'imitazione sbiadita dell'altra metà. Invece di grandi energie guidate da una ragione vigorosa, al posto di sentimenti forti controllati da una volontà cosciente, produce sentimenti e energie deboli, che quindi possono mantenersi esteriormente conformi alla norma senza alcuna forza di volontà o di intelletto. Le personalità energiche stanno già diventando rare in ogni campo. Nel nostro paese l'energia non ha praticamente alcuno sbocco se non negli affari, che ne assorbono effettivamente ancora una quantità notevole. Il poco che resta lo si spende in occupazioni piacevoli che possono essere utili, e a volte persino benefiche, ma che riguardano, in genere, un'unica cosa, e generalmente di dimensioni modeste. Ormai la grandezza dell'Inghilterra è tutta collettiva; individualmente piccoli, sembriamo capaci di grandi cose solo grazie alla nostra abitudine ad associarci; e di questo i nostri filantropi morali e religiosi sono pienamente soddisfatti. Ma furono uomini di altra tempra a fare dell'Inghilterra quello che è stata; e uomini di altra tempra ci vorranno per evitarne il declino.

Il dispotismo della consuetudine si erge dovunque a ostacolo del progresso umano ed è in perenne contrasto con quella disposizione a tendere verso qualcosa di meglio dell'abitudine che, a seconda delle circostanze, va sotto il nome di spirito di libertà o di progresso o di innovazione. Lo spirito di progresso non è sempre spirito di libertà, dato che può anche cercare di imporre a un popolo dei miglioramenti indesiderati; e, lo spirito di libertà, quando oppone resistenza a questi tentativi, può allearsi localmente e temporaneamente con chi si oppone al progresso; ma l'unico fattore infallibile e duraturo di progresso è la libertà, poiché quando è presente, i potenziali centri propulsori autonomi del progresso sono tanti quanti sono gli individui. Tuttavia, il principio progressivo, nella sua doppia forma di amore per la libertà o di amore del nuovo, si oppone al dominio della consuetudine, poiché comporta inevitabilmente l'emancipazione dal suo giogo; e il conflitto tra i due costituisce il motore principale della storia umana. A stretto rigor di termini, la maggior parte del mondo non ha storia, perché il dispotismo della consuetudine è totale: è il caso di tutto l'Oriente. In esso la consuetudine è in tutti i campi il riferimento ultimo; giustizia e diritto significano conformità alle usanze; e a nessuno viene in mente di opporsi alle ragioni della tradizione a

mi dettagli della vita quotidiana di un uomo, e se si trova qualcosa che, nella percezione e secondo il parere del più vile dei vili, appare lievemente diversa dal più assoluto luogo comune, questa viene presentata alla giuria come prova di infermità mentale, spesso con successo; infatti i giurati sono volgari e ignoranti quanto i testimoni o poco meno, e i giudici, con quella straordinaria e sempre stupefacente ignoranza della natura umana e della vita che è propria dei magistrati inglesi, spesso contribuiscono a ingannarli. Questi processi la dicono molto lunga sui sentimenti e le opinioni del volgo nei confronti della libertà umana. Ben lungi dall'attribuire all'individualità un valore di qualsiasi tipo ben lungi dal rispettare il diritto di ogni individuo ad agire come meglio crede, secondo il proprio giudizio e le proprie inclinazioni, giudici e giurati non riescono neppure a immaginare che una persona sana di mente possa desiderare una libertà del genere. Quando una volta si proponeva che gli atei fossero mandati al rogo, le persone caritatevoli suggerivano, invece, di mandarli in manicomio; non ci sarebbe da meravigliarsi se lo si facesse anche oggi, e che gli autori della condanna si congratulassero con se stessi per aver adottato un trattamento così umano e cristiano nei riguardi di questi sfortunati, invece di scatenare una persecuzione religiosa: non senza una tacita soddisfazione – tra l'altro per aver fatto avere agli atei quel che si meritano.

meno che non sia un tiranno ebbro di potere. E se ne vedono i risultati. Eppure di originalità, a suo tempo, quei paesi devono averne avuta; non sono nati popolosi, colti, e versati in molte arti del vivere; lo sono diventati con le proprie forze, e sono giunti ad essere le nazioni più grandi e potenti del mondo. Che cosa sono oggi? Sudditi o sottomessi a tribù i cui antenati vagavano nelle foreste quando i loro avi possedevano magnifici palazzi e splendidi templi, ma perché obbedivano in parte alla consuetudine, in parte al desiderio di libertà e progresso. A quanto pare, i popoli possono progredire per un certo periodo, e poi fermarsi: quando si fermano? Quando non hanno più individualità. Se un simile mutamento si verificasse nelle nazioni d'Europa, non assumerebbe esattamente lo stesso aspetto: il dispotismo delle usanze che le minaccia non è propriamente l'immobilismo. Mette al bando la singolarità, ma non preclude il mutamento, purché si cambi tutti insieme. Abbiamo abbandonato il modo di vestire dei nostri padri. Dobbiamo sì, ancora, vestire tutti allo stesso modo, ma la moda può cambiare una o due volte all'anno. Così facciamo in modo che ogni eventuale mutamento sia fine a se stesso, e non scaturisca da un'esigenza di bellezza o di comodità: è impossibile, infatti che un'identica idea di bellezza e comodità colpisca simultaneamente tutto il mondo allo stesso momento, né che sia simultaneamente respinta da tutti in un altro. Ma noi siamo per il progresso, oltre che mutevoli: inventiamo continuamente nuovi strumenti meccanici e li teniamo fino a quando non li abbiamo sostituiti con altri migliori; siamo molto impegnati a migliorare la politica, l'educazione e perfino la morale, anche se in quest'ultimo campo il nostro concetto di miglioramento consiste soprattutto nel persuadere o costringere gli altri a essere buoni quanto noi. Non è contro il progresso che abbiamo da ridire; al contrario, ci illudiamo di essere il popolo più progressista che sia mai esistito. È l'individualità che combattiamo: se riuscissimo a renderci tutti uguali penseremmo di aver fatto meraviglie, dimenticando che la differenza tra due persone è generalmente la prima cosa che richiama l'attenzione di entrambe sulla propria imperfezione e sull'altrui superiorità, o sulla possibilità di produrre qualcosa di meglio rispetto ad entrambe combinando i rispettivi pregi. Ci sia di monito l'esempio della Cina nazione di grande talento e, sotto certi aspetti, persino di grande saggezza, che ha avuto la rara fortuna di ricevere fin dall'inizio della sua storia un complesso di usanze e consuetudini particolarmente buone, opera in certa misura di uomini cui anche gli europei più illuminati devono riconoscere, pur entro certi limiti, il primato nel campo della saggezza e della filosofia. Notevole, inoltre, per qualità ed efficacia il sistema usato dai Cinesi per trasmettere nei limiti del possibile tutto il meglio della loro cultura a tutti i membri della comunità, e per far sì che le cariche più importanti fossero occupate da coloro che ne avevano tratto maggiore giovamento.

Ci si sarebbe aspettati che la Cina scoprisse il segreto del progresso umano e si mantenesse costantemente alla testa del movimento per il progresso del mondo. Invece si sono bloccati, sono rimasti immobili per migliaia d'anni, e se mai riusciranno a migliorare, sarà necessariamente ad opera di stranieri. Sono riusciti al di là di ogni aspettativa in ciò a cui tendono con tanto impegno i filantropi inglesi a formare un popolo tutto uguale, i cui pensieri e le cui azioni sono guidati dalle stesse massime e dalle stesse regole: ed eccone i risultati. Il moderno *régime* dell'opinione pubblica è, in forma disorganizzata, ciò che il sistema educativo e politico cinese è in forma organizzata; e se l'individualità non riuscirà a farsi valere contro questo giogo, l'Europa, nonostante il suo nobile passato e la sua professione di Cristianesimo, tenderà a diventare un'altra Cina.

Che cos'è che ha risparmiato all'Europa questa sorte fino ad oggi? Che cos'è che ha fatto, dell'insieme delle nazioni europee un'area di evoluzione anziché di immobilismo? Non certo una sorta di innata superiorità che, quando esiste, è un effetto e non una causa ma piuttosto la loro notevole diversità di caratteri e culture. Individui, classi e nazioni sono stati estremamente diversi gli uni dagli altri: hanno tracciato una gran quantità di vie, che portavano tutte a qualcosa di valido; e benché in ogni epoca chi percorreva vie diverse si mostrasse intollerante degli altri, convinto com'era che sarebbe stata ottima cosa costringerli tutti a seguire la sua strada, i tentativi reciproci di impedire il progresso altrui hanno raramente avuto un successo duraturo, e a lungo andare tutti hanno avuto la possibilità di recepire e far propri i risultati positivi altrui. A mio avviso, l'Europa deve a questa pluralità di percorsi tutto il suo sviluppo progressivo e multiforme; ma è un pregio che si sta già riducendo in misura considerevole. L'Europa sta decisamente avanzando verso l'ideale cinese di rendere tutti gli uomini uguali. Il signor de Tocqueville, nella sua ultima opera così importante, osserva che i Francesi di oggi si rassomigliano molto di più di quelli anche solo della generazione precedente. Gli Inglesi potrebbero dire, a maggior ragione, la stessa cosa. In un passo già citato, Wilhelm von Humboldt indica due condizioni necessarie allo sviluppo umano, perché necessarie per differenziare gli uomini l'uno dall'altro: la libertà e la varietà delle situazioni. In Inghilterra, questa seconda condizione svanisce ogni giorno di più. Le circostanze in cui vivono classi e individui diversi, quelle che ne formano i caratteri, diventano di giorno in giorno più simili. Una volta, strati

sociali, comunità di quartiere, mestieri e professioni diversi vivevano in quelli che potevano essere definiti mondi diversi; oggi il mondo è in buona misura lo stesso per tutti. Relativamente parlando, oggi la gente legge le stesse cose, ascolta le stesse cose, vede le stesse cose, va negli stessi posti, spera e teme le stesse cose, ha le stesse libertà, gli stessi diritti, e le stesse possibilità di farli valere. Per quanto grandi siano le differenze di pensiero che ancora sussistono tra gli uomini, sono nulla in confronto a quelle che sono scomparse. E il processo di assimilazione continua: lo favoriscono tutti i mutamenti politici dell'epoca in cui viviamo, che tendono senza eccezione a innalzare chi sta in basso e viceversa. Lo favorisce ogni estensione dell'istruzione, perché sottopone le persone alle stesse influenze comuni e le mette a contatto con una massa preconfezionata di conoscenze e di sentimenti. Lo favorisce il miglioramento delle comunicazioni, che pone in contatto gli abitanti di località distanti tra loro e incoraggia rapidi e frequenti cambi di residenza da un posto all'altro. Lo favorisce l'espansione del commercio e dell'industria manifatturiera, che diffonde sempre più ampiamente i benefici materiali e dà a tutti la possibilità di competere per soddisfare qualsiasi ambizione, anche la più alta, per cui il desiderio di ascesa sociale non caratterizza più una classe particolare, ma tutte.

Un altro fattore che ancor più di quelli appena nominati favorisce la completa uniformità degli uomini è l'influenza dell'opinione pubblica sullo Stato, ormai consolidata in questo e in altri Paesi. Col graduale livellamento delle varie differenze sociali che permettevano a chi si barricava dietro di esse di ignorare l'opinione delle masse; con la progressiva sparizione dalle menti degli uomini politici dell'idea stessa di opposizione alla volontà pubblica, sempreché la si conosca con certezza, il non conformismo perde progressivamente qualsiasi sostegno sociale. Va cioè scomparendo qualsiasi effettivo centro di potere sociale che, essendo di per se stesso contrario al predominio della massa, sia interessato ad assumersi la tutela di opinioni e tendenze diverse da quelle del grande pubblico.

La combinazione di queste cause forma una tale massa di influenze ostili all'individualità che è difficile immaginare come essa riuscirà a sopravvivere. Le sarà sempre più difficile, a meno che non si riesca a farne comprendere il valore alla parte più intelligente del pubblico mostrandogli che la diversità è positiva, anche se non è sempre migliore e talvolta può sembrare peggiore di ciò che è comunemente accettato. Se mai le rivendicazioni dell'individualità devono essere fatte valere, questo è il momento, quando manca ancora parecchio perché l'assimilazione forzata sia completa. È solo resistendo fin dall'inizio che si possono sconfiggere gli abusi. La pretesa che tutti si rassomiglino cresce quanto più la si nutre: se per opporci aspettiamo fino a quando la vita non sarà quasi completamente ridotta a un unico tipo uniforme, ogni deviazione da esso finirà coll'essere considerata empia, immorale, persino mostruosa e contro natura. Gli uomini perdono rapidamente la capacità di concepire la diversità se per qualche tempo si sono disabituati a vederla.

IV. Dei limiti all'autorità della società sull'individuo

Qual sarà allora il giusto limite alla sovranità dell'individuo su se stesso? Dove comincia l'autorità della società? Quanto della vita umana spetta all'individualità e quanto alla società?

Ciascuna riceverà la parte che le spetta se le verrà attribuito ciò che la riguarda più specificamente. All'individualità dovrebbe appartenere la sfera che interessa principalmente l'individuo; alla società, quella che interessa principalmente la società.

Anche se la società non si fonda su un contratto, e sarebbe inutile inventarne uno da cui dedurre delle obbligazioni sociali, chiunque riceva la sua protezione deve ripagare il beneficio ricevuto, e il fatto stesso di vivere in società rende indispensabile che ciascuno sia obbligato a osservare una certa linea di condotta nei confronti degli altri. Questa condotta consiste, in primo luogo, nel non arrecare danno agli interessi altrui, o meglio a certi interessi che, per esplicita disposizione di legge o per tacita intesa, dovrebbero essere considerati diritti; secondo, nell'assumersi ciascuno la propria parte (da determinarsi in base a un principio d'equità) di fatiche e sacrifici necessari per difendere la società o i suoi membri da danni e molestie. La società ha il diritto di imporre a tutti i costi queste condizioni a coloro che tentino di sottrarsi. Ma non è tutto qui ciò che la società può fare. Gli atti di un individuo possono arrecare danno ad altri o non tenere in giusta considerazione il loro benessere, senza giungere al punto di ledere uno dei loro diritti costituiti. In tal caso il colpevole può essere giustamente condannato dall'opinione, anche se non dalla legge.

Non appena qualsiasi aspetto della condotta di una persona diventa pregiudizievole per gli interessi altrui, ricade sotto la giurisdizione della società, e si può porre in discussione se questa interferenza giovi o meno al benessere generale. Ma tale questione non si pone in alcun modo quando la condotta di una persona riguarda solo i suoi interessi, o coinvolge quelli di altre persone con-

senzienti (sempre che siano tutte maggiorenti e dotate di normali facoltà mentali). In tutti questi casi, dovrebbe esserci piena libertà, legale e sociale, di compiere l'azione e di affrontarne le conseguenze.

Sarebbe un grave fraintendimento di questa dottrina ritenerla contrassegnata da una sorta di egoistica indifferenza intesa a farci credere che la condotta degli altri non sia affar nostro e che pertanto non dobbiamo preoccuparci del benessere altrui, a meno che non vi sia coinvolto il nostro interesse personale. Al contrario, c'è bisogno di aumentare, non di diminuire gli sforzi disinteressati per favorire il bene altrui. Ma la benevolenza disinteressata può trovare anche altri mezzi per persuadere gli uomini a perseguire il proprio bene senza far uso di fruste e di sferze, sia in senso letterale che metaforico. Sono l'ultimo a sottovalutare le virtù verso se stessi: per importanza sono seconde soltanto a quelle sociali, seppure lo sono. Ed è compito dell'educazione coltivarle entrambe: ma neanche l'educazione opera solo con mezzi coercitivi, bensì anche con la convinzione e la persuasione, ed è solo a queste ultime che bisognerebbe ricorrere per insegnare le virtù verso se stessi, una volta passato il periodo della formazione.

Gli esseri umani hanno il dovere reciproco di aiutarsi a distinguere il bene dal male, e di incoraggiarsi reciprocamente a scegliere il primo e a evitare il secondo. Dovrebbero stimolarsi continuamente a vicenda ad esercitare sempre più le facoltà più elevate e a dirigere sentimenti e azioni verso scopi e pensieri saggi e non insensati, nobilitanti e non degradanti. Ma nessuno è autorizzato, né da solo né insieme ad altri, a dire a una persona matura che per il suo bene non può fare della sua vita quel che sceglie di farne. È lei la persona maggiormente interessata al proprio benessere; l'interesse che chiunque altro può dimostrare nei suoi confronti, salvo che in casi di profondi legami personali, è minimo in confronto al suo; l'interesse che la società ha per lui in quanto singola persona (se si eccettua, cioè, la sua condotta verso gli altri) è scarsissimo e del tutto indiretto, e inoltre anche l'uomo o la donna più comuni hanno mezzi incommensurabilmente superiori a quelli di cui può disporre chiunque altro per conoscere i propri sentimenti e la propria condizione.

L'ingerenza della società in ciò che riguarda solo l'individuo, al fine di prevaricarne giudizio e intenzioni, si fonda per forza su dei presupposti generali, che possono essere completamente sbagliati, e che, anche se giusti, hanno buone probabilità di essere applicati in modo sbagliato ai casi concreti da persone che delle circostanze hanno solo una conoscenza esteriore. È quindi in questo settore della attività umana che l'individualità trova propriamente il suo campo d'azione. Nel comportamento reciproco degli uomini, è necessario che le norme generali vengano sostanzialmente rispettate, perché gli altri sappiano che cosa aspettarsi da una determinata situazione; ma, nelle questioni che riguardano solo il singolo, la sua spontaneità individuale ha il diritto di esprimersi liberamente. Gli altri possono proporgli, o persino imporgli, delle considerazioni che lo aiutino nel giudizio, o delle esortazioni che ne rafforzino la volontà; ma è lui stesso il giudice ultimo. Tutti gli errori che può commettere ignorando consigli e avvertimenti saranno un male infinitamente inferiore a quello di lasciarsi costringere dagli altri a fare ciò che essi ritengono il suo bene.

Non voglio dire che i sentimenti con cui una persona è considerata dagli altri non debbano essere influenzati in alcun modo dalle sue qualità o dai suoi difetti strettamente personali. Questo non è possibile, né auspicabile. Se la persona è ricca di qualità che favoriscono il suo bene, è altrettanto degna d'ammirazione ed è molto più vicino alla perfezione ideale della natura umana. Se ne è decisamente carente, susciterà un sentimento opposto all'ammirazione. C'è un certo livello di stupidità, e un livello di ciò che può essere chiamato bassezza o depravazione di gusti, (anche se la terminologia non è scevra di possibili obiezioni) che, certo, non sono ragioni valide per nuocere alla persona che li manifesta, ma che comunque la rendono inevitabilmente e giustamente oggetto di disgusto, o, in casi estremi, persino di disprezzo: chi non provasse questi sentimenti non sarebbe dotato in misura sufficiente delle qualità opposte. Pur non facendo torto a nessuno, una persona può, però, comportarsi in modo da costringerci a giudicarla e a farcela sentire come uno sciocco o un essere inferiore.

E poiché la persona non gradirebbe certo tali sentimenti e giudizi, le facciamo un favore se l'avvertiamo in anticipo di questa e di ogni altra conseguenza spiacevole cui si espone col suo comportamento. Sarebbe davvero un gran bene se fosse possibile rendere questo tipo di servizio assai più liberamente di quanto non lo permettano le normali regole di buona educazione, e se si potesse francamente far notare agli altri che secondo noi stanno sbagliando, senza essere considerati maleducati o presuntuosi. Inoltre, se ci siamo fatti un'opinione negativa di qualcuno, abbiamo il diritto, che si può configurare in varie forme, di comportarci di conseguenza, non per opprimere la sua individualità, ma per esercitare la nostra. Ad esempio, non siamo obbligati a cercare la sua compagnia; abbiamo il diritto di evitarlo (ma senza ostentazione), perché è nostro diritto scegliere

la compagnia che più ci piace.

Abbiamo il diritto, che può diventare un dovere, di mettere altre persone in guardia contro di lui, se pensiamo che il suo esempio o la sua conversazione possano avere effetti dannosi su chi lo frequenta.

Possiamo liberamente scegliere di fare dei favori ad altri invece che a lui, mentre invece gli dobbiamo quelli che possono migliorarlo. In tutti questi modi si può punire molto severamente un individuo per colpe che direttamente riguardano soltanto lui; egli, però, subirà queste punizioni solo in quanto esse sono le conseguenze naturali, e per così dire spontanee, delle sue colpe, non perché gli vengano inflitte con l'esplicita intenzione di punirlo.

Una persona avventata, ostinata, presuntuosa, che non sappia vivere senza grandi ricchezze, che sia incapace di autocontrollo e si abbandoni ad eccessi nocivi che inseguia i piaceri della natura animale a scapito di quelli morali e intellettuali dovrà aspettarsi di perdere la stima altrui e di essere considerata con sentimenti meno favorevoli; ma non avrà il diritto di lamentarsene, a meno che non si sia meritato il favore della gente grazie ad una particolare brillantezza in termini di relazioni sociali, e abbia in tal modo acquisito un credito nei loro confronti, nonostante tutti i demeriti verso se stesso.

La mia posizione, è, quindi, la seguente: le conseguenze strettamente collegate al giudizio negativo degli altri sono l'unico scotto che un individuo dovrebbe legittimamente pagare per quella parte della sua condotta e del suo carattere che riguarda solo il suo bene e non tocca gli interessi di chi abbia rapporti con lui. Tutt'altro trattamento richiedono le azioni che danneggiano gli altri. Violare i diritti altrui, causare agli altri perdite o danni non giustificati dai propri diritti, trattarli con falsità o doppiezza, approfittare di loro in maniera scorretta o ingenerosa o anche soltanto evitare di difenderli da un'offesa per una forma di egoismo: sono tutte azioni che meritano la riprovazione morale e, nei casi più gravi, dei castighi e delle punizioni. E propriamente immorali sono non solo le azioni, ma anche le inclinazioni che le determinano; e meritano la disapprovazione, che può giungere al rifiuto. La crudeltà d'animo, la malvagità e la cattiveria, l'invidia – la più antisociale e odiosa di tutte le passioni –, la dissimulazione e l'ipocrisia, l'iracondia che nasce da futili motivi, il risentimento sproporzionato alla provocazione, la sete di predominio, il desiderio di accaparrarsi vantaggi oltre misura (la *pleonexia* dei Greci), l'orgoglio che si appaga dell'umiliazione altrui, l'egoismo che mette i propri interessi al di sopra di qualsiasi altra cosa, e nei casi dubbi decide sempre a proprio favore: questi sono vizi morali, tratti malvagi e odiosi del carattere, diversi in questo dalle colpe verso di sé precedentemente citate, che non sono propriamente immorali e che, per quanto portate all'estremo, non costituiscono malvagità. Possono essere segni di grave stupidità, o di mancanza di dignità personale e di rispetto di sé, ma sono passibili di riprovazione morale solo quando comportano una violazione del dovere, che ciascuno ha nei confronti degli altri, di badare a se stesso. I cosiddetti doveri verso di sé non sono socialmente obbligatori, a meno che le circostanze non li facciano diventare, nello stesso tempo, doveri verso gli altri. Il termine "dovere verso se stessi", quando si va oltre alla semplice accezione di "prudenza", significa rispetto di sé o sviluppo personale, entrambe cose di cui nessuno deve rendere conto ai suoi simili, perché nessuna delle due coinvolge mai il bene dell'umanità.

La distinzione tra la perdita della stima altrui, in cui si può giustamente incorrere per mancanza di prudenza o dignità personale, e la riprovazione che si merita se si ledono gli altrui diritti, non è una distinzione puramente nominale. Fa molta differenza, sia in termini di atteggiamento che di comportamento da tenere nei confronti di una persona, se questa ci offende in qualcosa in cui pensiamo risieda un diritto di controllo su di lei o invece in qualcosa in cui sappiamo che tale diritto non ci sia. Se la persona ci infastidisce, possiamo esprimerle la nostra antipatia, ed evitarla, come evitiamo tutto ciò che ci infastidisce; ma non per questo ci sentiremo autorizzati a rovinarle l'esistenza. Terremo conto del fatto che già sopporta, o sopporterà in futuro, l'intera conseguenza del suo errore; proprio perché si rovina da sola la vita, spreandola, non desidereremo rovinargliela ulteriormente: invece di punirla, cercheremo piuttosto di alleviarle la punizione mostrandole come evitare o rimediare ai mali cui la sua condotta la espone. Nei suoi confronti possiamo provare pietà, forse antipatia, ma non ira o risentimento. Non la tratteremo come un nemico della società; al massimo ci sentiremo autorizzati nel peggiore dei casi ad abbandonarla a se stessa, ma potremmo anche intervenire benevolmente mostrandoci interessati o preoccupati per lei. Tutt'altra cosa è se ha violato le norme necessarie alla protezione dei suoi simili, come individui o collettività. Le conseguenze negative delle sue azioni non ricadono allora su di lui, ma sugli altri; e la società, in quanto protettrice di tutti i propri membri, dovrà rifarsi su di lui, dovrà farlo soffrire con l'intento dichiarato di punirlo, e dovrà assicurarsi che la punizione sia sufficientemente severa. Nel primo caso l'individuo compare come imputato di fronte al tribunale di noi stessi, e siamo chiamati non solo a

giudicarlo ma anche a eseguire, in un modo o nell'altro, la nostra sentenza; nel secondo caso, non è compito nostro infliggergli una pena, salvo quella che gli potrebbe eventualmente toccare per il fatto che esercitiamo nella conduzione dei nostri affari, la stessa libertà che consentiamo a lui nei suoi.

Molti si rifiuteranno di accettare questa distinzione tra la parte della vita di una persona che riguarda soltanto lei e quella che riguarda gli altri. Come può essere indifferente agli altri (ci si potrebbe domandare) un qualsiasi aspetto del comportamento di un membro della società? Nessuno è mai completamente isolato; è impossibile arrecare un danno serio o permanente a se stessi senza che il male si ripercuota almeno su coloro che ci sono più vicini, e spesso anche molto oltre. Se uno lede le sue proprietà, arreca danno anche a chi direttamente o indirettamente ne traeva sostentamento e generalmente impoverisce in maggiore o minore misura le risorse complessive della comunità. Se deteriora le sue facoltà fisiche o mentali, non solo fa del male a coloro la cui felicità dipendeva, in misura minore o maggiore, da lui, ma si pone nell'incapacità di rendere i doverosi servizi a tutti i suoi simili in generale, e talvolta diventerà un peso che grava sui loro affetti e la loro benevolenza. Se questo comportamento fosse molto frequente, sarebbe quasi certamente più rovinoso per il bene comune di ogni altro crimine possibile. Infine, anche se con i suoi vizi o con le sue follie una persona non arreca direttamente alcun danno agli altri, tuttavia (si potrebbe dire), è dannosa con l'esempio, e dovrebbe essere costretta a controllarsi per il bene di chi potrebbe essere corrotto o fuorviato dall'osservazione diretta o indiretta della sua condotta.

E anche nel caso in cui (si potrebbe aggiungere) le conseguenze del comportamento di un individuo vizioso o sconsiderato potessero limitarsi a lui soltanto, può la società abbandonare al proprio destino coloro che non sono manifestamente in grado di badare a se stessi? Se, per ammissione comune, i bambini e i minori vanno protetti da loro stessi, la società non è forse ugualmente obbligata a proteggere gli adulti quando siano altrettanto incapaci di controllarsi? Se il gioco d'azzardo, l'ubriachezza, la mancanza di autocontrollo, la pigrizia o la sporcizia sono dannose alla felicità e contrarie al progresso almeno quanto la maggior parte delle azioni vietate dalla legge, perché (ci si potrebbe chiedere) la legge non dovrebbe cercare di reprimerle, nella misura in cui ciò è possibile e socialmente utile? E, per rimediare alle inevitabili imperfezioni della legge, non dovrebbe l'opinione pubblica almeno organizzare un efficiente servizio di polizia contro questi vizi e colpire con severe sanzioni sociali coloro che notoriamente li praticano? Qui (si potrebbe affermare) non si tratta di reprimere l'individualità o di impedire che si tentino nuove e originali esperienze di vita. Le sole cose che si cerca di impedire sono quelle che sono state giudicate e condannate dall'inizio dei tempi ai nostri giorni e che l'esperienza ha dimostrato inutili o dannose per l'individualità di chiunque. Ci deve pur essere un periodo definibile in termini di tempo o di numero di esperienze trascorso il quale una verità morale o pratica può essere data per acquisita: e ciò in quanto si desidera semplicemente impedire a generazione dopo generazione di precipitare nello stesso abisso che è stato fatale ai suoi predecessori.

Il danno fatto a noi stessi – ne convengo pienamente può colpire in modo grave le persone che ci sono strettamente legate e, in misura minore, la società in generale, sia negli affetti che negli interessi. Quando un comportamento di questo tipo porta a violare un chiaro e preciso obbligo verso una o più persone, il caso non è più classificabile come danno verso se stessi e diventa passibile di disapprovazione morale in senso stretto. Se ad esempio un uomo, per intemperanza o stravaganza, non è più in grado di pagare i suoi debiti, o, dopo essersi assunto la responsabilità morale di una famiglia, si rivela – per quegli stessi motivi incapace di mantenerla o di educarla, meriterà di essere biasimato e potrà anche essere giusto punirlo: non per la sua stravaganza, ma per l'inadempienza al dovere verso la famiglia o verso i creditori. Anche se le risorse loro destinate fossero state sottratte per essere investite nel modo più oculato possibile, la colpevolezza morale resterebbe identica. George Barnwell uccise suo zio per dare dei soldi alla sua amante, ma anche se l'avesse assassinato per lanciarsi negli affari sarebbe stato ugualmente impiccato. Ancora, nel caso – frequente di uomini che causano dolore alle loro famiglie per essersi dati a cattive abitudini, essi meritano biasimo per la loro crudeltà o per la loro ingratitude; ma potrebbero meritare altrettanto anche se le loro abitudini, pur non essendo di per sé viziose, facessero soffrire quelli che vivono con loro, o chi per legami personali dipendesse da loro per il proprio benessere. Chiunque ometta di prestare la considerazione generalmente dovuta agli interessi e ai sentimenti altrui, senza essere costretto a ciò da qualche altro imperativo più categorico o senza la giustificazione di qualche lecita preferenza a proprio vantaggio, è passibile di disapprovazione morale per questa mancanza, ma non per le cause di questa né per quegli errori che potrebbero averlo alla lontana provocato, ma che riguardano soltanto lui.

Analogamente, chi con il suo comportamento verso se stesso, si mette in condizioni di non

adempiere un qualche preciso dovere nei confronti della società è colpevole di un reato sociale. Nessuno dovrebbe essere punito semplicemente perché è ubriaco; ma si dovrebbe, sì, punire il soldato o il poliziotto che si fosse ubriacato in servizio. In breve, in presenza di un danno preciso, o di un preciso rischio di danno, per l'individuo o per la collettività, il caso esula dall'ambito della libertà per rientrare in quello della morale o della legge.

Per quanto riguarda, invece, il danno del tutto eventuale o, per così dire imprecisabile, che una persona può causare all'organismo sociale con una condotta che non violi alcun dovere specifico verso la collettività, né arrechi danni rilevabili ad altri che a se stessa, si tratta di inconvenienti che la società può permettersi di sopportare, nell'interesse di un bene maggiore, la libertà umana. Se si dovesse punire un adulto perché non è in grado di badare a se stesso, preferirei che ciò fosse fatto per amor suo e non con il pretesto di salvaguardare le sue capacità di rendere, in tal modo, alla società dei benefici cui essa non pretende di avere diritto. Ma non posso non essere in contrasto con chi dà per scontato che la società non abbia alcun mezzo per elevare i suoi membri più deboli a un livello normale di condotta razionale, salvo quello di aspettare che commettano qualcosa di irrazionale per poi punirli, legalmente o moralmente. La società ha esercitato un potere assoluto su di essi durante tutta la prima parte della loro vita: ha avuto tutto il periodo dell'infanzia e dell'adolescenza per cercare di renderli capaci di vivere razionalmente la propria esistenza. La generazione di oggi è signora e padrona sia dell'educazione sia di tutte le condizioni di vita della generazione di domani: certo, non può farla diventare perfettamente saggia e buona, perché è essa stessa così deplorabilmente carente di saggezza e bontà; e, i suoi sforzi maggiori, in determinati casi, non sono stati sempre quelli che hanno dato esiti migliori; ma nel complesso è perfettamente in grado di formare una nuova generazione non peggiore, se non un poco migliore, della propria. Se la società lascia che un numero considerevole di suoi membri, pur crescendo fisicamente, restino bambini refrattari a qualsiasi considerazione razionale di motivi che non siano immediati, può incolpare solo se stessa per le conseguenze. Ha a disposizione non solo tutti i poteri dell'educazione, ma anche il predominio che l'autorità di un'opinione comune esercita sempre sulle menti meno capaci di giudizio autonomo e inoltre è aiutata dalle sanzioni "naturali" che non possono non abbattersi su coloro che incorrono nel disgusto o nel disprezzo di chi li conosce: non pretenda, quindi, di aver bisogno, oltre a tutto ciò, anche del potere di impartire ordini e di imporre obbedienza negli affari privati dei singoli, nei quali, in base a tutti i principi della giustizia e dell'organizzazione politica, le decisioni andrebbero prese da chi dovrà sopportarne le conseguenze. E niente scredita e vanifica anche i migliori metodi per influire sulla condotta umana più che ricorrere ai peggiori. Se in coloro che la società cerca di costringere alla prudenza e alla temperanza vi è qualcuno che ha la stoffa di cui sono fatti i caratteri forti e indipendenti, costui infallibilmente si ribellerà al giogo. Nessuna persona di tal fatta penserà mai che gli altri abbiano il diritto di controllarlo nei suoi affari privati, ma penserà che avranno quello necessario ad impedirgli di disturbare i loro; e verrà perciò considerato segno di forza e coraggio sfidare questa autorità usurpata, facendo ostentatamente l'esatto contrario di ciò che comanda, come accadde all'epoca di Carlo II, quando la moda della volgarità più grossolana subentrò alla fanatica intolleranza morale dei puritani. Quanto alla necessità, ricordata in precedenza, di proteggere la società dal cattivo esempio dato da chi indulge a vizi o licenze, è vero che il cattivo esempio può avere effetti nocivi specialmente nel caso in cui un torto fatto ad altri resti impunito. Ma qui stiamo parlando di una condotta che, mentre non danneggia gli altri, si presume sia gravemente nociva alla persona che agisce; e non vedo come coloro che sentono così possano mai pensare che, nel complesso, tale esempio non finisca coll'essere più salutare che dannoso, poiché evidenzia il comportamento ma anche le conseguenze penose o degradanti che quasi sempre accompagnano un comportamento meritatamente biasimato. Ma l'argomento più forte contro l'ingerenza della società nella condotta puramente personale è che, quando si verifica, avvenga con ogni probabilità nei modi sbagliati e nel posto sbagliato. In fatto di moralità sociale, cioè di doveri nei confronti degli altri, l'opinione del pubblico, vale a dire della maggioranza dominante, sebbene spesso sbagliata, è verosimilmente ancora più spesso giusta; poiché su tali questioni la gente è chiamata soltanto a giudicare dei propri interessi, su come reagirebbe a determinati comportamenti, quando si consentisse di praticarli. Ma l'opinione di tale maggioranza, imposta come legge alla minoranza in questioni di condotta strettamente personale, ha certamente uguali probabilità di essere giusta o sbagliata, perché in questi casi opinione pubblica significa, nella migliore delle ipotesi, l'opinione di alcuni su che cosa sia bene o male per altri, e molto spesso non significa neanche questo dato che il pubblico, con la massima indifferenza, ignora i sentimenti o le esigenze di coloro di cui biasima la condotta, e pensa solo alle proprie preferenze. Molti considerano lesiva dei propri interessi qualsiasi condotta a loro avviso riprovevole e se ne risentono come fosse un oltraggio ai loro sentimenti; come quel

bigotto che, accusato di disprezzare i sentimenti religiosi degli altri, pare abbia replicato che erano loro a disprezzare i suoi dato che persistevano nel loro abominevole culto o credo. Ma i sentimenti di una persona nei confronti delle proprie opinioni non sono sullo stesso piano di quelli di un'altra che le considera un'offesa, come non lo sono il desiderio di un ladro di rubare una borsa e il desiderio del legittimo proprietario di tenercela. E i gusti di un individuo sono una sua faccenda personale esattamente come le sue opinioni o la sua borsa. È facile, per ciascuno di noi, immaginare una società ideale che lasci indisturbate la libertà e la scelta degli individui in tutte le questioni aperte limitandosi a chiedere agli individui di evitare i comportamenti condannati dall'esperienza universale. Ma dove si è mai vista una società che imponga limiti del genere alla propria facoltà di censura? O quando mai la società si è preoccupata dell'esperienza universale? Ogni volta che il pubblico interviene sulla condotta personale raramente pensa ad altro se non a quanto sia mostruoso agire o pensare diversamente da lui; e questo metro di giudizio, appena camuffato, viene presentato agli uomini come il dettame della religione e della filosofia dai nove decimi dei moralisti e pensatori, i quali insegnano che le cose sono giuste perché sono giuste; perché sentiamo che lo sono. Ci dicono di cercare nelle nostre menti e nei nostri cuori le norme di condotta che siano vincolanti per noi e per tutti gli altri. E che altro può fare la povera collettività, se non seguire le istruzioni e rendere le proprie visioni personali del bene e del male, se appena siano accettabilmente condivise, obbligatorie per tutto il mondo?

Il male che ora abbiamo indicato non è quello che esiste soltanto in teoria; e ci si potrebbe forse aspettare che io mi mettessi a specificare i casi in cui la nostra società, in questo tempo e in questo luogo, riveste impropriamente le sue preferenze col carattere di leggi morali. Ma io non sto scrivendo un saggio sulle aberrazioni dell'odierno sentimento morale: è un argomento troppo vasto per essere affrontato per inciso, e solo a scopo esemplificativo. Tuttavia qualche esempio è necessario per dimostrare che il principio da me sostenuto è di notevole importanza pratica, e che non sto cercando di costruire degli argini contro mali immaginari. E non sarà difficile mostrare, con una quantità di esempi, che l'ampliamento del raggio d'azione di quella che può essere chiamata polizia morale fino a invadere il campo della libertà più indiscutibilmente legittima dell'individuo è una propensione umana fra le più universali.

Consideriamo come primo caso le antipatie che gli uomini nutrono nei confronti di coloro la cui sola colpa è che, avendo opinioni religiose diverse dalle nostre, non seguono le nostre stesse pratiche religiose, in particolare le astinenze. Per citare un esempio alquanto banale, ciò che più suscita l'odio dei musulmani nei confronti della fede e della pratica cristiana è il fatto che i cristiani mangiano carne di maiale. Poche sono le azioni per cui i cristiani e gli Europei provano un disgusto più sincero di quello che provano i musulmani per questo particolare modo di sfamarsi. Innanzitutto è una trasgressione alla loro religione, ma ciò non spiega affatto il grado o il genere della loro ripugnanza; infatti anche il vino è proibito dalla loro religione e tutti i musulmani considerano il bere peccaminoso, ma non disgustoso. La loro avversione per la carne della bestia immonda ha, al contrario, un carattere particolare, molto simile a quell'antipatia istintiva che l'idea di sporcizia, una volta che sia stata profondamente assimilata, sembra sempre suscitare anche in persone le cui abitudini, per quanto riguarda la pulizia, sono tutt'altro che scrupolose: ne è un esempio evidente il sentimento dell'impurità religiosa, così forte negli indù.

Supponiamo ora che in un popolo a maggioranza maomettana questa maggioranza insista nel proibire di mangiare carne di maiale in tutto il paese: non sarebbe una novità per i paesi musulmani. Ma sarebbe un esercizio legittimo dell'autorità morale da parte dell'opinione pubblica? E se no, perché no? Per questa gente tale pratica è davvero rivoltante: e inoltre pensano sinceramente che sia proibita e aborrita dalla Divinità. Né si potrebbe censurare questa proibizione come una persecuzione religiosa: potrà avere origini religiose, ma non è una persecuzione perché non c'è religione che comandi di mangiare carne di maiale. La sola ragione difendibile per cui condannarla che il pubblico non ha il diritto di interferire nei gusti personali e negli interessi strettamente individuali.

Il caso dei Parsi di Bombay è un curioso esempio che torna a proposito. I membri di questa industriosa e intraprendente tribù, discendente dai Persiani adoratori del fuoco, fuggirono dal paese nativo di fronte all'avanzata dei Califfi e giunsero in India occidentale; qui i Parsi furono accolti dalla tolleranza dei sovrani indù, a condizione di non mangiare carne bovina. Quando più tardi quelle regioni caddero sotto il dominio dei conquistatori musulmani i Parsi ottennero da essi la continuazione dell'indulgenza, a patto che si astenessero dalla carne di maiale. Ebbene, ciò che inizialmente era stata obbedienza all'autorità divenne una seconda natura, e ancor oggi i Parsi evitano sia la carne bovina che quella suina. Pur se non richiesta dalla loro religione, questa doppia

astinenza è col tempo diventata un'usanza della tribù e in Oriente le usanze sono una religione.

Per passare a qualcosa di più vicino a noi: la maggioranza degli Spagnoli considera una volgare empietà, un'offesa estremamente grave contro l'Essere Supremo, adorarlo in modo diverso da quello cattolico romano; e sul suolo spagnolo nessun altro culto pubblico è ammesso dalla legge. I popoli di tutta l'Europa meridionale considerano i preti sposati non soltanto come nemici della religione, ma anche come esseri impuri, indecenti, volgari e disgustosi. Che cosa pensano i protestanti di questi sentimenti assolutamente sinceri, e del tentativo di farli valere anche per chi non è cattolico? E tuttavia, se gli uomini potessero legittimamente interferire nelle loro reciproche libertà in questioni che non riguardano gli interessi degli altri, in base a quale principio si potrebbero coerentemente escludere questi casi? O chi può biasimare coloro che desiderano sopprimere ciò che considerano uno scandalo agli occhi di Dio e degli uomini? Gli argomenti a favore della proibizione di tutto ciò che è considerato come un'immoralità personale non sono più efficaci di quelli usati per giustificare la soppressione di certe pratiche religiose da coloro che le considerano empie; e, a meno che non vogliamo adottare la logica dei persecutori, e sostenere che, siccome abbiamo ragione, dobbiamo perseguire gli altri mentre loro non devono perseguire noi perché hanno torto, dobbiamo guardarci dall'ammettere un principio che, se fosse applicato nei nostri confronti considereremmo come una volgare ingiustizia. Si potrebbe obiettare, anche se a torto, che i casi precedenti si riferiscono a situazioni qui da noi impossibili, dato che è improbabile che l'opinione di questo paese costringa tutti a non mangiare carne o interferisca nella libertà della gente di praticare un culto, e di sposarsi o di non sposarsi a seconda del proprio credo o delle proprie inclinazioni. Il prossimo esempio tuttavia si riferisce a un caso di interferenza nella libertà rispetto al quale non siamo certamente ancora fuori pericolo. In ogni situazione in cui siano stati sufficientemente potenti come nella Nuova Inghilterra o in Gran Bretagna ai tempi del Cromwell i Puritani hanno cercato, con considerevole successo, di sopprimere tutti i divertimenti pubblici e quasi tutti quelli privati: in particolare la musica, la danza, i giochi pubblici o le altre riunioni a fini ricreativi, il teatro. Ancor oggi vi sono in questo paese consistenti gruppi di persone che, in base ai loro ideali morali e religiosi condannano queste attività ricreative; e dato che queste persone appartengono soprattutto alla classe media, che nelle attuali condizioni politiche e sociali del Regno costituisce il potere dominante, non è affatto impossibile che prima o poi gente con idee del genere ottenga la maggioranza in Parlamento. Ma il resto della comunità accoglierà con piacere il fatto che i propri divertimenti, se gli saranno consentiti, siano regolamentati dai sentimenti morali e religiosi dei Calvinisti e dei Metodisti più rigidi? Non auspicherà, in modo alquanto perentorio, che questi pii e invadenti membri della società badino ai fatti propri?

È esattamente quel che si dovrebbe dire ad ogni governo o ad ogni pubblico che pretendesse che nessuno si diverta in un modo da loro ritenuto improprio. Ma se in linea di principio si ammette questa pretesa, non si può ragionevolmente chiedere che non venga attuata secondo i criteri della maggioranza, o di qualche altro potere dominante nel Paese; e dovremmo dunque essere pronti ad adeguarci alla concezione di comunità cristiana come l'intendevano i primi coloni della Nuova Inghilterra, nel caso che una confessione religiosa simile alla loro riesca a riguadagnare il terreno perduto, come, per quel che sappiamo, hanno spesso fatto religioni che si ritenevano in declino.

Immaginiamo un'altra situazione, che forse, rispetto a quest'ultima, è più probabile che si realizzi.

Tutti concordano nell'affermare che il mondo moderno presenta una forte tendenza verso una struttura democratica della società, accompagnata o meno da istituzioni politiche popolari. Si afferma anche che, nel paese in cui questa tendenza è più compiutamente realizzata – gli Stati Uniti, in cui società e governo sono i più democratici, il sentimento della maggioranza, cui è sgradito che si ostenti uno stile di vita più brillante o costoso di quello che può sperare di emulare, funziona con discreta efficacia da legge suntuaria, e che in molte parti dell'Unione una persona con un reddito molto elevato trova veramente difficile spenderlo senza incorrere nella disapprovazione popolare. Anche se affermazioni del genere sono senza dubbio molto esagerate se considerate come rappresentazioni di fatti reali, la situazione che esse descrivono è un risultato, non solo concepibile e possibile, ma anche probabile, della combinazione del sentimento democratico con la nozione secondo cui il pubblico ha diritto di veto sul modo in cui gli individui spendono i loro guadagni. Basterà solo immaginare una considerevole diffusione delle opinioni socialiste e agli occhi della maggioranza diventerà una cosa infamante possedere qualcosa di più di un bene modestissimo o un qualche reddito che non derivi dal lavoro manuale.

Opinioni in linea di principio simili a questa predominano largamente già nella classe degli arti-

giani, e opprimono con il loro peso proprio coloro che si riconoscono prevalentemente nelle opinioni di quella classe, vale a dire i suoi stessi membri.

È noto come gli operai inefficienti, che in molti settori dell'industria costituiscono la maggioranza, sono decisamente dell'opinione che essi dovrebbero essere pagati quanto quelli efficienti, e che non si dovrebbe consentire a nessuno, mediante il cottimo o altre forme, di guadagnare più di altri che non sono altrettanto abili o operosi. E hanno creato un servizio di polizia morale, che talvolta diventa fisica, per impedire che gli operai più abili ricevano una maggiore retribuzione per un migliore servizio, e che i datori di lavoro la concedano. Se il pubblico ha una qualsiasi giurisdizione sulle questioni private, non vedo perché questa gente debba avere torto, o perché si debba criticare quella certa parte di pubblico in rapporto con l'individuo se rivendica sulla sua condotta personale la stessa autorità che il pubblico nel suo complesso rivendica su tutti i singoli individui.

Ma al giorno d'oggi, tralasciando i casi ipotetici, si verificano grossolane violazioni della libertà privata, e altre, ancora più gravi, vengono minacciate, con qualche probabilità di successo, e viene apertamente sostenuto il diritto incondizionato del pubblico non solo di proibire per legge tutto ciò che ritiene sbagliato, ma anche di vietare, a tal fine, una serie di attività che riconosce innocue.

Con la scusa di prevenire l'intemperanza, si è vietato per legge alla popolazione di una colonia inglese, e di quasi metà degli Stati Uniti, di far uso di bevande fermentate, salvo che per scopi medici; proibirne la vendita è, infatti, proibirne l'uso, e a questo, dopo tutto, si voleva arrivare. E anche se l'impossibilità di farla rispettare in pratica ha fatto sì che questa legge venisse abrogata in parecchi stati che l'avevano adottata, ivi compreso quello da cui prende il nome, è egualmente iniziata un'attiva campagna per l'adozione di un provvedimento analogo anche nel nostro paese, campagna che molti filantropi dichiarati hanno iniziato, e proseguono con notevole zelo.

L'associazione, o "Alleanza", come si è denominata, costituitasi a questo scopo, ha raggiunto una certa notorietà in seguito alla pubblicità data a una corrispondenza tra il suo segretario e uno di quei pochissimi uomini pubblici inglesi che ritengono che le opinioni di un politico debbano fondarsi su dei principi. Le lettere di Lord Stanley si prevede che rafforzeranno certamente le speranze già riposte in lui da coloro che sanno quanto siano purtroppo rare, fra i personaggi della vita politica, le qualità già manifestatesi in qualche suo intervento pubblico. Il portavoce dell'Alleanza, pronto a "deplorare profondamente il riconoscimento di qualsiasi principio suscettibile di essere stravolto per giustificare fanatismi e persecuzioni", vuole mostrarci la "spessa e invalicabile barriera" che separa principi del genere da quelli dell'associazione. "Tutte le questioni relative al pensiero, all'opinione, alla coscienza, mi sembrano" afferma "al di fuori della sfera della legge; mi pare, invece, che vi rientri tutto ciò che attiene alle azioni, alle abitudini, ai rapporti sociali che è soggetto solo a un potere discrezionale spettante allo Stato e non all'individuo." Non si parla affatto di una terza classe, diversa da entrambe, cioè quella degli atti e delle abitudini che non sono sociali ma individuali: anche se, sicuramente, è ad essa che appartiene l'atto di bere bevande alcoliche.

Tuttavia, vendere bevande alcoliche è commercio, e il commercio è un atto sociale. Ma la violazione contro cui protestiamo non è quella inferta alla libertà del venditore, bensì quella alla libertà del compratore e consumatore; poiché lo Stato potrebbe benissimo vietargli di bere vino, dal momento che gli rende espressamente impossibile ottenerlo. Tuttavia, il segretario sostiene: "Come cittadino, rivendico il mio diritto di legiferare in ogni caso in cui i miei diritti sociali siano violati dalle azioni sociali di un altro". Ed ecco la definizione di questi "diritti sociali": "Se c'è qualcosa che viola i miei diritti sociali, è certamente il commercio di bevande alcoliche. Distrugge il mio diritto fondamentale alla sicurezza, creando e stimolando costantemente il disordine sociale. Viola il mio diritto all'uguaglianza, perché trae profitto dalla creazione di una miseria che poi mi viene scaricata addosso con le tasse che pago. Ostacola il mio diritto a un libero sviluppo morale e intellettuale, disseminando di pericoli il mio cammino e indebolendo e demoralizzando la società da cui ho diritto di rivendicare mutuo soccorso e collegamento". Una teoria dei "diritti sociali" che probabilmente nessuno aveva mai formulato in termini così chiari e che sostanzialmente si riduce a questo: è diritto sociale assoluto di ciascun individuo che ogni altro individuo si comporti in tutto e per tutto esattamente come dovrebbe; inoltre, chiunque non lo faccia fin nei minimi particolari viola il mio diritto sociale e mi autorizza a esigere dalla legge la rimozione del torto.

Un principio così mostruoso è molto più pericoloso di qualsiasi singola interferenza nella libertà; non vi è violazione della libertà che esso non giustifichi; non riconosce alcun diritto a nessun tipo di libertà, salvo forse quella di avere opinioni in segreto, senza rivelarle a nessuno; poiché nel momento in cui affiora alle labbra di qualcuno un'opinione che considero nociva, ciò viola tutti i "diritti sociali" che l'Alleanza mi conferisce. La dottrina attribuisce a tutti gli uomini un interesse acquisito per la reciproca perfezione morale, intellettuale e persino fisica, definita da ciascuno secondo i propri parametri.

Un altro importante esempio di ingerenza illegittima nella giusta libertà dell'individuo e non soltanto minacciata ma già da molto realizzata con successo, è la legislazione Sabbataria (riguardante le domeniche). Senza dubbio, astenersi dall'abituale attività quotidiana nella misura in cui lo consentono le esigenze della vita, è un'usanza altamente benefica, anche se non è sotto alcun aspetto un obbligo religioso, salvo che per gli Ebrei. E, dal momento che questa consuetudine non può essere rispettata senza il consenso generale delle classi lavoratrici, e nella misura in cui alcuni, lavorando, potrebbero indurre anche in altri la stessa necessità, può essere consentito e giusto che la legge garantisca l'osservanza del riposo da parte di tutti, sospendendo in un determinato giorno le principali attività lavorative. Ma questa giustificazione, fondata sull'interesse diretto di tutti al rispetto dell'usanza da parte di ciascuno, non vale per le occupazioni autonomamente scelte cui si può voler dedicare il proprio tempo libero, né, in alcun modo, per le restrizioni legali ai divertimenti. È vero che lo svago di alcuni è lavoro normale per altri; ma il divertimento, per non dire l'utile ricreazione, di molti vale la fatica di pochi, purché l'abbiano liberamente scelta e liberamente la possano abbandonare. Gli operai hanno perfettamente ragione a pensare che, se tutti lavorassero la domenica, il lavoro di sette giorni riceverebbe il salario di sei; ma se la maggior parte delle attività lavorative viene sospesa, i pochi che devono continuare a lavorare per il divertimento altrui riceveranno un aumento proporzionale dei guadagni; e, se preferiscono il tempo libero alla retribuzione, non saranno obbligati a restare al lavoro. Volendo migliorare ulteriormente la situazione, si può stabilire per consuetudine un giorno di vacanza settimanale per chi lavora la domenica. Quindi, le restrizioni ai divertimenti domenicali possono giustificarsi solo sostenendo che sono una cosa scorretta dal punto di vista religioso – un motivo a legiferare, questo, contro cui non si protesterà mai abbastanza. "*Deorum injuriae Diis curae*". Resta ancora tutto da dimostrare che la società, o qualcuno dei suoi funzionari abbia ricevuto dall'alto l'incarico di vendicare ogni presunta offesa all'Onnipotente anche quando questa non faccia un torto ai nostri simili. Il concetto secondo cui è dovere di un uomo badare a che gli altri siano religiosi è stato la causa di tutte le persecuzioni religiose mai perpetrate, e, se fosse accettato, le giustificerebbe pienamente. Anche se il sentimento che traspare dai ripetuti tentativi di fermare le ferrovie o di tenere chiusi i musei la domenica, e così via, non ha la crudeltà dei vecchi persecutori, l'atteggiamento mentale che esso rivela è fondamentalmente lo stesso. È la determinazione a non tollerare che altri facciano ciò che è consentito dalla loro religione, perché non è consentito da quella del persecutore. È la convinzione che Dio non solo aborre le azioni del miscredente, ma non considererà senza colpa neanche noi se lo lasciamo in pace. A questi esempi dello scarso conto in cui la libertà umana è abitualmente tenuta non posso evitare di aggiungere anche quello del linguaggio apertamente persecutorio cui indulge la stampa di questo paese ogni volta che si sente chiamata ad occuparsi del fenomeno del Mormonismo. Ci sarebbe molto da dire su questo fatto, imprevisto e ricco di insegnamenti, per cui centinaia di migliaia di persone credono a una presunta nuova rivelazione e alla religione fondata su di essa, frutto di una evidente impostura, neppure supportata dal prestigio di un fondatore dalle qualità straordinarie, e su queste fondamenta è sorta una società, nell'epoca dei giornali, delle ferrovie e del telegrafo. Ciò che qui ci interessa è che questa religione, come altre migliori di essa, ha i suoi martiri; che il suo profeta e fondatore, per i suoi insegnamenti, fu messo a morte da una folla inferocita; che altri suoi seguaci persero la vita a causa della stessa violenza scatenata; che essi furono banditi in massa dal paese in cui erano dapprima cresciuti, e, ora che sono stati confinati in un angolo solitario in mezzo a un deserto, molti abitanti di questo paese dichiarano apertamente che sarebbe giusto (ma non conveniente) mandare una spedizione per costringerli con la forza a uniformarsi alle opinioni altrui. Nella dottrina mormone l'articolo maggiormente responsabile di questa avversione che rompe gli argini abituali della tolleranza religiosa è l'accettazione della poligamia; che, anche se consentita a musulmani, indù e cinesi, sembra suscitare un'implacabile animosità se praticata da persone che parlano inglese e si professano in qualche modo cristiani. Nessuno disapprova più di me quest'istituzione mormone; tra l'altro anche perché, lungi dal rappresentare un'espressione del principio di libertà, lo viola direttamente: essa, infatti, non fa che ribadire le catene di una metà della comunità e emancipare l'altra da qualsiasi reciprocità di obblighi nei suoi confronti.

Eppure, va ricordato che le donne coinvolte in questo tipo di rapporto che possono esserne considerate la parte lesa l'accettano volontariamente, come nel caso di qualsiasi altra forma di matrimonio: e, per quanto sorprendente possa sembrare la cosa, essa trova spiegazione nelle opinioni e nelle usanze comuni in questo mondo che, insegnando alle donne che il matrimonio è la sola cosa che conti, fanno sì che molte preferiscano essere una moglie fra numerose altre piuttosto che non esserlo affatto. Agli altri paesi non si chiede di riconoscere queste unioni, né di esonerare dall'osservanza delle proprie leggi una parte dei cittadini per le loro opinioni mormoni.

Ma una volta che i dissenzienti abbiano concesso agli altrui sentimenti ostili ben più di quanto fosse giusto esigere da loro; dopo aver abbandonato i paesi che rifiutavano le loro dottrine ed essersi stabiliti in un remoto angolo della terra, che essi per primi hanno colonizzato e reso abitabile da parte degli esseri umani, è difficile comprendere in base a quali principi, che non siano quelli della tirannia, si possa impedire loro di viverci secondo le leggi che preferiscono, purché non commettano atti di aggressione contro altri popoli e lascino a chi non è soddisfatto del loro modo di vivere completa libertà di andarsene. Un autore recente, e sotto certi aspetti di notevole merito, propone (per usare le sue parole), non una crociata, ma una *civilizzata* contro questa comunità poligama per porre fine a quello che gli pare un arretramento di civiltà. Pare anche a me, ma non mi risulta che una comunità abbia il diritto di costringere un'altra a civilizzarsi. Finché le vittime di una legge iniqua non invocano l'aiuto di altre comunità, non posso accettare che delle persone senza alcun rapporto con loro si mettano ad interferire e ad esigere che si ponga fine a una situazione, di cui tutti i diretti interessati sembrano soddisfatti, solo perché dà scandalo a gente lontana migliaia di miglia e che in quella situazione non ha né ruolo né interesse.

Mandino dei missionari, se vogliono, a predicare contro quelle dottrine; e si oppongano con ogni mezzo lecito (tra cui non è compreso quello di ridurre al silenzio i loro maestri) alla diffusione di simili dottrine nel loro stesso paese. Se la civiltà ha preso il meglio della barbarie quando la barbarie dominava il mondo, è veramente eccessivo professare il timore che la barbarie, dopo essere stata ampiamente domata, risorga e sconfigga la civiltà. Perché una civiltà possa soccombere in questo modo al nemico che ha già battuto in precedenza deve essere prima arrivata a un tale punto di degenerazione, che né i suoi sacerdoti e maestri designati né chiunque altro hanno più la capacità, o la preoccupazione, di difenderla. Se le cose stanno così, allora questa civiltà quanto prima viene sfrattata tanto meglio è: potrà solo continuare a peggiorare fino a farsi distruggere e rigenerare (come accadde all'impero d'Occidente) da barbari vigorosi.

V. Applicazioni

I principi enunciati in queste pagine dovranno trovare un più generale consenso come base di discussione dei casi particolari, prima che se ne possa tentare con qualche speranza di successo una coerente applicazione a tutti i vari settori della politica e della morale.

Le poche osservazioni che mi accingo a fare su alcune questioni particolari hanno lo scopo di illustrare i principi piuttosto che di svilupparne le conseguenze. Presenterò, perciò, non tanto delle applicazioni quanto degli esempi di applicazione, che potranno servire sia a chiarire meglio il significato e i limiti delle due massime che insieme costituiscono l'intera dottrina esposta in questo saggio, sia a soccorrere il giudizio per soppesarle adeguatamente quando fosse incerto quale delle due applicare in un determinato caso.

La prima massima è che l'individuo non deve rendere conto alla società delle proprie azioni nella misura in cui esse riguardano gli interessi suoi e di nessun altro. Se lo ritengono necessario per il proprio bene, gli altri possono consigliare, istruire, persuadere o evitare l'individuo in questione; queste sono le sole misure mediante le quali la società può legittimamente esprimere la propria avversione o disapprovazione riguardo alla sua condotta.

La seconda massima è che l'individuo deve rendere conto delle azioni che possano pregiudicare gli interessi altrui, e può essere sottoposto a punizioni sociali o legali se la società ritiene che le une o le altre siano necessarie alla propria tutela.

Innanzitutto, non si deve in alcun modo pensare, dato che solo il danno, o la probabilità di danno, agli interessi altrui può giustificare l'ingerenza della società, che esso la giustifichi sempre. In molti casi può succedere che un individuo, cercando di conseguire un fine legittimo, provochi necessariamente, e quindi legittimamente, sofferenza o svantaggio ad altri, oppure si impadronisca di un bene che altri avevano ragionevoli speranze di ottenere. Questi conflitti di interesse tra individui nascono spesso da istituzioni sociali cattive, ma sono inevitabili finché queste persistono; e alcuni sarebbero inevitabili con qualsiasi istituzione.

Chiunque abbia successo in una professione molto diffusa o in un esame di concorso, chiunque sia preferito a un altro nei casi in cui entrambi desiderano e si contendono uno stesso oggetto, trae vantaggio dall'insuccesso di altri, dalle loro fatiche sprecate e dalla loro delusione. Ma, a detta di tutti, è meglio per gli interessi generali dell'umanità che gli uomini perseguano i loro scopi senza farsi scoraggiare da questo genere di conseguenze. In altre parole, la società non concede ai contendenti sconfitti alcun diritto, legale o morale, all'immunità da questo tipo di sofferenza, e si ritiene in dovere di intervenire solo quando il successo sia stato conseguito con mezzi non consentiti dall'interesse generale cioè la frode, la slealtà, o la forza.

Ancora, il commercio è un atto sociale. Chiunque decida di mettere in vendita al pubblico un qualsiasi genere di beni compie un atto che coinvolge gli interessi di altri e della società in generale; e quindi la sua condotta rientra, in linea di principio, sotto la giurisdizione della società; per questo un tempo era considerato dovere dei governi fissare i prezzi e regolamentare i processi di fabbricazione in tutti i casi ritenuti di una certa importanza. Ma ora si è giunti a riconoscere, anche se ciò è costato una lunga lotta, che convenienza e qualità delle merci sono garantite più efficacemente se si lasciano completamente liberi produttori e venditori, con il solo vincolo di una uguale libertà per tutti gli acquirenti di rifornirsi altrove.

Questa è la cosiddetta dottrina del "libero scambio" che ha basi diverse, ma altrettanto solidali con quelle del principio della libertà individuale enunciato in questo saggio. Le restrizioni al commercio, o alla produzione a fini commerciali, sono in effetti dei vincoli; e ogni vincolo, in quanto tale, è un male; ma le limitazioni in questione riguardano solo quella parte del comportamento su cui la società ha titolo a porre dei limiti, perché rientra nella sua competenza, e sono fuori luogo solo qualora non producono effettivamente i risultati sperati. Il principio della libertà individuale, così come non è coinvolto nella dottrina del libero scambio, non lo è neppure nella maggior parte delle questioni che riguardano i limiti di questa dottrina, come ad esempio fino a che punto sia ammissibile il controllo pubblico per prevenire le frodi e le adulterazioni; fino a che punto si debbano imporre ai datori di lavoro precauzioni sanitarie o misure per proteggere chi svolga lavori pericolosi. Questi problemi implicano considerazioni concernenti la libertà solo nella misura in cui lasciare la gente a se stessa è sempre meglio, *caeteris paribus*, che controllarla; ma che la si possa legittimamente controllare a questi fini è, in linea di principio, innegabile.

D'altra parte, vi sono questioni riguardanti l'interferenza nel commercio che sono essenzialmente questioni di libertà, come la legge del Maine, cui si è già accennato; il divieto di importazione dell'oppio in Cina; le limitazioni alla vendita di sostanze tossiche in breve, tutti i casi in cui scopo dell'interferenza è rendere difficile o impossibile procurarsi una data merce. Questi interventi sono discutibili non in quanto violazioni della libertà del produttore o del venditore, ma dell'acquirente.

Uno di questi esempi, la vendita di sostanze tossiche, apre una nuova questione: i giusti limiti di quelle che possono essere chiamate le funzioni di polizia cioè in che misura si possa legittimamente violare la libertà per prevenire delitti o incidenti.

Una delle funzioni indiscusse dei governi è quella di prendere precauzioni contro il crimine prima che venga commesso, oltre a quella di scoprirlo, se commesso, e punirlo. Tuttavia, abusare della funzione preventiva del governo a danno della libertà è molto più facile che abusare di quella punitiva; poiché nella legittima libertà d'azione di un individuo non vi è quasi alcun aspetto che non possa essere plausibilmente visto come qualcosa che accresce le opportunità di questa o quella forma di delinquenza. Tuttavia, se un'autorità pubblica, o anche un privato, constata che qualcuno si accinge chiaramente a commettere un reato, non è costretto a fare da spettatore passivo fino al compimento del reato, ma può intervenire per prevenirlo. Se le sostanze tossiche non fossero mai comprate o usate per scopi diversi dall'omicidio, sarebbe giusto vietarne la fabbricazione e la vendita. Ma invece possono essere usate a scopi innocui e persino utili, e non si possono imporre delle restrizioni che valgano solo per il primo caso e non per l'altro. Ancora, è giusto compito dell'autorità pubblica prevenire gli incidenti: se un pubblico ufficiale, o chiunque altro, vedesse una persona che sta per attraversare un ponte che è stato dichiarato pericolante e non ci fosse abbastanza tempo per avvertirla del pericolo, potrebbe afferrarla e tirarla indietro, senza violarne realmente la libertà: poiché essa consiste nel fare ciò che si vuole, e la persona in questione non vuole cadere nel fiume. Tuttavia, quando non vi è certezza ma solo pericolo di danno, nessuno, salvo il diretto interessato, può giudicare se il motivo che lo induce a correre il rischio è sufficiente: quindi in questo caso (a meno che si tratti di un bambino o di uno che è in un tale stato di delirio o di alterazione o distrazione da non avere il pieno uso della facoltà di riflessione) si dovrebbe, a mio parere, soltanto avvertirlo del pericolo; non impedirgli con la forza di esporvisi. Considerazioni analoghe, applicate a questioni come la vendita di sostanze tossiche, ci possono consentire di decidere quali, tra i possibili modi di stabilire le regole siano o meno contrarie al principio di libertà. Ad esempio, una precauzione come porre sulla sostanza un'etichetta che ne indichi la pericolosità può essere attuata senza violare la libertà; l'acquirente non può non voler sapere che la merce in suo possesso ha delle proprietà tossiche. Ma esigere in ogni caso un certificato medico renderebbe talvolta impossibile, e sempre costoso, procurarsi il prodotto per scopi legittimi. La sola modalità che a mio avviso possa ostacolare l'impiego di queste sostanze a fini criminali, ma senza violazioni rilevanti della libertà di chi le desidera per altri scopi, consiste nel creare quello che Bentham chiama, con felice terminologia, "accertamento preventivo": tale accorgimento è comunissimo nei contratti. È abituale e giusto che, quando si stipula un contratto, la legge ri-

chieda come condizione della sua attuazione l'osservanza di certe formalità, come firme, attestazioni di testimoni, e così via, in modo che in caso di una successiva controversia vi siano prove che il contratto è stato realmente stipulato in circostanze che lo rendono legalmente valido sotto tutti gli aspetti; ciò impedisce efficacemente i contratti fittizi, o quelli stipulati in circostanze che, se conosciute, li invaliderebbero. A precauzioni di carattere analogo si potrebbe ricorrere anche per la vendita di merci utilizzabili a fini criminosi.

Per esempio, si potrebbe obbligare il venditore a registrare il momento esatto della vendita, il nome e l'indirizzo dell'acquirente, l'esatta qualità e quantità venduta, a chiedere lo scopo dell'acquisto e a trascrivere la risposta. Quando non vi fosse ricetta medica, potrebbe essere richiesta la presenza di una terza persona in grado di ricollegare la vendita con quel certo cliente, nel caso vi fosse successivamente ragione di ritenere che la merce sia stata usata a fini criminosi. Questa regolamentazione non costituirebbe generalmente un ostacolo rilevante all'acquisto del prodotto, ma diminuirebbe considerevolmente le possibilità di farne un uso improprio senza essere scoperti.

Il diritto che la società ha in sé di tutelarsi dai reati contro se stessa mediante precauzioni preventive, indica ovvi limiti alla massima secondo cui una cattiva condotta che riguardi solo chi la tiene non può legittimamente essere fatta oggetto di prevenzione o punizione. Ad esempio, normalmente l'ubriachezza non dovrebbe essere oggetto di intervento legislativo, ma riterrei assolutamente legittimo che una persona già precedentemente condannata per un atto di violenza verso altri commesso in stato d'ebbrezza sia sottoposta a una speciale restrizione legale del tutto personale: se venisse nuovamente sorpresa in stato di ubriachezza sarebbe passibile di punizione, e se, da ubriaca, commettesse un reato, le si dovrebbe infliggere una pena più severa di quella prevista. Per una persona che l'alcool rende pericolosa verso gli altri, ubriacarsi è un reato contro questi ultimi.

Analogamente, l'ozio, salvo nei casi in cui l'ozioso sia mantenuto a spese pubbliche o l'inattività costituisca una violazione contrattuale, non lo si può colpire con provvedimenti legali senza essere dei tiranni; ma se, per ozio o per qualche altra causa evitabile, un individuo viene meno a dei doveri che ha per legge nei confronti degli altri per esempio quello di mantenere i propri figli non è tirannia costringerlo ad adempiere ai suoi obblighi anche mediante i lavori forzati, se non ci sono altri mezzi a disposizione.

Inoltre, vi sono molte azioni che, poiché danneggiano direttamente solo chi le compie, non dovrebbero essere vietate dalla legge, ma che compiute in pubblico costituiscono una violazione delle buone maniere e quindi, rientrando nella categoria dei reati contro gli altri, possono essere giustamente vietate. Di questo tipo sono i reati contro la decenza, su cui non c'è bisogno di soffermarsi, anche perché hanno solo un legame indiretto con la questione che ci interessa; e comunque le ragioni per opporsi a che un'azione venga fatta in pubblico sono altrettanto forti nel caso di molte azioni di per sé non riprovevoli, né ritenute tali.

C'è un'altra questione cui bisogna trovare una risposta coerente con i principi che abbiamo enunciato. Supponiamo che una condotta personale sia considerata riprovevole, ma che la società, in nome del rispetto della libertà, non possa né prevenirla né punirla perché il male che ne risulta direttamente ricade solo su chi agisce; su quello che un singolo individuo è libero di fare gli altri sono altrettanto liberi di consigliarlo o incoraggiarlo? una questione non priva di difficoltà. Il caso di una persona che inciti un'altra a compiere un'azione non è, in senso stretto, un caso di condotta che riguarda solo se stessi.

Consigliare o istigare un altro è un atto sociale, e quindi si può considerare soggetto a controllo sociale, come ogni azione che riguardi gli altri. Ma se ci fermiamo un po' a riflettere, modifichiamo la nostra prima impressione: anche se il caso non rientra in senso stretto nella definizione di libertà individuale, tuttavia valgono anche per esso le ragioni su cui si fonda il principio della libertà individuale. Se si deve permettere alla gente di agire come meglio crede e a proprio rischio e pericolo in tutto ciò che riguarda esclusivamente lei stessa, allora si dovrà essere ugualmente liberi di consultarsi reciprocamente su ciò che sia meglio fare, di scambiarsi opinioni, di dare e ricevere suggerimenti. Deve essere anche permesso di consigliare qualsiasi cosa che sia permesso di fare.

La questione è dubbia solo quando l'istigatore trae un vantaggio personale dai suoi consigli, quando diventa per lui un'occupazione incoraggiare ciò che la società e lo Stato considerano un male, e questo a fini di sostentamento o di profitto.

Si presenta effettivamente, a questo punto, un nuovo fattore di complicazione e cioè l'esistenza di categorie di persone che hanno interessi opposti a ciò che viene considerato il bene comune, e il cui modo di vivere si fonda sulla contrapposizione a esso. In questo caso è o non è legittimo interferire? Ad esempio, la fornicazione deve essere tollerata, e così pure il gioco; ma un individuo

deve essere libero di fare il ruffiano, o di tenere una bisca? È questo uno di quei casi che si collocano proprio sulla linea di confine tra i due principi, e non si vede immediatamente a quale dei due sia riconducibile. Vi sono argomenti a favore di entrambi. Dal lato della tolleranza, si può dire che il fatto di praticare una certa cosa, facendone il proprio mestiere per viverci o per trarne profitto non può rendere criminoso ciò che altrimenti sarebbe consentito; che una specifica azione dovrebbe coerentemente essere o sempre lecita o sempre illecita; che se i principi che abbiamo finora difeso sono veri, non è compito della società, in quanto tale, decidere se qualcosa che riguarda soltanto l'individuo sia giusta o sbagliata; che la società non può andar al di là della dissuasione, e che si deve essere altrettanto liberi di persuadere che di dissuadere. A ciò si può controbattere che, anche se il pubblico o lo Stato non hanno il diritto di decidere d'autorità che una data condotta riguardante solo gli interessi dell'individuo è buona o cattiva per poi reprimerla o punirla, nel caso la considerino cattiva sono pienamente giustificati a pensare che se lo sia davvero oppure no è quanto meno una questione opinabile: e se accettiamo questo, allora non si potrà ritenere ingiusto il loro modo di agire se tentano di eliminare l'influenza di incitamenti non disinteressati da parte di istigatori che non possono essere imparziali – da parte di chi, cioè, ha un immediato interesse personale a propendere per un tipo di soluzione, che è quella che lo Stato ritiene sbagliata, e che, per sua stessa ammissione, la caldeggia esclusivamente a fini personali. Si potrebbe sostenere che non si perderà certo nulla, e non vi sarà sacrificio del bene se si sistemeranno le cose in modo che gli individui facciano autonomamente la propria scelta, giusta o sbagliata che sia, sottraendoli il più possibile alle seduzioni di persone che ne stimolano le inclinazioni per interesse personale. Così (si potrebbe dire), anche se ogni tipo di normativa sul gioco illegale è del tutto indifendibile, pur riconoscendo che tutti dovrebbero essere liberi di giocare a casa propria o in casa altrui, o in qualsiasi luogo di ritrovo scelto e pagato in comune e aperto solo ai soci e ai loro ospiti, tuttavia le bische pubbliche non dovrebbero essere consentite. È vero che questo tipo di proibizione non è mai realmente efficace e che, anche se dessimo alla polizia una gran quantità di poteri tirannici, le bische riuscirebbero sempre a sopravvivere sotto altro nome; ma le si può costringere a svolgere la loro attività con un minimo di segretezza e di mistero, in modo che nessuno ne conosca l'esistenza a meno di chi le vada espressamente a cercare; e più che a questo la società non dovrebbe mirare. C'è una notevole forza in questi argomenti. Non mi arrischierei a decidere se siano sufficienti a giustificare l'anomalia morale di punire il complice mentre il colpevole principale è (e deve essere) lasciato in libertà; di multare o incarcerare il ruffiano ma non il fornicatore, il gestore della bisca, ma non il giocatore. Ancor meno si dovrebbe interferire, per ragioni analoghe, nelle comuni operazioni della compravendita.

Di qualsiasi articolo comprato e venduto si può fare un uso eccessivo che i venditori hanno un interesse economico a incoraggiare; ma non si può fondare su ciò alcuna argomentazione a favore, ad esempio, della legge del Maine, perché la categoria dei commercianti di alcolici, anche se interessati all'abuso dell'alcool, è, comunque, indispensabile ai fini del suo uso legittimo. Tuttavia, l'interesse di questi commercianti a favorire l'intemperanza è un male reale, che giustifica lo Stato a imporre restrizioni e richiedere garanzie che, se non fosse per questa giustificazione, sarebbero violazioni della legittima libertà.

Un'ulteriore questione è se lo Stato, pur permettendo una condotta che ritiene contraria agli interessi di chi la segue, debba comunque scoraggiarla indirettamente; se ad esempio, contro l'ubriachezza, debba prendere provvedimenti per rendere più costosi gli alcolici, o far diventare più difficile il procurarseli, limitando il numero dei punti di vendita. Come molte altre questioni pratiche, anche questa richiede molte distinzioni. Tassare gli alcolici con l'unico fine di renderne più difficile l'acquisto è un provvedimento che è diverso solo per grado dal proibirli del tutto, e sarebbe giustificabile solo se anche il divieto lo fosse. Ogni aumento di prezzo è una proibizione per coloro i cui mezzi non consentono di farvi fronte; e per coloro che se lo possono permettere, è una penalizzazione della soddisfazione di un loro gusto personale. La scelta di piaceri e il modo di spendere i propri guadagni, una volta soddisfatti gli obblighi morali e legali verso lo Stato e verso i singoli, sono affari loro, e devono dipendere solo dal loro giudizio personale – A prima vista si direbbe che queste considerazioni condannino la scelta degli alcolici come oggetto specifico di tassazione fiscale. Ma va ricordato che la tassazione fiscale è assolutamente inevitabile; che nella gran parte dei paesi è necessario che essa sia per buona parte indiretta; che quindi lo Stato non può fare a meno di penalizzare l'uso di certi prodotti di consumo che per alcuni possono risultare proibitivi. Di qui il dovere dello Stato di considerare, quando impone le tasse, a quali merci i consumatori possano più facilmente rinunciare e, *a fortiori*, di scegliere di preferenza quelle il cui uso ritenga effettivamente dannoso a meno che non si tratti di quantità estremamente moderate. Quindi la tassazione degli alcolici fino a ricavarne il massimo gettito possibile (nell'ipotesi che lo Stato

necessiti di tutte le entrate da essi ricavabili) non solo è ammissibile, ma va approvata.

Riguardo al quesito se rendere o no la vendita di queste merci un privilegio più o meno esclusivo, la risposta sarà diversa a seconda degli scopi cui si intende subordinare la restrizione. Tutti i locali pubblici necessitano di controllo da parte della polizia, in particolare quelli che spacciano alcolici perché vi si possono spesso verificare reati contro la società. Quindi è opportuno limitare la possibilità di vendere queste merci (almeno per il consumo immediato) a persone di rispettabilità nota o garantita; regolamentare gli orari di apertura e chiusura in funzione delle esigenze della sorveglianza pubblica, e ritirare la licenza se si verificano ripetute violazioni dell'ordine pubblico per connivenza o incapacità del gestore del locale, o se lo spaccio diventa un luogo di ritrovo per trarre o ordire infrazioni alla legge.

Non ritengo che, in linea di principio, sia giustificabile qualunque altra restrizione. Per esempio, la limitazione del numero delle mescite di birra e alcool, con l'esplicito scopo di renderle di più difficile accesso e di limitare le occasioni di tentazione, non solo causa un disagio a tutti per colpa di quei pochi che abuserebbero di una situazione più agevole, ma si addice solo a una società in cui le classi lavoratrici vengano dichiaratamente trattate come dei bambini o dei selvaggi, e sottoposte a una educazione repressiva per prepararle a essere ammesse in futuro ai privilegi della libertà. Non è questo il principio al quale ci si richiama in un paese libero per governare le classi lavoratrici; e nessuno che dia alla libertà il suo giusto valore può approvare questo modo di governarle, a meno che siano falliti tutti gli sforzi di educarle e governarle come uomini liberi, e sia stato definitivamente provato che si possono governare soltanto come bambini. La semplice formulazione di quest'ultima ipotesi mostra quanto sia assurdo supporre che questi sforzi siano stati compiuti in uno qualsiasi dei casi che qui ci interessano.

È solo perché le istituzioni di questo paese sono un cumulo di incongruenze che vengono varate misure tipiche di sistemi dispotici, chiamati anche paternalistici, mentre la libertà generale delle nostre istituzioni impedisce di esercitare il controllo necessario a dare a certe restrizioni un'effettiva efficacia come strumenti di educazione morale.

All'inizio di questo saggio è stato rilevato come la libertà dell'individuo in questioni che riguardano lui e lui soltanto implichi una corrispondente libertà per qualsiasi gruppo di individui di regolare concordemente questioni che li riguardano nel loro complesso, e non riguardano altri che loro. Questo problema non presenta difficoltà fino a quando la volontà di tutti gli interessati resta inalterata; ma siccome la loro volontà potrebbe mutare, spesso essi devono, anche in questioni che riguardano solo loro, stipulare degli impegni reciproci; e, quando ciò accade, è giusto, come regola generale, che questi impegni vengano mantenuti. Tuttavia, questa regola generale ha delle eccezioni, presenti probabilmente nelle leggi di tutti i paesi. Non solo non si è tenuti a rispettare gli impegni che violino i diritti di terzi, ma talvolta il fatto che degli impegni siano dannosi per chi li ha presi viene considerato una ragione sufficiente per non farli valere.

Per esempio, in questo e nella maggior parte degli altri paesi civili un impegno di una persona a vendersi, o a consentire ad essere venduta come schiava sarebbe nullo e privo di valore, e né la legge né l'opinione si sognerebbero di farlo rispettare. La ragione per limitare così il potere che l'individuo ha di disporre volontariamente della propria vita è evidente, e questo caso estremo la mostra con chiarezza. Il motivo per non interferire, se non a tutela degli altri, nelle azioni volontarie di un individuo è il rispetto della sua libertà: la sua scelta volontaria prova che ciò che sceglie è per lui desiderabile, o perlomeno sopportabile, e la cosa migliore per favorire il suo bene è, tutto sommato, quella di permettergli di trovare da solo i mezzi per conseguirlo. Ma vendendosi come schiavo, egli abdica alla sua libertà: se ne preclude ogni uso futuro al di là di quell'unica azione. Quindi contraddice, con la sua stessa azione, il fine stesso che giustificava il permesso di disporre di sé. Non è più libero, e da quel momento in poi si trova in una posizione tale che diventa impossibile presumere che egli desideri restare tale di sua volontà. Il principio della libertà non può ammettere che si sia liberi di non essere liberi: non è libertà quella che consente di privarsi della libertà. Tali ragioni, la cui efficacia è così evidente in questo caso specifico, hanno chiaramente un campo di applicazione più vasto; tuttavia vengono limitate ovunque dalle esigenze della vita, che continuamente ci impongono se non di rinunciare alla nostra libertà, almeno di consentire a una serie di limitazioni di essa.

Tuttavia, il principio che esige l'incondizionata libertà d'azione in tutto ciò che riguarda solo l'agente, richiede che due persone che abbiano preso un impegno reciproco e non riguardante terzi siano libere di sciogliersi reciprocamente da tale impegno; e, indipendentemente da questa rescissione volontaria, probabilmente non esistono contratti o impegni salvo quelli che hanno a che fare col danaro o con un valore pecuniario di cui si possa sostenere che non vi dovrebbe essere alcuna libertà di rescinderli. Il barone Wilhelm von Humboldt, nell'eccellente saggio che ho già ci-

tato, afferma che gli impegni riguardanti rapporti o servizi personali non dovrebbero mai essere legalmente vincolanti oltre un periodo limitato di tempo; e che il più importante di essi, il matrimonio, poiché ha la peculiarità di veder vanificati i suoi scopi se su di essi non concordano i sentimenti di entrambi i contraenti, non dovrebbe richiedere altro, per sciogliersi, che la volontà dichiarata di una delle due parti. Questo argomento è troppo importante e complicato per essere discusso in un inciso, e lo sfiorerò appena, solo per fare un esempio. Se la concisione e il carattere generale della sua argomentazione non avessero costretto il barone Humboldt a enunciare le sue conclusioni in proposito senza poterne discutere le premesse, avrebbe senza dubbio riconosciuto che non si può decidere la questione semplificandone i termini come fa lui. Quando qualcuno, o con una promessa esplicita o con la sua condotta, ha incoraggiato un'altra persona a ritenere con sicurezza che egli continuerà ad agire in un certo modo e quindi l'ha incoraggiata a formarsi delle aspettative, a fare dei piani, e a fondare su questa supposizione una qualche parte del suo progetto di vita, costui si è creato nei confronti di quella persona una serie di obbligazioni morali nuove, che successivamente si possono anche eludere, ma non certo ignorare.

E inoltre, se il rapporto tra i due contraenti ha provocato conseguenze ad altre persone; se ha posto dei terzi in una posizione particolare, o, come nel caso del matrimonio, ha addirittura dato vita ad una terza persona, vengono a crearsi degli obblighi da parte di entrambi nei confronti di questa terza persona: e l'adempimento a tali obblighi, o comunque il modo in cui vi si adempie non possono non essere grandemente influenzati dalla continuazione o dalla cessazione del rapporto tra i due contraenti originari. Non ne segue, né del resto potrei accettarlo, che questi obblighi arrivino fino al punto di richiedere a tutti i costi l'adempimento del contratto, a scapito della felicità della parte riluttante: ma sono necessariamente un elemento del problema; e anche se, come sostiene von Humboldt, non dovessero fare alcuna differenza quanto alla libertà *legale* dei contraenti di dichiararsi sciolti dall'impegno (e anch'io ritengo che non dovrebbero fare una *grande* differenza), fanno necessariamente una grande differenza per quanto riguarda la loro libertà *morale*. Una persona ha l'obbligo di prendere in considerazione tutte queste circostanze prima di decidersi a un passo che può coinvolgere interessi altrui così importanti; e se non dà loro il giusto peso è moralmente responsabile dell'errore.

Ho fatto queste ovvie osservazioni per chiarire meglio il principio generale della libertà, e non perché siano richieste da questa specifica questione, di cui anzi solitamente si discute come se gli interessi dei bambini fossero tutto, e quelli degli adulti non esistessero.

Ho già fatto osservare che, a causa dell'assenza di principi generalmente riconosciuti, la libertà viene spesso concessa quando dovrebbe essere negata o la si nega quando bisognerebbe concederla; uno dei casi in cui il sentimento della libertà è più forte nell'Europa moderna è proprio un caso in cui, a mio parere, è del tutto fuori luogo. Una persona dovrebbe essere libera di agire come le piace in ciò che la riguarda, ma non di comportarsi come le pare quando agisce per conto di un'altra persona, col pretesto che gli affari dell'altra sono anche i suoi. Lo Stato, oltre a rispettare la libertà dell'individuo in ciò che lo riguarda specificamente, deve mantenere un vigilante controllo sull'esercizio del potere che ha permesso ad alcuni di esercitare su altri.

Questo obbligo è quasi completamente trascurato nel caso dei rapporti familiari che, data la loro diretta influenza sulla felicità umana, sono più importanti di tutti gli altri messi insieme. È inutile dilungarsi in questa sede sul potere quasi dispotico dei mariti sulle mogli, sia perché per eliminare completamente questo male la cosa più necessaria sarebbe che le mogli avessero uguali diritti e ricevessero dalla legge la stessa protezione di chiunque altro; sia perché, in questo campo, i difensori dell'ingiustizia imperante non ricorrono al pretesto della libertà ma si pongono chiaramente come sostenitori della forza. È nel caso dei bambini che delle malintese nozioni di libertà ostacolano realmente lo Stato nell'adempimento dei suoi doveri. Verrebbe quasi fatto di pensare che i figli di un uomo siano ritenuti letteralmente, e non metaforicamente, una sua parte, tanto l'opinione pubblica è insofferente della pur minima interferenza della legge nell'assoluto ed esclusivo controllo paterno sui figli, quasi più insofferente che ad ogni ingerenza nella sua libertà d'azione: ecco fino a che punto la totalità del genere umano stima la libertà meno del potere. Consideriamo ad esempio il caso dell'educazione. Non è un assioma pressoché ovvio che lo Stato dovrebbe esigere e imporre l'educazione fino a un certo livello ad ogni essere umano che sia nato suo cittadino? E tuttavia, chi non ha paura di riconoscere e affermare questa verità? Quasi nessuno negherà, in effetti, che uno dei doveri più sacri dei genitori (o meglio, come la legge e la consuetudine oggi stabiliscono, del padre) dopo aver messo al mondo un essere umano, sia quello di dargli un'educazione che gli permetta di far bene la sua parte nella vita verso gli altri e verso se stesso.

Ma mentre si dichiara all'unanimità che questo è dovere del padre, quasi nessuno, in questo

paese, sopporterà di sentir dire che il padre deve essere obbligato a compierlo. Invece di pretendere che faccia tutti gli sforzi e i sacrifici possibili per assicurare una educazione a suo figlio, lo si lascia libero di scegliere se accettarla o meno quando gli viene fornita gratis! Si fa ancora fatica a riconoscere che mettere al mondo un bambino senza una ragionevole prospettiva di potergli procurare non solo alimento per il corpo, ma istruzione e esercizio per la mente, è un crimine morale, sia contro la sfortunata prole che contro la società; e ad ammettere che se il genitore non adempie a quest'obbligo, dovrebbe adempiervi lo Stato, nella misura del possibile a spese del genitore.

Se venisse finalmente riconosciuto il dovere di attuare l'istruzione obbligatoria per tutti, non ci sarebbero più le difficoltà su cosa e come lo Stato debba insegnare: difficoltà che attualmente trasformano la questione in un vero e proprio terreno di scontro tra sette e partiti, in cui si spreca tempo e fatica a litigare sull'educazione anziché impiegarli ad educare. Se il governo si decidesse a *pretendere* per ogni bambino una buona istruzione, potrebbe evitarsi il fastidio di *fornirla*: potrebbe lasciare ai genitori il compito di procurarsela dove e come preferiscono, e limitarsi ad aiutare a pagare le tasse scolastiche dei bambini delle classi più povere, e a coprire per intero le spese scolastiche di quelli che non hanno nessuno che glieli paghi. Le obiezioni che vengono giustamente mosse all'educazione di Stato non riguardano l'imposizione da parte dello Stato dell'educazione obbligatoria ma la sua decisione di assumersi in proprio il compito di dirigerla; che è una questione completamente diversa. Sono il primo a deplorare che l'istruzione sia affidata interamente o in gran parte allo Stato: tutto ciò che si è affermato sull'importanza dell'individualità del carattere e sulla diversità di opinioni e comportamenti implica, come qualcosa di importanza altrettanto fondamentale, una diversità di educazione. Una generale educazione di Stato non è altro che un sistema per modellare gli uomini in modo che siano esattamente l'uno uguale all'altro; e poiché il modello è quello gradito al potere dominante sia che si tratti di un monarca, di un clero, di un'aristocrazia o della maggioranza della generazione esistente quanto più esso sarà efficiente ed efficace, tanto più instaurerà sulla mente un dispotismo che per tendenza naturale si estenderà poi anche al corpo. Un'educazione istituita e controllata dallo Stato dovrebbe essere, se mai dovesse esistere, uno dei tanti esperimenti in competizione con molti altri, inteso a dare un esempio e uno stimolo che contribuisca a mantenere tutti a un livello elevato di qualità.

A meno che, davvero, qualora la società nel suo complesso si trovi in uno stato di arretratezza tale da non essere in grado di crearsi istituzioni educative adeguate, lo Stato non se ne assuma il compito; in tal caso il governo può, scegliendo il minore tra due gravi mali, incaricarsi della gestione di scuole e università, come può costituire delle società per azioni se nel paese non esistesse un'iniziativa privata all'altezza di intraprendere grandi attività industriali. Ma in generale se un paese può disporre di un numero sufficiente di persone qualificate a svolgere la funzione educativa sotto il patrocinio dello Stato, queste stesse saranno anche in grado di fornire un'educazione altrettanto buona su base volontaria, purché una legge sull'istruzione obbligatoria garantisca loro una remunerazione e, nello stesso tempo, lo stato sovvenzioni coloro che non sono in grado di affrontare le spese scolastiche.

Gli strumenti per attuare la legge potrebbero essere semplicemente degli esami pubblici, estesi a tutti i ragazzi a partire dall'infanzia. Si potrebbe fissare un'età in cui sia obbligatorio un esame che stabilisca se un bambino sa leggere. Se il bambino si rivela analfabeta, il padre, a meno che non abbia una valida scusa, potrebbe essere punito con una lieve ammenda pagabile, se necessario, col suo lavoro e il bambino potrebbe essere mandato a scuola a sue spese. Una volta all'anno l'esame andrebbe ripetuto, su una gamma sempre più ampia di materie, in modo da rendere praticamente obbligatorio per tutti acquisire e, ciò che più conta, consolidare un minimo di cultura generale. Al di là di questa base minima, ci dovrebbero essere esami volontari su tutte le materie, e chiunque dia prova di un certo livello di conoscenze potrebbe richiedere un certificato. Per evitare che lo Stato attraverso questo sistema eserciti un'indebita influenza sull'opinione pubblica, le conoscenze necessarie per superare un esame (a parte quelle puramente strumentali, come le lingue e il loro uso) dovrebbero, anche per gli esami di livello superiore, limitarsi esclusivamente ai fatti e ai dati della scienza positiva. Gli esami riguardanti la religione, la politica o altri argomenti controversi non dovrebbero vertere sulla verità o falsità delle varie opinioni, ma sul fatto, per esempio, che determinate opinioni sono sostenute, con determinati argomenti, da determinati autori, scuole o chiese. Con questo sistema, la nuova generazione non si troverebbe in una posizione peggiore di quella attuale rispetto a tutte le verità controverse: i giovani crescerebbero anglicani o dissenzienti come crescono ora, e lo Stato si limiterebbe a renderli anglicani o dissenzienti istruiti. Nulla impedirebbe loro che gli venisse insegnata la religione, se così preferissero i loro genitori, nelle medesime scuole in cui imparano altre cose. Qualunque tentativo, da parte dello

Stato, di influenzare le conclusioni cui i cittadini possono pervenire su argomenti controversi è un male; ma non è male se lo Stato si offre di accertare e certificare che una persona possieda la conoscenza necessaria a trarre, su qualunque argomento, delle conclusioni degne di attenzione. Uno studente di filosofia trarrebbe sicuramente vantaggio dalla sua capacità di affrontare un esame sia su Locke sia su Kant, indipendentemente dal fatto che condivida le idee dell'uno, dell'altro o di nessuno dei due; e non vi è nessuna ragionevole obiezione a che un ateo venga esaminato sui principi del Cristianesimo, purché non si esiga da lui una professione di fede al riguardo.

Tuttavia ritengo che gli esami ai livelli più elevati dovrebbero essere interamente volontari: i governi avrebbero un potere troppo pericoloso se fosse loro permesso di escludere chiunque da una professione, compresa quella dell'insegnamento, per qualche presunta mancanza di qualificazione; e ritengo, con Wilhelm von Humboldt, che le lauree o altri certificati pubblici che attestino la preparazione scientifica o professionale dovrebbero essere conferiti a chiunque si presenti agli esami e li superi, ma non dovrebbero costituire un vantaggio rispetto a chi ne è privo, salvo per l'eventuale importanza attribuita dalla pubblica opinione a quanto da tali certificazioni attestato.

Non è solo nel campo dell'istruzione che delle malintese nozioni di libertà impediscono di riconoscere gli obblighi morali dei genitori, e di imporgli di rispettare quelli legali, laddove i primi sarebbero sempre più che fondati e in molti casi anche i secondi. Mettere al mondo un essere umano è di per sé una delle azioni che comportano più responsabilità nell'intero arco della vita umana.

Assumersi questa responsabilità, dare una vita che può essere una sciagura o una fortuna, se l'essere che riceve la vita non abbia almeno le normali probabilità di condurre un'esistenza desiderabile, è un delitto contro di lui. E in un paese sovrappopolato o che rischia di diventarlo, generare figli al di là di un numero minimo, con l'effetto di diminuire il compenso del lavoro a causa della loro concorrenza, è un grave reato contro tutti coloro che vivono dei frutti del proprio lavoro.

Le leggi che in molti paesi del Continente vietano il matrimonio se le parti contraenti non possono dimostrare di avere i mezzi sufficienti a mantenere una famiglia, non esulano dai poteri legittimi dello Stato; e, che siano opportune oppure no (questione generalmente legata alle condizioni e ai sentimenti del paese), non sono criticabili come violazioni della libertà. Tali leggi sono interferenze dello Stato per vietare un atto nocivo un atto lesivo di altri, che dovrebbe essere condannato e bollato dalla società, quand'anche non si giudicasse opportuno colpirlo anche con una punizione legale. E tuttavia le idee che oggi circolano sulla libertà, se da un lato accettano spesso supinamente le vere violazioni della libertà dell'individuo in cose che riguardano soltanto lui, dall'altro tenderebbero a scoraggiare ogni tentativo di controllarne le inclinazioni proprio nel momento in cui viverle in modo sfrenato può portare a una vita di infelicità e depravazione per genitori e figli, con una quantità di mali a chiunque sia sufficientemente vicino da subirne le conseguenze. Quando confrontiamo lo strano rispetto che gli uomini hanno per la libertà con lo strano bisogno di rispetto che hanno per essa, potremmo pensare che l'uomo abbia un diritto inalienabile a far del male agli altri, e viceversa assolutamente nessuno diritto a far quel che gli piace senza far soffrire nessuno.

Ho lasciato l'ultimo posto a un vasto gruppo di questioni che riguardano i limiti dell'interferenza da parte del governo, che, anche se strettamente collegate all'argomento di questo saggio, a rigore non ne fanno parte. Sono i casi in cui le ragioni contrarie all'interferenza non dipendono dal principio di libertà: casi in cui la questione non è di porre delle restrizioni alle azioni degli individui, ma di aiutarli; ci si chiede se il governo debba attuare, o far attuare, qualche iniziativa a loro vantaggio invece di lasciarle nelle mani dei cittadini stessi, ognuno per sé o riuniti in associazioni volontarie. Le obiezioni all'interferenza del governo, purché questa non costituisca violazione della libertà, possono essere di tre tipi: il primo è quando ciò che si deve fare ha probabilità di essere fatto meglio dai singoli individui che dal governo. In generale, nessuno è tanto adatto a gestire degli affari, o a decidere come o da chi questi vadano gestiti, quanto coloro che vi sono personalmente interessati. Questo principio condanna le ingerenze, un tempo tanto frequenti, del potere legislativo o dei funzionari del governo nelle normali attività industriali.

Ma questo aspetto della questione è già stato sufficientemente approfondito dagli studiosi di economia politica, e non ha un particolare collegamento con i principi di questo saggio.

La seconda obiezione è più strettamente connessa con il nostro argomento. In molti casi, anche se i singoli individui non sono mediamente in grado di fare una certa cosa altrettanto bene dei funzionari del governo, è tuttavia auspicabile che essa sia fatta da loro anziché dal governo, e ciò come strumento della propria educazione intellettuale come un modo di rafforzare le proprie facoltà attive, di esercitare il proprio giudizio, e di acquisire una certa conoscenza e familiarità con le questioni di cui in questo modo sono stati lasciati ad occuparsi in prima persona. Questo è il principale, anche se non l'unico, argomento a favore delle giurie popolari (salvo che nei processi politi-

ci); di istituzioni locali e municipali libere e popolari; della conduzione di iniziative industriali e filantropiche da parte di associazioni volontarie. Non sono questioni di libertà, problema cui sono collegate solo alla lontana, ma di sviluppo. Non è questa la sede per soffermarsi su queste attività in quanto elementi costitutivi dell'educazione nazionale, anzi, di più, come il vero e proprio addestramento specifico dei singoli cittadini, l'aspetto pratico dell'educazione politica degli uomini liberi, che li fa uscire dall'ambiente ristretto dell'egoismo personale e familiare e li abitua a comprendere gli interessi comuni e a gestire gli affari comuni, abituandoli ad agire per motivi pubblici e semipubblici, e ispirare la propria condotta ad obiettivi che li uniscano invece di isolarli l'uno dall'altro.

Senza queste abitudini e questi poteri, una libera costituzione non può né funzionare né preservarsi, come mostra fin troppo spesso la natura transitoria della libertà politica nei paesi in cui essa non si fonda su una sufficiente base di libertà locali. La gestione decentrata degli affari locali e la gestione delle grandi iniziative industriali, da parte di coloro che congiuntamente e volontariamente ne forniscono i mezzi finanziari, è inoltre auspicabile per tutti i vantaggi che questo saggio ha indicato come insiti nello sviluppo individuale e nella varietà dei modi di agire. Le attività di governo tendono ad essere uguali dappertutto; nei singoli individui e nelle associazioni volontarie invece c'è posto per una varietà di esperimenti e un'infinita diversità di esperienze. Ciò che lo Stato può utilmente fare è diventare il depositario centrale e centro propulsore e diffusore di tutte le esperienze provenienti da molteplici tentativi diversi: il suo compito è quello di fare in modo che ogni sperimentatore tragga profitto dagli esperimenti altrui, e non quello di proibire qualsiasi esperimento tranne i propri.

La terza e più cogente ragione per limitare l'ingerenza dello Stato è che è un gran male ampliarne il suo potere a meno che ciò non sia assolutamente indispensabile. Quando funzioni nuove vengono ad aggiungersi a quelle che il governo già esercita, si allarga la sua sfera di influenza sulla speranza e sul timore umani, e gli individui più attivi e ambiziosi della società finiscono via via per trasformarsi in parassiti del governo, o di qualche partito che aspiri a diventarlo. Se strade, ferrovie, banche, assicurazioni, grandi società per azioni, università e istituti di beneficenza fossero tutte diramazioni del governo; se inoltre le aziende municipali e gli enti locali, con tutte le loro attuali competenze, diventassero dipartimenti dell'amministrazione centrale; se i dipendenti di tutte queste varie imprese fossero assunti e pagati dal governo e contassero su di esso per ogni miglioramento del loro tenore di vita, non basterebbero tutta la libertà di stampa di questo mondo né il potere legislativo più democratico a far di questo, o di qualsiasi altro, un paese libero se non di nome. E il male sarebbe tanto maggiore quanto più efficientemente e scientificamente fosse costruita la macchina amministrativa quanto più abili e raffinati fossero i meccanismi per ottenere di farla funzionare con le persone più qualificate ed esperte. In Inghilterra è stata recentemente avanzata la proposta che tutti i funzionari della pubblica amministrazione vengano selezionati attraverso un esame di concorso, in modo da scegliere per questi impieghi le persone più intelligenti e colte che si possano reperire: e molto è stato detto e scritto a favore e contro questa proposta.

Uno degli argomenti su cui hanno maggiormente insistito i suoi oppositori è che l'impiego di funzionario statale permanente non offre prospettive di reddito e carriera tali da attirare i talenti migliori, che potranno sempre trovare carriere più allettanti nelle libere professioni o al servizio di aziende o di altri enti pubblici. Non ci sarebbe stato nulla da meravigliarsi se questa argomentazione fosse stata usata dai sostenitori della proposta per controbattere l'obiezione principale da essa suscitata: provenendo dagli avversari, invece, è abbastanza strana. Quella che viene mossa come un'obiezione è la valvola di sicurezza del sistema. Se davvero si potessero convincere tutti i migliori talenti del paese a mettersi al servizio del governo, la proposta in questione potrebbe giustamente suscitare un senso di disagio. Se tutti gli affari della società che richiedono un'organizzazione complessa o una visione chiara e ampia delle cose, fossero nelle mani del governo, e se gli incarichi governativi fossero tutti ricoperti dalle persone più capaci, tutta la cultura più approfondita e l'intelligenza più collaudata del paese – a parte la speculazione pura sarebbe concentrata in una burocrazia pletorica, che in ogni cosa diventerebbe l'unico punto di riferimento per il resto della comunità. La massa si rivolgerebbe ad essa per farsi orientare e indicare il da farsi e i più capaci e ambiziosi per ottenere un avanzamento di carriera.

Essere ammessi nei ranghi di questa burocrazia, e farvi carriera una volta entrati diventerebbero le due uniche ambizioni. In un regime del genere, non solo tutti quelli rimasti fuori dalla burocrazia non sarebbero in grado, per mancanza di esperienza pratica, di criticarne o controllarne il modo di operare, ma anche se, per un incidente fortuito del dispotismo o per il naturale funzionamento delle istituzioni popolari, salissero al potere dei governanti o un governante con intenzioni riformatrici, non si potrebbe effettuare alcuna riforma che andasse contro gli interessi della buro-

crazia. Questa è la malinconica condizione dell'Impero russo, stando alle descrizioni di coloro che hanno avuto sufficienti opportunità di osservarlo. Lo stesso zar è impotente contro l'apparato dei burocrati: può anche mandarli tutti in Siberia, ma non può governare senza di loro, o contro la loro volontà; hanno un tacito diritto di veto su ogni suo decreto, semplicemente perché possono rifiutarsi di eseguirlo. In paesi di civiltà più avanzata e di spirito più insurrezionale, i cittadini, abituati ad aspettarsi che lo Stato faccia tutto in vece loro, o almeno a non fare nulla da soli senza chiedere allo Stato non solo il permesso di far qualcosa ma anche in quale modo farla, naturalmente lo giudicano responsabile di qualsiasi disgrazia possa loro capitare, e quando i mali superano i limiti della loro pazienza insorgono contro il governo facendo la cosiddetta rivoluzione; dopodiché qualcun altro, investito o no dell'autorità legittimata dalla nazione, balza al posto di comando, impartisce i suoi ordini alla burocrazia, e tutto continua più o meno come prima: la burocrazia è rimasta immutata, e nessuno è riuscito a prenderne il posto.

Uno spettacolo ben diverso è offerto da un popolo abituato a gestire direttamente i propri affari. In Francia, dove una gran parte della popolazione ha fatto il servizio militare e molti hanno raggiunto almeno il grado di sottufficiali, in ogni insurrezione popolare ci sono varie persone in grado di assumerne la guida e di improvvisare un piano d'azione accettabile. Ciò che i Francesi sono nelle questioni militari, lo sono gli Americani in ogni sorta di affari civili; se privato del governo, qualsiasi gruppo di Americani è in grado di improvvisarne uno e di gestirlo, come del resto qualsiasi altro affare pubblico, con un sufficiente grado di intelligenza, ordine e decisione. Questo è ciò che dovrebbe essere ogni popolo libero; e un popolo capace di questo è certo di restare libero; non si lascerà mai assoggettare da un uomo o da un gruppo di uomini solo perché sono in grado di afferrare e reggere le redini dell'amministrazione centrale. Nessuna burocrazia può sperare di costringere un popolo come questo a sottomettersi o a fare ciò che non desidera. Ma nei paesi in cui tutto si svolge attraverso la burocrazia, non è possibile fare assolutamente nulla cui essa sia realmente contraria. La costituzione di paesi di quest'ultimo tipo è il risultato dell'organizzazione delle esperienze e delle capacità pratiche della nazione in un corpo disciplinato la cui funzione è governare il resto del paese. Quanto più perfetta sarà l'organizzazione, quanto più riuscirà ad attrarre a sé e ad educare secondo i suoi criteri le persone più capaci di tutte le classi della comunità, tanto più completa sarà la schiavitù per tutti, compresi i membri della burocrazia; poiché i governanti sono altrettanto schiavi della disciplina e della organizzazione quanto i governati lo sono dei governanti. Un mandarino cinese è strumento e creatura del dispotismo tanto quanto il più umile contadino. Un gesuita, come individuo, è schiavo del suo ordine fino all'umiliazione, anche se l'ordine stesso esiste in virtù del potere collettivo e dell'importanza dei suoi membri.

Non va inoltre dimenticato che se il corpo dei funzionari del governo assorbe tutte le maggiori capacità di un paese, ciò finirà con l'essere, presto o tardi, fatale per la sua attività mentale e la sua stessa capacità di progredire. Costretti come sono a stare attaccati l'uno all'altro per operare in un sistema che, come tutti i sistemi, funziona necessariamente in gran parte in base a regole fisse i funzionari rischiano costantemente di sprofondare nell'indolenza della routine o, se talora smettono di girare in tondo come un cavallo alla barra di un frantoio, di lanciarsi in qualche iniziativa informe e poco meditata che abbia colpito la fantasia di un membro importante della gerarchia; e l'unico controllo su queste tendenze, strettamente connesse anche se apparentemente opposte, il solo stimolo che può mantenere ad alti livelli le capacità dell'intero corpo di funzionari, è l'essere sottoposti all'attento vaglio critico di gruppi di uguale capacità, ma ad esso estranei. È quindi indispensabile che, indipendentemente dal governo, esistano le possibilità e i mezzi di formare queste capacità e di fornire loro le opportunità e l'esperienza necessarie per una corretta valutazione delle grandi questioni pratiche. Se vogliamo avere dei funzionari abili ed efficienti, soprattutto capaci di generare progresso e disposti a realizzarlo, se non vogliamo che la nostra burocrazia degeneri in una pedantocrazia, allora questo corpo non deve inglobare tutte le occupazioni che formano e sviluppano le facoltà necessarie al governo degli uomini.

Determinare il punto in cui cominciano questi mali, così gravi per la libertà e il progresso umano, o meglio il punto in cui essi cominciano a prevalere sui benefici derivanti da una società che usi collettivamente la propria forza sotto la guida dei suoi capi riconosciuti, per eliminare gli ostacoli che si frappongono al raggiungimento del bene comune; garantire tutti i possibili vantaggi della centralizzazione del potere e dell'intelligenza senza far confluire su canali governativi un numero troppo elevato di attività globali; questo è uno dei problemi più difficili e complessi dell'arte di governo. È in larga misura una questione di dettagli, in cui vanno tenute presenti molte considerazioni diverse e non si possono stabilire regole assolute. Ma ritengo che il principio pratico che garantisce la sicurezza, l'ideale da non perdere di vista, il modello di riferimento con cui valutare tutti i sistemi per superare le difficoltà, può essere espresso in questi termini: il massimo frazionamento di

potere compatibile con l'efficienza, ma anche la massima centralizzazione, e diffusione dal centro, dell'informazione. Così, nell'amministrazione municipale vi sarebbe come negli Stati della Nuova Inghilterra una distribuzione molto accurata tra funzionari diversi, scelti dalle amministrazioni locali, di tutte le questioni che non possono essere risolte per il meglio da chi vi è direttamente interessato; ma oltre a ciò in ogni dipartimento dell'amministrazione locale vi sarebbe una sovrintendenza centrale, come branca del governo nazionale. L'organo di coordinamento di questa sovrintendenza concentrerebbe, come in un punto focale, le varie informazioni ed esperienze acquisite dall'operato di quella specifica branca presso tutte le amministrazioni locali, e ricavate inoltre da analoghe esperienze di paesi stranieri, nonché dai principi generali della scienza politica. Questo organo centrale dovrebbe avere il diritto di conoscere ogni aspetto di tutte le attività, e suo compito specifico dovrebbe essere quello di fare in modo che la conoscenza acquisita in un luogo venga messa a disposizione di tutti. Emancipato dai meschini pregiudizi e dalla ristrettezza di vedute tipiche del provincialismo, grazie alla sua posizione superiore e all'ampiezza della sua sfera di osservazione, il suo parere sarebbe naturalmente molto autorevole; ma il suo potere effettivo, come istituzione permanente, dovrebbe a mio parere, limitarsi ad imporre ai funzionari locali di attenersi alle disposizioni di legge emanate come loro guida. In tutte le questioni non previste dalla normativa generale, essi dovrebbero essere lasciati liberi di agire secondo il proprio giudizio, e ne risponderebbero agli elettori. Per la violazione delle regole dovrebbero rispondere alla legge, mentre le stesse regole dovrebbero essere emanate dal potere legislativo.

L'autorità amministrativa centrale si limiterebbe a vigilare sulla loro attuazione, e se non venissero applicate adeguatamente potrebbe appellarsi, a seconda dei casi, ai tribunali per far rispettare la legge, o alle circoscrizioni per allontanare i funzionari che ne avessero tradito lo spirito. Di questo tipo è, nella sua impostazione generale, la funzione di sovrintendenza centrale che la commissione della legge sui poveri dovrebbe esercitare sugli amministratori dell'imposta per i poveri in tutto il paese. Qualsiasi potere la commissione esercitasse oltre questo limite sarebbe giusto e necessario in questo caso specifico per sradicare un inveterato malcostume in campo amministrativo in questioni che interessano profondamente non solo le comunità locali ma l'intera nazione. Nessuna comunità locale ha infatti il diritto morale di trasformarsi, per incapacità amministrativa, in un rifugio di poveri, che necessariamente si riverserebbero sulle altre amministrazioni locali e danneggerebbero le condizioni morali e fisiche dell'intera comunità dei lavoratori. I poteri di coercizione amministrativa e di legislazione subordinata conferiti alla commissione della legge sui poveri (poteri che, tuttavia, a causa dell'atteggiamento dell'opinione pubblica su tale argomento, sono assai poco esercitati), anche se perfettamente giustificabili in un caso, come questo, di primario interesse nazionale, sarebbero completamente fuori luogo per una sovrintendenza di interessi puramente locali. Ma un organo centrale di informazione e istruzione per tutti gli organismi locali sarebbe ugualmente utile in tutti i dipartimenti dell'amministrazione pubblica. Un governo non sarà mai abbastanza dedito ad attività di questo genere, che non ostacolano, ma aiutano e stimolano le iniziative e lo sviluppo individuali. I mali cominciano quando il governo, invece di sollecitare le attività e le capacità dei singoli e delle Associazioni, si sostituisce ad essi; quando, invece di informare, consigliare, e, se occorre, denunciare, li fa lavorare in catene, oppure ordina loro di tenersi in disparte per agire al loro posto. Il valore di uno Stato è, nei tempi lunghi, il valore degli individui che lo compongono; e uno Stato che sacrifica gli interessi del *loro* sviluppo e miglioramento intellettuale a un grado lievemente maggiore di abilità amministrativa o a una parvenza di questa conferita dalla pratica in questioni di minor conto; uno Stato che rimpicciolisce i suoi uomini perché possano essere strumenti più docili nelle sue mani, anche se a scopi benefici, scoprirà che con dei piccoli uomini non si possono compiere cose veramente grandi; e che la perfezione della macchina cui ha tutto sacrificato alla fine non gli servirà a nulla, perché mancherà quell'energia vitale che, per far funzionare in maniera più semplice la macchina, ha preferito distruggere.