

JEREMY BENTHAM DEONTOLOGIA

PRIMA DEL TESTO

1. L'eredità di Bentham

L'eredità intellettuale di Jeremy Bentham è da due secoli una presenza un po' imbarazzante, non meno del suo corpo mummificato che è ancora possibile vedere in una vetrina allo *University College* di Londra. Il suo nome è tuttora riverito e detestato, in alcuni paesi europei è tuttora ignorato dai filosofi, anche se giuristi ed economisti degli stessi paesi considerano la sua eredità decisiva. Infatti, nonostante disinteresse e fraintendimenti, l'influsso delle idee di Bentham sul mondo in cui abitiamo è notevole. Per esempio, quanti fra coloro che usano i termini «massimizzazione» o «internazionale» sanno che sono stati conati da Bentham? O che fu un neologismo benthamiano il termine «deontologia», anche se Bentham è considerato il massimo avversario delle posizioni oggi chiamate «deontologiche» (le posizioni che affermano che le azioni vanno giudicate non in base alle conseguenze ma al principio che le guida)? E infine, quanti fra coloro che non hanno compiuto studi filosofici sanno che il termine «utilitarista» ha un significato diverso da quello quasi offensivo di individuo «che mira esclusivamente o principalmente al proprio utile» o che «pone l'utile materiale come norma del proprio agire»¹⁷

2. Bentham riformatore

Le incomprendimenti non sono recenti. A darvi origine contribuì in vita lo stesso Bentham: fu infatti un personaggio eccentrico, ciò che non favorì l'accoglienza delle sue idee, e lui o i suoi seguaci sostennero, fra molte cause encomiabili come l'abolizione della pena di morte e la parità delle donne (oggi promosse anche dagli eredi dei suoi nemici di allora)², anche cause destinate all'impopolarità, come le nuove leggi sulla povertà del 1834 che ebbero costi umani disastrosi, per non parlare della polemica antireligiosa, dell'apologia del suicidio e addirittura dell'infanticidio che possiamo trovare nei manoscritti³. Bentham, nonostante le sue stranezze, fu però una figura tipica dell'illuminismo e del postilluminismo ottocentesco: la figura del riformatore intellettuale e morale, benefattore dell'umanità, saggista indipendente estraneo al mondo accademico, e, nella *Deontologia*, aspirante direttore spirituale laico.

Bentham ebbe vita lunga e attiva: operò a Londra negli ultimi tre decenni del Settecento e nei primi tre dell'Ottocento. Compiuti gli studi giuridici abbandonò subito la carriera di avvocato e, potendosi permettere di vivere di rendita, decise di dedicarsi a un progetto di riforma intellettuale che avrebbe preparato una riforma sociale non solo in Inghilterra ma in tutti i paesi del mondo (in effetti le idee di Bentham ebbero successo soprattutto in America Latina, in Spagna, in India e in altri paesi coloniali)⁴. Questo progetto di riforma, incentrato in un primo tempo su una riforma del diritto che lo rendesse codificato e comprensibile da parte dei cittadini in modo da sottrarli all'arbitrio, giunse a comprendere il suffragio universale, riforme del sistema carcerario, dell'istruzione, della sanità, l'abolizione della tratta degli schiavi e della pena di morte, l'estensione del «principio di tolleranza» a tutte le confessioni religiose e a pratiche condannate come la «sodomia»⁵. Bentham confessò di avere sognato di essere diventato «il fondatore di una *setta*, ovviamente, un personaggio di grande santità e importanza. Era chiamata la setta degli utilitaristi»⁶.

Giunse a realizzare il suo sogno soprattutto grazie all'opera di James Mill, giornalista e saggista divenuto il suo maggior seguace⁷. Il nome con cui la «setta» fu nota all'epoca fu però quello di *Philosophical Radicals*, che metteva in risalto la differenza dai «radicali» tradizionali, sostenitori dei

diritti innati dell'uomo. La corrente ebbe come sua espressione la «Westminster Review» e fra i suoi esponenti James Mill, Francis Place, l'economista David Ricardo, il giurista John Austin, John Stuart Mill, e numerosi altri che occuparono posizioni importanti nelle istituzioni britanniche⁸.

3. Bentham e il progetto illuminista di riforma morale

Se Bentham fu impegnato per gran parte della sua vita soprattutto in questioni pubbliche come sistemi elettorali, codificazioni di codici, carceri, povertà, non va dimenticata la vastità dei suoi interessi intellettuali, comprendenti non solo il diritto, la politica, la psicologia e la religione, ma anche il linguaggio; i manoscritti di teoria linguistica furono scoperti soltanto nel Novecento⁹. E non va dimenticato il fatto che il punto centrale del suo progetto era quello di una riforma morale che concretizzasse l'idea-chiave dell'illuminismo: la fondazione di una morale universale giustificata dalla natura o dalla ragione, non da un'autorità religiosa. Tale morale «autonoma», nel duplice senso di non essere un'appendice di altro (teologia, metafisica) e di non essere imposta all'individuo da un'autorità esterna, doveva porre le basi della convivenza universale e della libertà, in quanto solo una morale che chiede di obbedire solo a se stessi è degna di uomini liberi e non di schiavi. Questo progetto era stato perseguito dagli autori del Settecento francese, Rousseau con la sua idea di volontà generale, in cui singolo e comunità convergono perché il singolo vuole ciò che vuole la comunità, Diderot con la sua idea di morale della natura che si manifesta al selvaggio virtuoso, dagli scozzesi Hume e Adam Smith, con l'idea di un meccanismo simpatetico attraverso il quale il modo di sentire dei diversi individui giunge ad aggiustarsi reciprocamente senza fare ricorso all'autorità della ragione. Infine, aveva tentato di realizzarlo Kant, per il quale la chiave dell'etica autonoma stava nell'idea di uso *pratico* della ragione, per cui la mia volontà è «*volontà universalmente legislatrice*»¹⁰. Anche per Bentham la preoccupazione è che ogni individuo sia sovrano per se stesso e che nessun altro gli possa imporre ciò che deve fare; e anche per lui ciò che è doveroso moralmente non deriva da qualcos'altro: non è un derivato dalla religione, non è un'applicazione di una fantomatica «legge di natura» né, tanto meno il dettato di un qualche *ipse dixit*¹¹.

4. Il principio di utilità

Nella realizzazione del progetto Bentham imbocca però una strada diversa da quella di Diderot e Rousseau perché la «natura» gli sembra l'ennesima fanfaluca dei filosofi, diversa da quella degli scozzesi perché la nozione di «simpatia» gli sembra un sentimento di «benevolenza» ingiustificato oltre che inefficace, diversa da quella di Kant. Quest'ultimo aveva scelto una delle soluzioni emerse nei dibattiti teologici sulla morale dei secoli precedenti, cioè il rigorismo (la tesi per cui va fatto ciò che più sicuramente si conforma alla legge morale), inserendola in un contesto secolarizzato, sostenendo che la legge morale si giustifica da sé solamente per via della sua forma di legge. Bentham adotta un altro elemento dei dibattiti teologici dei due secoli precedenti e ne compie un'analoga trasposizione a un contesto secolarizzato. Nel suo caso si tratta dell'idea di calcolo delle conseguenze come risposta al problema della giustificazione della legge di natura (per arbitraria scelta divina o per riconoscimento da parte di Dio della necessità di certe verità morali) e al connesso problema della teodicea, il problema di conciliare la bontà del creatore con la realtà del male. Diversi protagonisti delle dispute teologiche del Seicento e del Settecento, fino al teologo inglese William Paley, avevano tentato di risolvere il duplice problema ipotizzando un calcolo eseguito da Dio delle conseguenze delle leggi morali da promulgare con l'obiettivo della massima felicità possibile nel mondo¹². Il passaggio ulteriore che Bentham compie è quello di assegnare il calcolo delle

conseguenze non più a Dio ma all'agente morale. Ne deriva una soluzione del tutto nuova: la scelta giusta è quella da cui derivano conseguenze «buone», cioè il saldo più positivo possibile del bilancio di felicità e infelicità.

Bentham spiega il *principio di utilità* nel modo seguente: il termine utilità designa il rapporto fra un'azione o una classe di azioni e le sue conseguenze sia sull'agente sia sugli altri individui in termini di felicità. Il principio prescrive «la massima felicità» della parte il cui interesse viene considerato, come criterio per determinare l'azione giusta¹³.

La giustificazione del principio di utilità, come quella dell'imperativo categorico di Kant, non avviene attraverso una sua *deduzione* da altro; non c'è alle spalle del principio una dottrina metafisica, fisica o antropologica. Il principio si giustifica (come il principio di non contraddizione di Aristotele) per l'impossibilità di confutarlo:

È stata mai formalmente contestata la correttezza di questo principio? [...] È esso suscettibile di una prova diretta? Sembrerebbe di no, poiché ciò che viene usato per provare tutto il resto non può esso stesso venire provato¹⁴.

5. La deontologia o morale privata

Il termine *deontology*, neologismo benthamiano che dà il titolo all'opera, ha avuto enorme fortuna; composto dai termini greci (*to déon*: il doveroso e *logos*: discorso), fu scelto da Bentham per designare l'«etica privata» contrapposta all'«etica politica».

I manoscritti destinati a confluire nella *Deontologia* furono redatti a più riprese fra il 1814 e il 1831, lasciando l'opera incompiuta. Ne fu pubblicata una edizione in due volumi da John Bowring nel 1834¹⁵. Bowring parafrasò il pensiero di Bentham più che ricostruire il testo dei manoscritti, e omise i passi ritenuti offensivi della fede cristiana. La versione che qui è presentata risulta dall'edizione critica di Amnon Goldworth apparsa nel 1983 nell'ambito della pubblicazione delle *Collected Works of Jeremy Bentham*. È più breve di quella pubblicata da Bowring (mancano due capitoli, «Le virtù di Hume» e «False virtù», e mancano le numerose parafrasi con cui spesso Bowring allunga il testo di Bentham) e riproduce fedelmente il testo originale scegliendo le versioni più recenti di passi riscritti dallo stesso Bentham¹⁶. Il titolo con cui l'opera apparve nel 1834 era: *Deontologia, o la morale semplificata: che mostra come attraverso l'intero corso della vita di ogni persona il dovere coincide con l'interesse giustamente inteso la Felicità con la Virtù la Prudenza nei confronti altrui così come nei propri confronti con la benevolenza effettiva*. Bentham aveva annotato altri sette sottotitoli alternativi nei quali compaiono sempre i termini interesse e dovere¹⁷.

La *Deontologia* si divide in due parti: la prima è la «deontologia teorica», che espone le nozioni di benessere e mal-essere, confuta la nozione di Sommo Bene, spiega la relazione fra piacere e dolore e bene e male, denuncia il ruolo di causa di immoralità della religione, definisce la nozione di virtù in generale e le singole virtù in particolare, riducendole a prudenza, probità, beneficenza; la seconda è la «deontologia pratica», che spiega quale sia la funzione del moralista pratico, illustra i piaceri della benevolenza effettiva, e distingue fra prudenza nei propri confronti e prudenza nei confronti altrui, spingendosi fin nei dettagli del galateo.

Le tesi centrali dell'opera sono le stesse della *Introduction*, anche se in quell'opera l'etica era trattata in relazione ai fondamenti del diritto mentre di questa costituisce l'oggetto specifico. Vi sono però alcune aggiunte o precisazioni: come in *Springs of Action* e nello *Article on Utilitarianism*¹⁸ Bentham cerca di completare una affermazione solo accennata nella *Introduction*: l'umanità è stata posta sotto il

governo del piacere e del dolore. Questi stimoli non solo fanno da base a una teoria psicologica delle motivazioni umane, ma sono anche l'unica possibile base di una teoria etica che prescriva come gli esseri umani dovrebbero comportarsi in un modo sensato. Quale sia il nesso preciso fra teoria psicologica ed etica è un problema delicato: un tentativo di risposta è che l'interesse egoistico ben inteso coincide sui tempi lunghi con la benevolenza; un secondo tentativo è che interesse collettivo e interesse individuale possono essere fatti coincidere artificialmente mediante sanzioni stabilite dal legislatore per quanto riguarda il diritto, e mediante sanzioni comminate dalla pressione dell'opinione pubblica per quanto riguarda l'etica privata¹⁹.

Un elemento nuovo è la nozione di virtù, assente nella *Introduction*, la cui trattazione occupa invece metà della parte teorica della *Deontologia*. Altri punti non trattati nella prima opera sono la funzione del moralista pratico, le nozioni di «ben-essere» e «mal-essere», il Sommo Bene, la religione come fonte di immoralità, il rapporto fra interesse e piacere, le passioni²⁰.

Accanto a questi sviluppi vi è una modifica: nel cap. III della *Introduction* si era parlato di quattro sanzioni (fisiche, politiche, morali o popolari, religiose) che comprendono tutte le cause efficienti di piacere e dolore. Qui Bentham aggiunge una quinta sanzione, chiamata «sociale» o «simpatetica». Sembra che il ruolo della simpatia²¹ sia quello di far fronte a due difficoltà che si erano poste: (i) come conciliare l'egoismo psicologico con il principio di utilità? (ii) come escludere che il principio di utilità approvi una situazione in cui si ha una grande somma di felicità, ma concentrata in poche mani? Introducendo la simpatia (benevolenza) fra le molle originarie della psicologia umana, Bentham tenta sia di giustificare il passaggio dall'egoismo psicologico alla benevolenza sia di escludere l'approvazione di una situazione in cui una minoranza sia sacrificata a favore di una maggioranza²².

Un'altra innovazione è il tentativo di basare la distinzione fra etica e diritto sulla distinzione fra prudenza, probità, beneficenza. La prudenza riguarda i doveri verso di sé: è la virtù del curarsi dell'accrescimento della propria felicità riguardo ad azioni le cui conseguenze non riguardano nessun altro se non noi stessi. La probità e la beneficenza sono virtù che riguardano anch'esse la ricerca della nostra felicità, ma riguardo ad azioni le cui conseguenze toccano anche altri; si distingue fra probità e beneficenza in quanto le azioni di pertinenza della probità toccano gli altri negativamente, astenendosi dal diminuire la felicità altrui mentre le azioni di pertinenza della beneficenza, al contrario, toccano gli altri positivamente, accrescendone la felicità²³.

6. L'utilitarismo come «eudemonologismo»

Lo spirito che anima il progetto benthamiano è una delle idee-chiave dell'illuminismo e dell'Ottocento laico e progressista: la *filantropia*, o l'intenzione di lottare in modo efficace contro la massa di sofferenza ingiustificata che vi è nel mondo, senza accontentarsi di vane parole. La lotta contro la sofferenza ha accomunato utilitaristi, positivisti seguaci di Comte, mazziniani, massoni, socialisti ed è il segno della grandezza del progressismo ottocentesco ma anche di un suo segreto disagio. Chi ha letto *La montagna incantata* di Thomas Mann ricorderà la patetica figura dell'anziano e malato Settembrini impegnato nella preparazione di un convegno mondiale sulle cause della sofferenza²⁴. Mann, che scriveva nel Novecento, guardava con occhio ormai disincantato agli entusiasmi ottocenteschi: avendo appreso da Nietzsche che «l'assurdità della sofferenza, *non* la sofferenza è stata una maledizione che fino ad oggi è dilagata su tutta l'umanità»²⁴, sospettava che la filantropia dei progressisti ottocenteschi potesse essere in fondo un modo di «distrarsi» per sfuggire all'angoscia di una sofferenza alla quale non si sapeva più dare un senso, una volta rifiutato l'ideale

ascetico e la speranza religiosa di una redenzione.

La versione kantiana dell'illuminismo per lo meno riconosceva il carattere tragico della ricerca della felicità: in questo mondo per Kant non vi è coincidenza fra virtù e felicità; se si vuole chiudere la forbice è necessario *sperare* in un altro mondo (del quale però è impossibile *affermare* l'esistenza)²⁶.

Bentham non si concede questa via d'uscita: la religione è anch'essa causa delle sofferenze umane e non le si può concedere quindi nessuno spazio, nemmeno nel modo problematico di Kant; non vi è quindi speranza di *redimere* la massa di sofferenza contenuta nel mondo, ma solo di *ridurla*²⁷. Ma quale motivo ho io di operare per ridurre non solo la *mia* sofferenza ma la sofferenza *di tutti*? È questo, come ha notato già Sidgwick²⁸, il passo più difficile da giustificare, e tuttavia un passo cui l'utilitarismo non può rinunciare per non cessare di essere se stesso.

Lo spirito che animava Bentham è espresso dalla sua esitazione nella scelta di un nome per la propria dottrina: oltre che a «utilitarista», nome che usa talvolta e che poi John Stuart Mill imporrà definitivamente, aveva pensato ai termini «eudemonologista» e «felicitista». Il seguente passo riassume bene questo spirito:

Crea tutta la felicità che sei in grado di creare: elimina tutta l'infelicità che sei in grado di eliminare: ogni giorno ti darà l'occasione, ti inviterà ad aggiungere qualcosa ai piaceri altrui, o a diminuire qualcosa delle loro sofferenze. E per ogni granello di gioia che seminerai nel petto di un altro, tu troverai un raccolto nel tuo petto, mentre ogni dispiacere che tu toglierai dai pensieri e sentimenti di un'altra creatura sarà sostituito da meravigliosa pace e gioia nel santuario della tua anima²⁹.

1. La prima definizione è tratta dal *Vocabolario della lingua italiana*, a cura di A. Duso, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1994; la seconda dal *Vocabolario della lingua italiana*, a cura di G. Devoto, G.C. Oli, Firenze, Le Monnier, 1979.

2. Vd. L. Campos Boralevi, *Bentham and the Oppressed*, Berlin - New York, De Gruyter, 1984 sulla condizione delle donne (cap. II), l'emancipazione degli ebrei (cap. IV), l'abolizione della schiavitù (cap. VII).

3. J.R. Dinwiddy, *Bentham*, Oxford, Oxford University Press, 1990.

4. Ivi, pp. 116-118.

5. Vd. L. Campos Boralevi, *Bentham and the Oppressed*, cit., capp. III, IV, IX.

6. *Bentham Manuscripts*, University College London, box 169, fol. 79.

7. Su James Mill vd. J.B. Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, Oxford, Clarendon, 1979.

8. Sul rapporto fra John Stuart Mill e Bentham vd. J. Viner, *John Stuart Mill e Bentham*, in R. Faucci, E. Pesciarelli (a cura di), *L'economia classica, origini e sviluppo (1750-1848)*, Milano, Feltrinelli, 1976; su Francis Place e Bentham vd. L. Campos Boralevi, *Bentham and the Oppressed*, cit., pp. 109-112; sui rapporti fra David Ricardo e i *Philosophical Radicals* vd. S. Cremaschi, M. Dascal, *Malthus and Ricardo on Economic Methodology*, «History of Political Economy» XXVIII, 1996, 3, pp. 475-511; sui benthamiani come riformatori sociali vd. Dinwiddy, *Bentham*, cit., pp. 116 ss.

9. vd. M.E.L. Guidi, *Il sovrano e l'imprenditore. Utilitarismo ed economia politica in Jeremy Bentham*, Roma - Bari, Laterza, 1991.

10. Vd. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785); trad. it. a cura di V. Mathieu, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Rusconi, Milano, p. 151.

11. Sullo *ipse dixit* vd. J. Bentham, *Article on Utilitarianism: Long Version*, in *Deontology*, a cura di A. Goldworth, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 314; sull'unicità di ogni individuo vd. *Deontologia* I. 4.
12. Vd. J.B. Schneewind, *Voluntarism and the Origins of Utilitarianism*, «Utilitas», VII, 1995, 1, pp. 87-96.
13. J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (1789); trad. it. *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, a cura di E. Lecaldano, Torino, UTET, 1998, cap. I, par. 11, p. 92. Il nome del principio diverrà infine «principio della massima felicità»: vd. *ivi*, p. 89 nota (aggiunta nel 1822); la storia tormentata del nome del principio, di cui il nome più noto di «principio della massima felicità del maggior numero» compare solo in una fase intermedia, è esposta in F. Fagiani, *Prudenza, proprietà e beneficenza. Bentham, l'utilitarismo e la tradizione del diritto naturale*, «Rivista di filosofia», LXXX, 1989, 1, pp. 25-63.
14. *Ivi*, p. 13.
15. ristampata in *The Works of Jeremy Bentham (1838-1843)*, a cura di J. Bowring, New York, Russell and Russell, 1962.
16. Vd. A. Goldworth, *Editorial Introduction*, in J. Bentham, *Deontology*, cit., pp. xi-xxxvi, cfr. pp. xxix-xxxiii, xxxvi.
17. Vd. J. Bentham, *Deontology*, cit., p. 119.
18. vd. A. Goldworth, *Editorial Introduction*, cit., pp. xii-xvii, xxxiii-xxxiv.
19. Sul rapporto fra psicologia ed etica in Bentham vd. J.R. Dinwiddy, *Bentham*, cit., pp. 28-32.
20. *Ivi*, pp. 28-32.
21. Per lui equivalente a benevolenza. Per Hume e Adam Smith la simpatia è un meccanismo di risonanza dei sentimenti per cui un individuo poteva riprodurre i sentimenti dell'altro pur in assenza dello stimolo reale di piacere e dolore che vi aveva dato origine, in virtù della capacità di produrre uno stimolo simile grazie all'immaginazione.
22. vd. A. Goldworth, *Editorial Introduction*, cit., pp. xxix-xxxiii.
23. Vd. L. Campos Boralevi, *Bentham and the Oppressed*, cit., cap. IX; F. Fagiani, *Introduzione*, in *L'utilitarismo classico*, Cosenza, Busento, 1990; *Prudenza, proprietà e beneficenza*, cit.
24. Vd. T. Mann, *Der Zauberberg (1924)*; trad. it. *La montagna incantata*, 2 voll., Milano, Dall'Oglio, 1980, cap. VI.
25. F. Nietzsche, *Genealogie der Moralen (1887)*; trad. it. *Genealogia delle morali*, in *Opere*, Milano, Adelphi, vol. VI/II, p. 366.
26. Vd. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft (1788)*; trad. it. *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Milano, Rusconi, 1993, pp. 267 ss.
27. Vd. *Deontologia*, I.3.
28. Vd. H. Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics (1886)*, Bristol, Thoemmes Press, 1996, pp. 243-245 (brano tradotto in questo volume nella sezione «Cotesto»); *Methods of ethics (1874)*; trad. it. *I metodi dell'etica*, a cura di M. Mori, Milano, Il Saggiatore, 1997, pp. 526 ss.
29. Brano autografo di Bentham nell'album dei ricordi di Maria Lewin Bowring, 22 giugno 1830 (*Bentham Manuscripts*, University College London, box 174, fol. 80; cit. in A. Goldworth, *Editorial Introduction*, cit., p. xix).