

L'influenza come fattore costituzionale: Jeremy Bentham e l'etica pubblica*

PAOLA RUDAN

La rilevanza del problema dell'«influenza» nella riflessione costituzionale di Jeremy Bentham può essere affrontata a partire dalla cornice teorica definita da Talcott Parsons nei due saggi complementari pubblicati nel 1963: *On the Concept of Influence* e *On the Concept of Political Power*. Secondo Parsons, il potere consiste nel «comunicare decisioni che attivano obbligazioni», mentre l'influenza coincide con il «fornire ragioni o "giustificazioni" per una linea d'azione che viene suggerita». In breve, l'influenza si riferisce al processo attraverso il quale sono prodotti cambiamenti di opinione¹. Potere e influenza non coincidono, ma entrambi presumono un sistema normativo istituzionalizzato e generalizzato che è la condizione della loro efficacia. Il potere non coincide con la forza (che è solo l'ultima risorsa del potere). Per produrre un'obbligazione, esso deve essere legittimo, e questa legittimazione deriva dall'aspettativa che la futura messa in pratica dell'obbligazione prescritta sia orientata verso fini collettivi. L'influenza

ha essa stessa bisogno di una giustificazione, che può derivare per esempio dal riconoscimento della «competenza» o della «reputazione» di chi la esercita. Parsons paragona questa giustificazione al credito finanziario e alla fiducia nella stabilità dell'unità monetaria². Entrambi i paragoni sono cruciali, perché il denaro – come il linguaggio – è un «medium generalizzato di comunicazione attraverso l'uso del significato di simboli dato all'interno di un codice»³. L'uso di simboli è precisamente ciò che segnala l'esistenza di un ordine normativo all'interno del quale operano tanto il potere quanto l'influenza.

Questa concezione del potere e dell'influenza diventa possibile per Parsons solo una volta dichiarata la morte di Herbert Spencer e la fine della tradizione utilitaristica e positivistica, che egli interpreta alla luce del noto studio di Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*. Secondo Parsons, quella tradizione non risponde al «problema dell'ordine», un problema che Hobbes è stato il primo a identificare,

senza tuttavia essere capace di risolverlo in modo convincente. Poiché l'individuo è un essere utilitaristico che cerca di perseguire i propri fini casuali con ogni mezzo necessario, solo un potere coercitivo può evitare il ricorso alla forza e alla frode. Secondo Parsons, in altre parole, Hobbes non riconosce l'esistenza di un ordine «di fatto»: data l'assenza di fini condivisi, un ordine normativo può essere imposto solo attraverso la coercizione⁴. Sarebbe stato Locke il primo a riconoscere l'esistenza di un ordine di fatto indipendente dalla coercizione e concomitante con quello normativo. Tuttavia, egli ha spiegato quest'ordine di fatto attraverso un principio metafisico, la legge di natura o una «naturale identificazione degli interessi», anziché esaminare la normatività immanente all'interazione sociale. Secondo Parsons, questo tipo di spiegazione ha segnato lo sviluppo della tradizione utilitaristica e positivista dall'economia politica classica al darwinismo e al comportamentismo risolvendosi – in termini politici – in un'opposizione tra la libertà e il potere o, per usare un'espressione spenceriana, tra l'uomo e lo Stato⁵. Per questo, egli ha cercato di dissolvere quest'opposizione assumendo che le norme sono interiorizzate dagli individui non per paura della punizione, ma perché condividono i fini dell'ordine sociale. In questo modo, Parsons mantiene la concezione dell'individuo articolata da Hobbes, ma ritiene che quell'individuo agisca in una situazione nella quale una gerarchia di fini è già stata stabilita o, per dirlo altrimenti, nella quale i fini non sono più casuali. In questa cornice, una competizione razionale per l'appropriazione delle risorse può avere luogo senza risolversi in una guerra, mentre la dicotomia tra lo Stato e la società è superata da

una concezione del sistema politico come funzione del sistema sociale totale.

L'assenza di Bentham dall'analisi parsonsiana della tradizione utilitaristica e positivista è degna di nota. È possibile suggerire che questa dipenda dalla lettura proposta da Halévy, secondo il quale nel pensiero benthamiano si combinano il principio dell'«identificazione artificiale degli interessi», prevalente nella sua dottrina giuridica, e quello dell'«identificazione naturale degli interessi», che caratterizzerebbe invece la sua dottrina economica⁶. Sulla base di questa interpretazione, riferirsi a Bentham sarebbe stato inutile per Parsons, dal momento che la sua dottrina del diritto sarebbe facilmente riconducibile a un approccio hobbesiano, mentre quella economica coinciderebbe con lo sviluppo della linea lockeana della tradizione utilitaristica nell'economia politica classica. A partire dall'analisi della concezione benthamiana dell'«influenza», tuttavia, è possibile sostenere che Bentham ha sviluppato una concezione normativa dell'ordine sociale che va al di là di una comprensione meccanicistica o metafisica, ed enfatizzare il suo ruolo fondamentale all'interno delle discipline politiche del sociale di cui Parsons è stato protagonista⁷.

Questa lettura può essere sostenuta considerando l'analisi offerta da Bentham del ruolo dell'influenza nella formazione dell'opinione pubblica, dove si ritrovano dinamiche di persuasione, la funzione di reputazione e competenza come fonti di legittimazione che ne garantiscono l'efficacia, e un insieme istituzionalizzato di norme – la libertà di stampa e di associazione – che permettono l'interazione sociale⁸. Questo saggio, tuttavia, si concentrerà sulla concezione benthamiana dell'influenza

za come «fattore costituzionale», ovvero come leva per indurre i governanti ad agire secondo i fini – e con i mezzi – prescritti dall'etica pubblica. L'analisi proposta muove da due fondamentali presupposti: in primo luogo, benché l'individuo utilitarista sia l'unità fondamentale del discorso di Bentham, i suoi desideri, interessi e azioni sono sempre determinati e misurati socialmente. Di conseguenza, sia che si riferisca alla sfera privata, sia che si riferisca alla sfera pubblica, la «deontologia» o «etica» è sempre una scienza e un'arte *sociale*. In secondo luogo, e ancora più importante, la possibilità di analizzare l'influenza come fattore costituzionale dipende dal riconoscimento di una normatività che non è interamente espressa attraverso la logica comando/trasgressione/punizione, ma dipende da un insieme di dinamiche sociali di apprezzamento che forniscono mezzi indiretti attraverso i quali l'azione individuale può essere determinata secondo il principio della maggior felicità per il maggior numero. Per Bentham, quindi, la costituzione non è tanto la cornice legale chiamata a regolare l'opposizione tra libertà e potere, o tra l'uomo e lo Stato, quanto piuttosto una struttura organizzativa che dovrebbe incorporare e gestire l'insieme di forze che emerge dall'interno della società.

1. *Scienza e arte dell'azione individuale*

Il punto di partenza del discorso di Bentham è l'osservazione di «una certa propensione universale, propria della natura umana [...], a sacrificare tutti gli interessi diversi da quello che in ogni momento appare [a ciascun individuo] il proprio inte-

resse preponderante: ottenere la felicità per se stesso», anche a scapito degli altri⁹. Questa propensione umana non è di per sé malvagia o pericolosa: secondo Bentham, infatti, essa alimenta ciò che egli definisce «traffico sociale»¹⁰, ovvero una dinamica di scambio morale ed economico nella quale trovano soddisfazione interessi diversi e sono compensate le asimmetrie di potere come quelle basate sulla ricchezza, o quella tra i sessi¹¹. Questa dinamica ha luogo all'interno di una cornice giuridica che garantisce la sicurezza, ma non è sufficiente a bandire la forza e la frode dalla società una volta per tutte: in certe occasioni, ad esempio, il loro uso può essere giustificato in termini utilitaristici, come quando la probabile conseguenza dell'obbedienza alla legge sarebbe la morte per fame¹². Da un punto di vista costituzionale, le proibizioni e le punizioni prescritte dal diritto non sono sufficienti a evitare la corruzione: per i funzionari pubblici, la propensione universale descritta poco sopra è intensificata dal loro accesso illimitato agli «strumenti esterni di felicità», come il denaro o i privilegi, e dal potere di evitare la punizione. Una simile condizione non solo produce competizione per le risorse disponibili – facendo di ogni essere umano il «nemico potenziale» di ogni altro – ma innesca anche una cooperazione tra gli individui. Un certo fine, infatti, può essere perseguito più facilmente proprio attraverso la cooperazione, piuttosto che con sforzi isolati. Così, può formarsi una lega di interessi tra «i più alti ranghi dei funzionari dello Stato» e «altre classi» di individui «altrimenti influenti» nella società¹³.

Gli argomenti di Bentham mostrano che la politica non può essere basata sulla virtù individuale, dal momento che la virtù non

è un attributo dell'essere, ma dell'azione, e può essere perciò identificata solo *a-posteriori* esaminando gli effetti di una certa azione in termini di utilità¹⁴. Questo è il motivo per cui diventa necessaria la deontologia, ovvero la scienza e l'arte orientata a mostrare e insegnare a ciascun individuo, in qualunque occasione, «che cosa è giusto e appropriato fare» e con quali mezzi¹⁵. Come il legislatore, il deontologo dovrebbe misurare «il valore» dei sentimenti degli individui coinvolti. Paragonando la deontologia al sistema mercantile – poiché entrambi sono una questione di calcolo – Bentham la tratta come una scienza dell'azione individuale socialmente determinata nella misura in cui i desideri, gli interessi e la costituzione fisica e psichica degli individui non sono mai dati, né sono passibili di astrazione, ma dipendono dalla posizione che ciascuno occupa all'interno della società. Fin qui, la deontologia e la giurisprudenza sono complementari¹⁶. Tuttavia, mentre il legislatore guida l'azione individuale «creando» l'interesse attraverso punizioni e ricompense¹⁷, il deontologo non ha potere e può agire solo su un insieme dato di interessi suggerendo agli individui quale sia l'azione più appropriata in una data circostanza¹⁸. Dato un insieme di interessi che possono avere effetto su ciascun individuo – «il suo interesse come membro di una famiglia, [...] o di una particolare società pubblica, incluso [...] lo Stato politico al quale appartiene, [...] o il suo interesse come cittadino del mondo» – il compito del deontologo è quello di suscitare in ciascun individuo una coincidenza tra l'interesse più limitato e quello più ampio. Per quanto riguarda i funzionari pubblici, «l'arte e scienza della deontologia coinciderà con l'arte e scienza del governo»¹⁹. La definizione benthamia-

na del diritto costituzionale va precisamente nella stessa direzione. Esso è il diritto «che stabilisce le denominazioni, i poteri e i doveri dei diversi servitori della comunità e determina le operazioni, o altri eventi e condizioni, in cui essi rispettivamente cominciano a essere tali e smettono di essere tali»²⁰. Parlando di «servitori della comunità», questa definizione del diritto costituzionale stabilisce una distinzione tra l'individuo e la funzione pubblica che è chiamato a esercitare. Se il fine del governo è il perseguimento della maggior felicità per il maggior numero, l'ostacolo che tanto la deontologia pubblica quanto il diritto costituzionale devono superare per conseguirlo consiste nel fatto che i governanti sono individui i cui interessi particolari possono sempre opporsi a quello pubblico. L'influenza come fattore costituzionale può essere letta in questa cornice problematica, in modo da comprendere come le forze sociali siano incorporate e organizzate nel diritto costituzionale allo scopo di rendere gli individui cui sono affidati incarichi di governo dei funzionari pubblici.

2. *La natura sociale dell'influenza*

Leggendo i primi scritti costituzionali redatti da Bentham per la Francia si può definire l'influenza come un tipo di potere non-politico con effetti politici. Egli infatti chiarisce che, anche dopo l'abolizione dei privilegi, il clero e l'aristocrazia manterranno «l'ampia influenza che possiedono come proprietari»: «di ciò che reclameranno invano nella forma di potere, essi godranno senza contestazioni nella forma – più dolce, ma non meno effettiva – di

influenza»²¹. Data l'esistenza di un potere derivato dalla proprietà, un'uguale rappresentanza dei ceti sarebbe pericolosa e determinerebbe una «vittoria d'influenza», come la definisce Bentham: l'assemblea riuscirebbe a prendere una decisione solo se un ordine fosse in grado di prevalere sugli altri, e questo ecciterebbe l'odio minando l'esistenza stessa dell'ordine costituzionale. Per evitare questo pericolo, l'ordine costituzionale deve organizzare la distribuzione del potere politico senza fare astrazione da quello determinato dal possesso di ricchezza. Per chiarire la sua proposta, Bentham fa un paragone con il matrimonio: un principio di parità tra marito e moglie produrrebbe un conflitto tra le loro autorità. Comunemente, la legge evita questo conflitto riconoscendo all'uomo – che è superiore in forza fisica – anche una preminenza sul piano del diritto. Tuttavia, osserva Bentham, «nella società civilizzata la parte naturalmente più debole ottiene, tramite la propria amabilità, l'ascendente che non è in grado di avere attraverso la forza»²². In altre parole, le donne usano la loro bellezza per ottenere dagli uomini dei servizi, oppure per evitare l'abuso del potere domestico. Gli uomini, dal canto loro, sono soggetti all'influenza della bellezza femminile tanto più intensamente quanto più desiderano goderne. Così, l'influenza esercitata dalle donne attraverso la bellezza è una compensazione socialmente decisiva delle asimmetrie determinate dal potere sessuale. Per questo Bentham include la bellezza tra gli «strumenti di corruzione morale e politica»²³. Inoltre, questo tipo di influenza è naturalmente necessaria perché la perpetuazione della specie dipende dal desiderio sessuale. Di conseguenza, egli crede che sarebbe tanto impossibile quanto

indesiderabile escludere le donne da ogni influenza politica senza intaccare «la natura delle cose». Il problema, piuttosto, è di governarne gli effetti politici. Così, per esempio, sarebbe appropriato dare alle donne il diritto di voto, in modo che la loro influenza possa essere 'legalizzata' e regolata attraverso la tecnologia societaria della rappresentanza, che permette la determinazione dell'interesse generale²⁴. Per la stessa ragione, le donne dovrebbero esser parte del Tribunale dell'opinione pubblica, ma non del pubblico delle assemblee legislative. In questo caso, infatti, per compiacere la sensibilità femminile e toccare «una mente suscettibile alle emozioni e all'entusiasmo», gli uomini sarebbero portati a rinunciare alla calma necessaria a formulare il giudizio pubblico²⁵.

Gli argomenti di Bentham permettono di insistere sulla natura sociale dell'influenza. La sensibilità e suscettibilità femminili, infatti, non sono attributi naturali delle donne ma il risultato di un «apprezzamento», di un giudizio sociale espresso per mezzo della sanzione morale o popolare, che accorda la sua preferenza ad alcune qualità femminili piuttosto che ad altre²⁶. Le donne non sono oggetti passivi di questo apprezzamento, ma ne diventano agenti e lo usano a proprio vantaggio per influenzare gli uomini. Questi ultimi, da una diversa posizione, fanno proprio il giudizio sociale e si comportano di conseguenza, venendo influenzati dalle qualità femminili socialmente apprezzate, come è appunto la bellezza²⁷. Per questo Bentham definisce l'influenza come «la facoltà di disporre degli oggetti del desiderio». L'influenza può essere distinta dal potere politico perché non è esercitata attraverso un comando diretto, ma indirettamente, attraverso *media* che

incorporano un valore simbolico, cioè un valore stabilito socialmente e riconosciuto individualmente²⁸. Egli include tra gli oggetti di possesso capaci di eccitare amore e desiderio non solo il denaro – l'universale strumento della felicità – ma anche altre «entità fittizie» come la reputazione, l'onore, la fama, la gloria e la dignità, le cui 'facoltà influenti' derivano «dal piacere e dal dolore impartiti dalla sanzione popolare o morale». Gli oggetti fittizi di desiderio permettono a coloro che li possiedono di influenzare altri individui – e di ricevere da loro dei benefici nella forma di servizi – perché questa capacità è radicata nel traffico sociale e riconosciuta da tutti gli individui che vi prendono parte. La stessa cosa può essere detta della ricchezza: come la bellezza, essa

trae già dalla natura delle cose una grande quota di influenza politica. Il suo potere seduttivo è riconosciuto e lamentato in ogni occasione. Aggravare disuguaglianze inevitabili e già troppo grandi attraverso le istituzioni positive è un'operazione ugualmente ingiusta e non necessaria²⁹.

Qui la differenza tra l'influenza e il potere politico può essere ulteriormente chiarita paragonando il discorso di Bentham a quelli di Hobbes e Smith. Per Hobbes, infatti, la ricchezza è una 'forma di potere', poiché il potere è genericamente concepito come l'insieme dei mezzi disponibili nel presente «per ottenere qualche apparente bene futuro». Questa definizione può essere applicata anche alla reputazione, alla dignità, alla conoscenza e allo stesso potere sovrano³⁰. Come osserva Adam Smith, tuttavia, il potere della ricchezza non è «politico, civile o militare», ma consiste piuttosto in «un certo comando su tutto il lavoro»³¹. Bentham riprende la distinzione di Smith, ma la sviluppa ulteriormente

formulando una concezione della proprietà come 'potere sociale'. La proprietà è una fonte di influenza perché stabilisce una connessione tra individui che sono formalmente uguali, ma non sono allo stesso livello, attraverso l'oggetto posseduto da uno di loro. L'influenza, perciò, emerge da una gerarchia sociale – necessaria per la produzione – fissata all'interno di una relazione stabilita dagli «strumenti esterni di felicità». L'influenza non coincide con il potere perché gli individui influenzati sono apparentemente obbedienti a un rapporto sociale, piuttosto che al comando di un altro individuo.

Così, e paradossalmente, Bentham può difficilmente essere ridotto alla 'tradizione utilitaristica' come essa è descritta da Parsons. Al pari di quest'ultimo, infatti, egli riconosce l'esistenza di una normatività immanente alla società, cioè di un insieme di norme che governa il «traffico sociale» e definisce tanto la distribuzione del potere tra gli individui, quanto una gerarchia dei fini. La dinamica sociale dell'«apprezzamento» su cui è basata l'influenza è possibile solo all'interno della cornice fornita da quest'ordine normativo³². Per Bentham, perciò, l'influenza emerge da una dinamica sociale ordinaria e diventa un affare politico e costituzionale quando risulta da «un potere applicato indirettamente e per uno scopo collaterale al fine ovvio della sua istituzione»³³. Il caso del patronato ne offre l'esempio più chiaro, perché stabilisce un dovere personale di obbedienza verso il funzionario che ha il potere di conferire «dignità fittizie», creando così le condizioni per il «sacrificio sinistro» dell'interesse universale³⁴. Quando sono coinvolti i funzionari pubblici, chiarisce Bentham, «l'abuso di potere o,

per parlare più ampiamente, l'abuso di influenza, è la fonte immediata dei danni che essi hanno la tendenza a produrre». La corruzione, perciò, è il lato scuro dell'influenza, ovvero una regolazione privata del rapporto tra potere sociale e politico. Tuttavia, dal momento che l'influenza è un processo radicato nella natura umana e nell'ordine sociale, non può essere cancellata. Piuttosto, il fine del diritto costituzionale è di evitare la sua combinazione con il potere politico, e di governarne gli effetti politici in modo che i governanti possano agire virtuosamente nonostante le loro intenzioni soggettive.

3. *Il management delle forze sociali*

L'incorporazione della logica dell'influenza nel diritto costituzionale ha luogo secondo il principio espresso dalla formula «attitudine d'ufficio massimizzata, spesa minimizzata»³⁵. Per assicurare i governati contro il malgoverno è necessario garantire l'attitudine morale dei funzionari, quindi minimizzare la loro propensione naturale a sacrificare la felicità degli altri a proprio vantaggio. Dal momento che la forza di questa propensione dipende sia dalla speranza di soddisfare i propri desideri, sia dalla disponibilità degli strumenti necessari a soddisfarli – denaro, potere e privilegi, che assumono la definizione *dislogistica* di «materia corruttiva»³⁶ – il legislatore dovrebbe limitare la disponibilità di quegli strumenti per i governanti. È quindi necessario ridurre il potere del singolo funzionario (per esempio, abolendo il patronato), la quantità di denaro pubblico a sua disposizione (in particolare, gli emolumenti per il

suo ufficio) e rimuovere i privilegi. Inoltre, è necessario impiegare «mezzi indiretti» attraverso i quali «una controforza – una forza di un'altra classe» – possa opporsi al «sacrificio sinistro». La sanzione morale o popolare che emana dal Tribunale dell'opinione pubblica – influenzato dal deontologo – diventa in questo modo cruciale come forza capace di influenzare il comportamento dei funzionari attraverso un oggetto universale di desiderio: la buona reputazione³⁷.

Agendo attraverso la dinamica sociale dell'apprezzamento, il diritto costituzionale permette di assoggettare i governanti agli standard dell'utilitarismo individuale appropriato alla loro funzione, dunque al comportamento prescritto dall'etica pubblica. Gli interessi individuali, particolarmente quelli dei governanti, possono essere incanalati in una sorta di automatismo costituzionale proprio perché sono collocati all'interno delle gerarchie politiche e sociali in virtù della mediazione degli oggetti esterni di desiderio. Il principio della «minimizzazione della spesa» diventa così uno strumento di organizzazione manageriale delle forze sociali di cui gli individui funzionari sono portatori. Sebbene la corruzione politica richieda la conoscenza e il consenso di quelli che coinvolge, la «materia corruttiva» può produrre effetti anche senza uno scambio deliberato tra due individui. Come spiega Bentham, un governante non è così diverso da quel «funzionario domestico a quattro zampe» comunemente chiamato gatto, che fa la sua comparsa alla porta tutti i giorni nel momento in cui sente il rumore della donna che vende cibo per gatti, poiché è abituato a ricevere la sua razione giornaliera proprio a quell'ora³⁸. Il fine costituzionale della massimizzazio-

ne dell'attitudine d'ufficio può essere raggiunto attraverso la riduzione della spesa perché quest'ultima limita le condizioni oggettive di corruzione e, indirettamente, agisce sugli individui esposti alla corruzione. Il diritto costituzionale può attivare questo automatismo perché è un sistema di gestione di «forze di una classe diversa», che non sono politiche o legali, anche se hanno effetti politici. La costituzione, perciò, non è soltanto l'organizzazione formale del potere dello Stato, ma una modalità di organizzazione dei poteri della società.

Bentham formula questa concezione manageriale della costituzione nel laboratorio delle sue istituzioni sociali, lavorando sulla definizione della struttura amministrativa (il «governo» o «costituzione») del *Panopticon* e delle *Industry Houses*³⁹. Il suo scopo è quello di affidare funzioni pubbliche a individui privati allo scopo di ridurre le spese e ottimizzare l'uso di risorse sociali, ovvero «persone e cose», secondo la logica del profitto. Il capitale è così incorporato all'interno del sistema costituzionale, facendo dello Stato una grande impresa burocratica⁴⁰. Una volta che l'«interesse pecuniario» degli individui è assoggettato a determinate «regole costituzionali» – come il sistema della «trasparenza» che permette al «pubblico» di visitare le istituzioni sociali, sottomettendo il *manager* al giudizio morale o popolare – esso può diventare uno strumento per perseguire l'interesse pubblico⁴¹. La differenza fondamentale tra il *manager* delle istituzioni sociali di Bentham e un funzionario non è solo il fine delle sue azioni, ma il fatto che i mezzi disponibili per perseguire quel fine sono pubblici. In un caso, il denaro investito nell'impresa sociale è proprietà privata, nell'altro caso deriva dalla tassazione. All'interno della

cornice fornita dal diritto costituzionale, il desiderio di ricchezza è la leva per combinare l'interesse privato del manager con il suo dovere verso i detenuti delle istituzioni sociali e la comunità nel suo complesso; nel caso del funzionario pubblico, il desiderio di ricchezza determina invece una combinazione di interessi sinistri che confliggono con la maggior felicità per il maggior numero. Al di là di queste differenze, però, il modello manageriale che informa la concezione benthamiana del diritto costituzionale e dell'amministrazione pubblica è particolarmente rilevante per valutare l'attualità della sua proposta nel presente, ovvero un tempo caratterizzato da quella che Béatrice Hibou ha definito «la privatizzazione dello Stato», un processo nel quale le funzioni pubbliche sono sempre più affidate ad attori privati su scala globale. Questo processo ridefinisce non soltanto il confine tra il pubblico e il privato, o tra il politico e l'economico, ma anche tra «il lecito e l'illecito». Ciò significa che la corruzione – benché sia considerata un crimine dal punto di vista del diritto – diventa una tra le molte operazioni caratteristiche di uno «Stato governamentale». L'analisi di Hibou, in questo modo, permette di riprendere e mettere in questione la teoria costituzionale di Bentham. Di riprenderla, perché «per comprendere lo Stato è necessario comprendere la gente al potere, i loro giochi, le loro strategie e le loro pratiche storiche»⁴². Se, come ritiene Bentham, «ogni funzione presuppone un funzionario»⁴³, per comprendere le trasformazioni contemporanee dello Stato è necessario tenere in considerazione gli individui che ricoprono funzioni di governo e il potere sociale di cui sono portatori. La prospettiva di Hibou, tuttavia, permette anche di mettere in questione il

discorso di Bentham, dal momento che la corruzione può essere spiegata e compresa – sebbene non ‘giustificata’ – in termini funzionali. Il problema potrebbe essere risolto appellandosi all’etica pubblica: ciò che è non necessariamente coincide con ciò che *dovrebbe essere*, sicché l’incorporazione dell’illegalità all’interno della costituzione fattuale dello Stato non implica che la corruzione sia un mezzo lecito per realizzare la maggior felicità per il maggior numero. D’altronde, un appello all’etica pubblica come guida del diritto costituzionale può essere insufficiente. Se riconosciamo – come fa Bentham – che la sanzione morale o popolare definisce il *dover essere* che dovrebbe determinare tanto il diritto quanto il comportamento dei funzionari pubblici, che cosa accade nel momento in cui quella sanzione apprezza, anziché punire, la cor-

ruzione, ammettendo implicitamente che si tratta di un’attività ordinaria dei governanti? Cosa accadrebbe, ad esempio, se una pubblica accusa di corruzione nei confronti di un deputato non ne minasse il supporto elettorale? In questo caso, quale sarebbe l’efficacia costituzionale di una legge sulla trasparenza delle operazioni di governo? Per rispondere a simili questioni, dovremmo assumere l’attualità della comprensione benthamiana della costituzione come sistema che non è neutrale, ma al contrario organizza l’azione dei poteri sociali all’interno del sistema politico e istituzionale.

* Questo saggio elabora la relazione presentata il 14 maggio 2014 nell’ambito della conferenza internazionale *La Déontologie Publique: Trajectoire et Présence d’une Notion Ambiguë*, organizzata dal «Centre Bentham» presso l’Ecole de droit de SciencesPo, Paris. La sua traduzione inglese è in corso di pubblicazione in Francia a cura di G. Tusseau per la Fondation Varenne.

¹ T. Parsons, *On the Concept of Influence*, in «The Public Opinion Quarterly», 1963, n. 1, pp. 37-62, 42 e 38.

² Parsons, *On the Concept of Political Power*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», n. 3, 1963, pp. 232-262, 235 ss.

³ Parsons, *On the Concept of Influence* cit., p. 39.

⁴ Cfr. Parsons, *The Structure of Social Action* (1937), tr. it. *La strut-*

tura dell’azione sociale, Bologna, Il Mulino, 1962, in part. pp. 124 ss., dove è esposta la differenza tra un «ordine di fatto» e uno «normativo». Qui si possono osservare i limiti della comprensione parsonsiana del discorso di Hobbes, dal momento che il problema dell’autorizzazione per lui è tutt’altro che irrilevante. Al contrario, è anche possibile offrire una lettura «biopolitica» di Hobbes o sottolineare l’importanza dell’opinione – ovvero, della disciplina e dell’interiorizzazione delle norme – nel suo pensiero politico. Cfr. C. Galli, *La produttività politica della paura. Da Machiavelli a Nietzsche*, in «Filosofia politica», n. 1, 2010, pp. 365-374; e M. Piccinini, *Corpo politico, opinione pubblica, società politica. Per una storia dell’idea inglese di costituzione*, Torino, Giap-

pichelli, 2007.

⁵ Parsons, *La struttura dell’azione sociale* cit., cap. 3. Qui Parsons osserva che «quando il pensiero sociale divenne essenzialmente laico, nel XVII secolo, il problema centrale fu quello del fondamento dell’ordine della società, nella forma particolare di una sfera di libertà individuale rispetto all’autorità coercitiva dello Stato», ivi, p. 120.

⁶ E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, Paris, PUF, 1995; L.J. Hume, *Revisionism in Bentham Studies*, in «The Bentham Newsletter», 1978, n. 1, pp. 2-16.

⁷ M. Ricciardi, *La società come ordine. Storia e teoria politica dei concetti sociali*, Macerata, eum, 2010, in part. cap. 4.

⁸ O. Ben-Dor, *Constitutional Limits and the Public Sphere. A Critical*

Study of Bentham's Constitutionalism, Oxford-Portland, Hart Publishing, 2000, pp. 199 ss.

- ⁹ J. Bentham, *First Principles Preparatory to Constitutional Code*, ed. by P. Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 3, 13.

- ¹⁰ Bentham, *Principles of the Civil Code*, in *The Works of Jeremy Bentham*, ed. by J. Bowring, New York, Russel & Russel, 1962, vol. III, pp. 297-364, 338-339. Dardot e Laval analizzano la concezione benthamiana del traffico sociale considerando il «corso naturale delle cose», ovvero il coordinamento di varie forze economiche attraverso il mercato. La loro analisi ci permette di mettere in questione la lettura del pensiero economico di Bentham offerto da Halévy, dal momento che in esso non si trova la formulazione di una posizione dogmatica in merito alla non interferenza dello Stato e alla naturale identificazione degli interessi, ma il riconoscimento del ruolo decisivo dello Stato nel garantire le condizioni della vita economica e del benessere. Cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, Roma, DeriveApprodi, 2013, pp. 118 ss.

- ¹¹ Cfr. P. Rudan, *Society as a Code. Bentham and the Fabric of Order*, in «History of European Ideas», 2016, vol. 42, n. 1, pp. 39-54.

- ¹² Bentham, *Essays on the Subject of the Poor Laws*, in *Writings on the Poor Laws*, ed. by M. Quinn, Oxford, Clarendon Press, 2001-2010, vol. I, pp. 1-140, 10.

- ¹³ Bentham, *First Principles* cit., pp. 15, 18, 27, 69; Bentham, *Constitutional Code*, vol. I, ed. by F. Rosen, J. H. Burns, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 120; Bentham, *Securities Against Misrule and Other Constitutional Writings for Tripoli and Greece*, ed. by P. Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 187. Sul ruolo giocato dalla «scoperta» dell'«interesse sinistristro» nel pensiero politico di Bentham, cfr. P. Schofield, *Utility & Democracy. The Political Thought*

of Jeremy Bentham, Oxford, Oxford University Press, 2006, in part. pp. 109 ss. Cfr. anche G. Kramer-McInnis, che articola questo problema a partire da una definizione del diritto costituzionale di Bentham come «sistema di sfiducia» (*Der «Gesetzgeber der Welt» – Jeremy Benthams Grundlegung des klassischen Utilitarismus*, Zürich/St. Gallen-Baden Baden, Dike-Nomos, 2008, p. 298).

- ¹⁴ Bentham, *Deontology. Together with A Table of the Springs of Action and The Article on Utilitarianism*, ed. by A. Goldworth, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 126.

- ¹⁵ Bentham, *Deontology* cit., pp. 124-125, 249.

- ¹⁶ E. De Champs, «*La Déontologie politique*», ou la pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham, Genève-Paris, Droz, 2008, pp. 89-90.

- ¹⁷ Si può quindi pensare la teoria generale del diritto di Bentham come «tecnologia dell'azione sociale» (G. Tusseau, *Jeremy Bentham et le droit constitutionnel. Une approche de l'utilitarisme juridique*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 180).

- ¹⁸ Bentham, *Deontology* cit., pp. 69-70.

- ¹⁹ Bentham, *Appendix A. Dedacologia: Art and Science Division*, in *Deontology* cit., pp. 331-339, 333-334.

- ²⁰ Bentham, *First Principles* cit., p. 3.

- ²¹ Bentham, *Considérations d'un Anglois sur la composition des États-Généraux y compris réponses aux questions proposées aux Notables &c. 1788*, in *Rights, Representation and Reform: Nonsense upon Stilts and Other Writings on the French Revolution*, ed. by P. Schofield, C. Pease-Watkin, C. Blamires, Oxford, Clarendon Press, 2002, pp. 63-146, 127; cfr. anche J. Bentham, *Political Tactics* (1788), ed. by M. James, C. Blamires, C. Pease-Watkin, Oxford, Clarendon Press, 1999, p. 27.

- ²² Bentham, *Observations d'un Anglois sur un écrit intitulé Arrêté de la noblesse de Bretagne. Suivant la copie Imprimée dans le Cou-*

rier de l'Europe du 22 Nov^{re} 1788, écrites le jour suivant à ***** non loin de Londres (1788), in *Rights, Representation and Reform* cit., pp. 147-165, 152-154.

- ²³ Bentham, *First Principles* cit., p. 321; Bentham, *A Table of the Springs of Action*, in *Deontology* cit., pp. 3-115, 102; cfr. anche Bentham, *Constitutional Code* cit., pp. 204-205.

- ²⁴ Bentham, *Project of a Constitutional Code for France*, in *Rights, Representation and Reform* cit., pp. 227-261, 248. Sulla rappresentanza come tecnologia societaria, cfr. P. Rudan, *L'inventore della costituzione. Jeremy Bentham e il governo della società*, Bologna, Il Mulino, 2013, pp. 167 ss. Cfr. anche Emmanuelle De Champs per una descrizione del ruolo giocato dall'influenza nel processo elettorale («*La Déontologie politique*» cit., p. 189).

- ²⁵ Bentham, *Political Tactics* cit., p. 64. Sul Tribunale dell'opinione pubblica mi permetto di rimandare al mio «*L'arte di governare le menti*». *Jeremy Bentham e il Tribunale dell'opinione pubblica*, in «Storia del pensiero politico», n. 3, 2017, pp. 343-366.

- ²⁶ Cfr. la trattazione benthamiana delle «circostanze che influenzano la sensibilità» in Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. by J. H. Burns, H. L. A. Hart, Oxford, Clarendon Press, 1996.

- ²⁷ Bentham, *Deontology* cit., p. 105; e *First Principles* cit., p. 321.

- ²⁸ Bentham, *Of the Influence of the Legislative Power over the Administrative*, in *Rights, Representation and Reform* cit., pp. 419-427, 425-427; cfr. A.M. Iacono, *Teorie del feticismo: il problema filosofico e storico di un immenso malinteso*, Milano, Giuffrè, 1985, p. 133.

- ²⁹ Bentham, *Project of a Constitutional Code for France* cit., p. 252.

- ³⁰ T. Hobbes, *Il Leviatano*, con un'introduzione di C. Galli, Milano, Rizzoli, 2011, cap. X, p. 88.

- ³¹ A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*,

Milano, Isedi, 1963, I, cap. 5, p. 33.

³² In *La struttura dell'azione sociale*, Bentham appare solo una volta come esempio di *Zweckrationalität* all'interno di una più ampia discussione sulla teoria dell'azione di Weber: la «famosa formula "uno spillo ha lo stesso valore di una poesia"» è letta da Parsons come l'estremo opposto della *Gesinnungsethik* (p. 790). Questa «famosa formula», però, non si trova nell'opera di Bentham, ma in *Utilitarismo* di J.S. Mill, e conferma l'associazione compiuta da Parsons tra Bentham e la linea hobbesiana dell'utilitarismo, dal momento che la perfetta equivalenza tra i fini comportava anche che il problema dell'ordine, ovvero la determinazione di una gerarchia dei valori, non era ancora risolto. Tuttavia, la concezione benthamiana dell'utilità come «standard», ovvero come risultato di dinamiche sociali e come misura secondo la quale le priorità politiche devono essere stabilite (per esempio, la determinazione dei fini subordinati del governo), sarebbe sufficiente a mettere in questione l'interpretazione offerta da Parsons.

³³ Bentham, *Deontology* cit., p. 106; Bentham, *Plan of Parliamentary Reform*, in *Works* cit., vol. III, pp. 433-557, 436-438; Bentham, *Of the Influence of the Legislative Power* cit., p. 419.

³⁴ Cfr. Bentham, *Rid Yourselves of Ultramarina*, in *Colonies, Commerce and Constitutional Law. Rid Yourselves of Ultramarina and other Writings on Spain and Spanish America*, ed. by P. Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 1-194, 33 ss.

³⁵ Bentham, *Official Aptitude Maximized, Expense Minimized*, in *Official Aptitude Maximized, Expense Minimized*, ed. by P. Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1993, pp. 3-93, 6.

³⁶ Sui nomi «eulogistici», «dislogistici» e «neutri», cfr. Bentham, *A Table of the Springs of Ac-*

tion cit., pp. 95 ss.

³⁷ Bentham, *First Principles* cit., pp. 13-28; Bentham, *Security against Misrule* cit., p. 198. Si veda anche *Deontology* cit., p. 70, dove Bentham afferma che il solo modo di agire come deontologo è «manifestare la tua opinione, che porta con sé l'effetto di un voto nel tribunale dell'opinione pubblica e, con il peso della tua autorità, tende a spostare altri dalla stessa parte».

³⁸ Bentham, *First Principles* cit., pp. 17-23. Come osserva Emmanuelle De Champs, qui agisce il «*topos* della meccanica costituzionale» che, tuttavia, non può essere ridotto alla «tradizione costituzionalistica» dell'equilibrio dei poteri, per via della «prossimità tra le questioni costituzionali e la dinamica dell'interesse individuale» (*La «Déontologie Politique»* cit., p. 335).

³⁹ Cfr. P. Rudan, *L'inventore della costituzione* cit., cap. 2, § 5.

⁴⁰ K. Hoskin, *Examining Accounts and Accounting for Management: Inverting Understanding of the Economic*, in *Foucault, Management and Organization Theory*, ed. by A. McKinlay, K. Starkey, London-Thousand Oaks-New Delhi, SAGE Publications, 1998, pp. 93-110, dove è rilevato un rapporto genetico tra lo Stato e le imprese private, a partire dal fatto che entrambi sono basati sulla rendicontazione e la massimizzazione delle «risorse disponibili». Cfr. anche J. Semple, che concepisce il *Panopticon* come un'impresa capitalistica all'interno di un'economia capitalistica (*Bentham's Prison. A Study of the Panopticon Penitentiary*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 303).

⁴¹ Bentham, *Pauper Management Improved*, in *Writings on the Poor Laws* cit., vol. II, pp. 1-486, 3-4, n. a. 396, 372, 116; Bentham, *Outline of a Work entitled Pauper Management Improved* (1797-1798), in *ivi*, pp. 487-694, 515-518, 528; Bentham, *Pauper Systems Compared, or a Comparative View of the Sever-*

al Systems Establishable as well as Established in Relation to the Poor (1797), in *ivi*, vol. I, pp. 141-216, 188. Cfr. anche P. Rudan, *Jeremy Bentham, la trasparenza e la disciplina sociale della costituzione*, in «Giornale di storia costituzionale», n. 31, 2016, pp. 47-62; e L. Scuccimarra, *La trasparenza del politico. Habermas e il paradigma della sfera pubblica*, in «Giornale di storia costituzionale», n. 6, 2003, pp. 35-59.

⁴² B. Hibou, *From Privatising the Economy to Privatizing the State: An Analysis of the Continual Formation of the State*, in *Privatizing the State*, ed. by B. Hibou, London, Hurst & Co., 2004, pp. 1-47, 21.

⁴³ Bentham, *Security against Misrule* cit., p. 57.