



ISLL Papers

**The Online Collection of the
Italian Society for Law and Literature**

Vol. 16 / 2023

ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

<http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>



ISSN 2035-553X

Vol. 16 /2023

Ed. by ISLL Coordinators
C. Faralli & M.P. Mittica

ISBN - 9788854971066

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/7285



Sul curioso paradosso di Bernard Mandeville: vizi privati, pubblici benefici

Paola Chiarella*

Abstract:

[*On the curious paradox of Bernard Mandeville: private vices, public benefits.*] The fable of the bees by Bernard de Mandeville is a satirical poem in which vice is praised for its function in achieving economic, social, and moral prosperity. The large commercial companies of the modern era are forced to abandon the nostalgic references to the golden age in which simplicity, frugality, and individual virtues contributed to the collective well-being. The proliferation of needs and diffusion of vices guide economic and political action that prefers to observe men as they are rather than as they should be.

Key words: Ethics and Economy – Vices – Virtues – Economic Prosperity – Social Justice

1. Il grande trucco della civiltà: una ricompensa immaginaria

La favola delle api di Bernard Mandeville è un racconto satirico sulla natura delle società complesse e sulle condizioni della loro prosperità economica¹. Pubblicato per la prima volta nel 1705 in “un libretto da sei penny”, desta presto vivaci polemiche per la schiettezza di alcune verità e il timore del loro potere corruttivo². Il titolo originale *L'alveare scontento, ovvero i furfanti resi onesti* assumerà, nelle successive edizioni (tra il 1714 e il 1729), la versione definitiva de *La favola delle api, ovvero vizi privati, pubblici benefici*³.

* Associate Professor of Philosophy of Law, paola.chiarella@unicz.it.

¹ Bernard Mandeville nasce a Rotterdam nel 1670 da un'importante famiglia di politici e di medici. Studia filosofia e medicina all'università di Leida dove si laurea nel 1691. Trasferitosi a Londra esercita la professione di medico, studiando in particolare la connessione tra le malattie dello stomaco e i disturbi nervosi. Allo stesso tempo svolge un'intensa attività letteraria e nel 1703 traduce in inglese le favole di La Fontaine. Pubblica in seguito poesie burlesche e dialoghi satirici. Muore ad Hackney (Londra) nel 1733.

² Si vedano la “dichiarazione di reato della giuria d'accusa del Middlesex” e una “lettera ingiuriosa” che profilano accuse di irreligiosità e corruzione morale, rispetto alle quali Mandeville si difende in un saggio in appendice (Mandeville 2002a: 277-296). Su Mandeville tra tutti v. Goretti 1958; Hayek 1966:125-141; Cook: 1974; Primer: 1975; Horne: 1978; Goldsmith: 1985; Goldsmith 1987: 225-251; Donati: 2011.

³ L'autore stesso racconta le vicende editoriali e l'esigenza di intervenire nella prefazione a correggere le letture distorte del messaggio soggiacente la narrazione come volta a incoraggiare il vizio (Mandeville 2002d: 3). Dalla ristampa nel 1714 il testo consta di *Note* di approfondimento e del saggio *Ricerca sull'origine della virtù morale*. Nell'edizione citata curata da Tito Magri si trovano anche il *Saggio sulla carità e sulle scuole di carità* e *l'Indagine sulla natura della società*.

La congiunzione esplicativa nel titolo (*ovvero*) è la chiave di lettura del racconto, che risulterà in ogni caso incompreso e sgradito a chi «considera un delitto supporre che [...] il vizio sia necessario» alla prosperità collettiva (Mandeville 2002d: 6). Infatti, le società grandi e potenti possono prosperare attraverso un'accorta amministrazione politica dei vizi privati (Taranto 1982; Cook 1999: 101-124). È bene che essi siano oggetto di biasimo morale e finanche di sanzione legale, ma in una certa dose non letale è necessario che essi si diffondano se le nazioni intendono “vivere nello splendore”. Il tema classico della virtù privata è, qui, pensato in termini di vantaggi collettivi con la conclusione sorprendente – come si vedrà - di ritenerla innecessaria o addirittura dannosa.

Medico di professione e scrittore per passione, Mandeville esamina con occhio clinico le società commerciali in una stagione in cui in Olanda come in Inghilterra (terra d'origine e di adozione) si moltiplicano gli elementi di novità da cui il bisogno di ulteriori ragioni esplicative della natura e della solidità del legame sociale. Gli agenti tradizionalmente patogeni per il vivere comune si rivelano, al contrario, componenti indispensabili al benessere collettivo, sicché buono e cattivo, giusto e ingiusto assumono un carattere spiccatamente relativo. Ciò che è bene o male nel piccolo, non lo è di riflesso su larga scala. Perciò, l'intervento politico dovrà ispirarsi alla saggezza del discernere la “giusta” dose di iniquità che è bene accettare nell'interesse di tutti.

Rispetto a quelle feudali, le società del suo tempo sono più numerose, prospere e individualiste, tanto da incoraggiare l'autodeterminazione e la libertà d'impresa e avviano, su scala anche mondiale, un sistema economico e commerciale destinato a riformare la visione morale dell'ordine delle cose⁴.

Per Mandeville le vaste dimensioni delle società moderne non permettono un controllo totalmente razionale della cooperazione. Il loro benessere è il risultato di azioni individualmente vantaggiose, ma essenzialmente immorali. È bene perseguire il proprio utile. Su di esso si ha un margine di controllo razionale. Quello collettivo, sebbene, in larga misura sotto la vigilanza del governo attraverso la legislazione, verrà da sé, senza un'agenzia di sorveglianza assoluta che non potrebbe prosperare a lungo. Che i singoli, perciò, si dedichino ai propri vantaggi privati, e dalla chimica dell'interazione egoistica, la società troverà i fattori pubblici di equilibrio e di sviluppo (Rashid 1953: 313-330; Rosenberg 1963: 183-196).

La cura delle “manchevolezze” di cui l'umanità è per “natura colpevole” è, perciò, sconsigliata. È bene accettare senza spirito di giudizio la «bassezza degli ingredienti che tutti insieme compongono la salutare mistura di una società bene ordinata» (Mandeville 2002d: 4). L'*appetitus societatis* nell'individuo è necessariamente condizionato dalle “qualità più vili e odiose” quali talenti necessari a renderlo adatto a vivere in società di grandi dimensioni. Favole e miti sono perciò le narrazioni di una socievolezza che discende dal «desiderio di compagnia, buon carattere, pietà, affidabilità e altre grazie di bell'aspetto». Per Mandeville ciò non è affatto vero (*Ivi*: 3). La società è «il risultato di un lento e graduale processo di assestamento di due tendenze naturali: l'autoconservazione e il desiderio di riconoscimento, che spontaneamente si istituzionalizzano in forme compatibili con la vita associata ed evolvono con il mutare delle dimensioni e delle forme di sistema economico che sostengono le società» (Branchi 2015:69).

⁴ Sui caratteri della modernità v. Bauman 2011; Chalk 1951: 332-347; T.A. Horne 1978; Costa 2003: 373-490.

È bene, allora, che gli scrittori insegnino agli uomini ciò che realmente sono piuttosto che ciò che dovrebbero essere⁵. In questo anelito di verità si scopre che la civilizzazione, che insegna a domare i propri appetiti in vista dell'interesse pubblico, è un indottrinamento di "legislatori e altri saggi" per istituire la società, conferendole quell'esaltazione razionale che serve a legittimarla nobilmente e soprattutto a indurre comportamenti non altrimenti spontanei, senza le lusinghe dell'autocompiacimento per l'onore guadagnato (Heath 1982: 205-226). Con la regia di questo inganno gli uomini più ambiziosi sono in grado di controllare, con più facilità e sicurezza, grandi numeri di individui.

Insegnando, infatti, ad aspirare a un modello razionale di virtù, i comportamenti utili a chi governa, nel plauso generale, sono tanto più incoraggiati. Nello specifico, nell'invenzione di una "ricompensa immaginaria" (Mandeville 2002e: 26) si coglie il grande trucco su cui si regge l'impresa di civilizzare l'umanità.

Essa può dirsi riuscita quando anche il più selvaggio comprende quanto sia controproducente la ricerca incontrollata del piacere. Tanto vale tenere a freno le proprie inclinazioni o quanto meno seguirle con maggiore circospezione per risparmiarsi una gran quantità di fastidi. Così, sotto il velo della civiltà, gli uomini perbene sono animali interessati al proprio tornaconto.

2. La pagliuzza e la trave: uno sguardo limpido sulle condotte umane

Tra i passi più famosi del Vangelo l'ammonizione del Cristo ad astenersi dal giudizio ispira una sobria onestà. C'è chi ha una trave nell'occhio e punta il dito sulle pagliuzze altrui; c'è un altezzoso fariseo che ringrazia Dio di non aver motivo di pentirsi come i peggiori peccatori e pubblicani; ci sono uomini zelanti pronti a lapidare un'adultera, ma poi desistono. C'è poi un gran debitore che è, a sua volta, un creditore spietato. Non spera, però, di essere gradito a Dio chi calcola la santità facendo concessioni sulle proprie debolezze. Questo è il messaggio fondamentale dell'insegnamento per cui senza la circoncisione dei cuori, il rispetto formale della legge è del tutto insufficiente.

Pagliuzze e travi, farisei e peccatori, pietre e adulteri, e molto di più, si rintracciano, con altre parole, nella favola di Mandeville allorché il racconto scopre l'iniquità di chi si avvantaggia della presunzione di onestà⁶. A ben vedere e senza andare per il sottile, nella cerchia degli onesti non se ne salva neppure uno. Ma a differenza del Vangelo, questo non è un problema; basta prendere l'uomo così com'è. La defettibilità morale nella natura di tutti è la regola degli affari mondani. Se, perciò, il cielo non è l'orizzonte della propria destinazione, ma si vuol restare con i piedi per terra, essere viziosi è una qualità ammirevole in quanto condizione del bene comune (Simonazzi 2011: 393-420; Damele 2014: 12).

⁵ «Una delle ragioni principali per cui così poche persone comprendono se stesse è che la maggior parte degli scrittori insegnano agli uomini sempre quello che dovrebbero essere, e quasi mai turbano le loro teste dicendo loro quello che sono realmente» (Mandeville 2002e: 23).

⁶ Sono ricchissime di esempi le note esplicative. Vi è un pullulare vivace e terribile di moltissime esperienze umane, per lo più degradanti, che esprimono molto bene quanto Mandeville fosse un acuto osservatore e conoscitore della società del proprio tempo. Manca ancora la velocità permessa dagli eccessi della *surmodernità*, ma l'autore è già allora in grado di descrivere il fermento sociale agli albori del capitalismo. Sugli eccessi di tempo, di spazio e di ego, quali caratteristiche della *surmodernità* v. Augé 2018.

Quanti saranno capaci di allargare la propria visuale “all’intera catena causale della prosperità”, oltre l’anello a portata di naso, potranno perciò «in cento luoghi vedere il bene scaturire e germogliare dal male, nello stesso modo naturale in cui i pulcini escono dalle uova» (Mandeville 2002c: 59).

La trama del racconto è semplice e lineare. Si descrive inizialmente uno stato idilliaco che svanisce per ragioni sorprendentemente diverse da quelle che si è soliti riscontrare nella letteratura moralistica. Probità e onestà, che inducono all’austerità morale ed economica, causano la rovina di una società benestante, mentre vere benedizioni sono i delitti, le scorrettezze morali e le inclinazioni perverse dell’animo umano.

La favola segue le sorti di un grande alveare prospero e fiorente in cui lusso e agiatezza, sviluppo delle scienze e dell’industria, leggi ed armi lo rendono un modello ineguagliato di organizzazione economica e politica. Milioni di api si sforzano di appagare “la concupiscenza e la vanità degli altri” con manufatti e servizi che altri milioni consumano con soddisfazione (*Ivi*: 10)⁷. Grazie alla loro solerzia, l’alveare ha raggiunto un equilibrio progressivo di sovrabbondanza di lavoro e continua industriosità.

Benché numerose, la presenza di queste moltitudini non intralcia il benessere generale. Le relazioni di scambio economico, volte a massimizzare il piacere e l’utilità, permettono, infatti, che ciascuno tragga il meglio dalla rispettiva posizione sociale. Tuttavia, oltre alla laboriosità, lo splendore dell’alveare deve moltissimo agli illeciti d’ogni specie e gravità delle “api furfanti” e alle piccole e grandi scorrettezze delle “api perbene” che «a parte il nome [sono] uguali a loro» (*Ibidem*). Infatti, «[t]utti i commerci e le cariche [hanno] qualche trucco, nessuna professione [è] senza inganno» (*Ibidem*).

La presunzione di integrità degli avvocati è vinta dagli imbrogli atti a “suscitare le liti” e a “complicare le controversie”⁸. I magistrati corrotti dal denaro rendono efficiente l’ascia della giustizia soprattutto ai danni dei malviventi “poveri e disperati” per lo più giustiziati per assicurare il “giusto e il grande”. I medici assumono un contegno grave e severo per difendere la propria rispettabilità, mentre trascurano i pazienti e l’approfondimento della scienza medica. Tra i religiosi, i più peccatori prosperano, mentre i santi sono “magri e malvestiti”. Il valore militare dei soldati non è ricompensato secondo giustizia perché alcuni senza aver mai combattuto godono di una doppia ricompensa e gli invalidi ricevono la metà di quanto gli spetti. I ministri del re distorcono il diritto per “derubare lecitamente” qualche ulteriore gratifica economica, mentre nelle relazioni commerciali qualche inganno si scopre spesso nel vendere una cosa per un’altra o nell’assicurare qualità inesistenti.

Così, in un passaggio cruciale del racconto, dove ci si aspetterebbe un richiamo morale, si legge che «ogni parte era piena di vizio, ma tutto era un paradiso» (*Ivi*: 13). Vizio e virtù “direttamente opposti”, nell’aiutarsi a vicenda come “per dispetto” formano insieme un “buon farmaco” (*Ivi*: 70) sicché anche il peggiore dell’intera moltitudine concorre, con la sua dose, a un’opera vantaggiosa. Detto sodalizio, precisa Mandeville, è

⁷ Si consideri l’importanza della divisione del lavoro come conseguenza necessaria dell’inclinazione naturale degli uomini al commercio (piuttosto che loro consapevole intenzione) quale fattore che influisce sulla produttività di un sistema economico: (Smith 1995: 66-67).

⁸ La loro “disonesta normalità” si serve di vari espedienti: opposizioni all’accesso ai registri immobiliari perché non si sappia, senza processo, che cosa a taluno appartenga; rinvii di udienze per intascare parcelle supplementari e impiego strumentale delle leggi (“esaminate come fanno gli scassinatori con le case e i negozi per trovare il punto migliore da cui entrare”) per patrocinare cause ingiuste.

un insegnamento dell'arte politica, dalla quale la virtù ha appreso "mille trucchi astuti" da impiegare in ogni ambito della vita comunitaria.

Secondo questa lettura non è più possibile distinguere tra buoni e cattivi cittadini e vale a dimostrarlo qualche altro esempio dell'origine del male dall'innocenza: il commercio di beni leciti (quali vino e brandy, malto e gin) favorisce l'ubriachezza, la pudicizia delle fanciulle induce alcune alla prostituzione e l'abilità artigiana di merciai, tappezzieri e sarti incoraggia il lusso e la vanità e fomenta, perciò, la superbia e l'invidia. Così, anche il bene discende dal male: i ladri e gli scassinatori sono per i fabbri dei benefattori perché muovono a produrre robusti portoni e chiavistelli. I cuochi e le guardie del carcere devono molto ai detenuti più che allo Stato che formalmente li assume. Se poi guardiamo al mercato è bene lodare il ladro che sottraendo all'avaro una somma di denaro la immette nel circuito economico a giovamento complessivo della nazione. Eppure, questo benefattore è impiccato, mentre l'avaro è al sicuro entro la soglia della propria avidità materiale. E, infine, l'invidia, che è molto comune tra i pittori, è l'origine dello splendore dell'arte⁹.

Questi e altri esempi Mandeville ha cura di enumerare nelle note esplicative per dimostrare che anche la «migliore delle virtù può avere bisogno del peggiore dei vizi» (*Ivi*: 65; Colman 1972: 125-139; Douglas 2020: 276-295). Le azioni perverse dei singoli si volgono a profitto del benessere generale e della potenza dello stato (Sini 2005:7)¹⁰. Le api, pertanto, non devono essere biasimate, e la corruzione morale, a questo punto, deve essere accettata come ineludibile fattore di prosperità e di progresso. È nella loro natura, come in quella degli uomini, eccellere per vanità personale o in vista di piaceri terreni e sensuali.

3. Se regna la giustizia muore il mondo

Il primato della giustizia sulla sopravvivenza del mondo è la nota visione kantiana dell'ordine dei rapporti internazionali, non meno che sociali tra gli individui. «Il principio morale nell'uomo non si estingue mai» sicché egli è sempre in condizione di discernere la cosa giusta da fare che è indipendente dal benessere e dalla felicità che ne possano derivare (Kant 1995: 208). Un principio morale vanta, infatti, un criterio di ragioni esclusive per la sua attuazione. Per quanto attiene poi alle massime politiche in conformità al "principio di diritto coraggioso" *fiat iustitia pereat mundus*, esse «non devono muovere dall'idea del benessere e della felicità che ogni Stato può attendersi dalla loro esecuzione [...] bensì devono muovere dal concetto puro dell'obbligo giuridico (dal dovere [...]) quali ne possano essere le conseguenze fisiche» (*Ibidem*).

⁹ Si pensi anche soltanto alla rivalità tra Tiziano e Tintoretto nella Venezia del XVI secolo, ma gli esempi potrebbero essere molti altri e in ogni altro campo del sapere.

¹⁰ In tema di onestà si veda il racconto di Italo Calvino, *La pecora nera*. Dal modo di fare dell'uomo onesto «ne nasceva tutto uno scombinamento» (Calvino 1995: 25). Finché tutti praticavano ruberie non c'erano ricchi e poveri. La pecora nera, ovvero l'uomo onesto, interrompe questo equilibrio. Non partecipando al riciclo economico dei furti continui, a catena alcuni divennero più ricchi di altri (quelli la cui casa non era stata svaligiata dall'uomo onesto) e mantennero questo status pagando i più poveri (quelli che a casa dell'uomo onesto non trovavano alcun bene) perché rubassero per loro. Rimanendo a casa, le proprietà dei ricchi non erano mai svaligate e le loro fortune venivano preservate.

Kant è convinto che il male trovi in sé i germi della propria dissoluzione e, lentamente, farà posto al principio del bene. Perciò può affermare che il «mondo non cadrà affatto perché diminuisce il numero degli uomini malvagi» (*Ibidem*).

Nella favola di Mandeville siamo ben lontani, se non agli antipodi di tale lettura morale. Proprio quando gli uomini si conformano alla legge del dovere, facendo sempre la cosa giusta senza alcun inganno, crolla il mondo di quella medesima società che pur Kant conosce perché la vive. Per il filosofo tedesco il principio del male è chiaramente “pericoloso”, “insito in noi stessi”, «menzognero e nel contempo cavilloso, in quanto si serve della debolezza della natura umana per giustificare qualsiasi trasgressione» (*Ibidem*). Allora la vera politica non può procedere “di un passo” senza aver reso omaggio alla morale (*Ivi*: 209).

Il racconto di Mandeville volge verso un finale disastroso proprio quando le api invocano “a parole” più onestà e maledicono gli imbrogli. «La terra deve sprofondare sotto le sue stesse frodi» esclama chi ha accumulato una fortuna principesca imbrogliando il prossimo (Mandeville 2002c: 15). E allora, Giove, irritato dalle continue lamentele, infonde l’onestà in tutti i cuori e l’intero alveare è mosso da un sentimento di pentimento per cui scompare ogni imbroglio.

Le conseguenze sono rapide quanto disastrose. “In meno di mezz’ora” regna ovunque onestà e probità: si ribassano i prezzi sul mercato, il tribunale diventa inoperoso, le prigioni si svuotano e coloro che si guadagnano da vivere con le lacrime altrui scompaiono dalla circolazione. Dei medici e dei sacerdoti rimangono quelli “davvero” competenti e devoti. In tutto l’alveare, regna la verità, e scompaiono anche la vanità, l’orgoglio, l’avarizia e la concupiscenza.

Raggiunta, perciò, questa condizione celestiale, gli effetti sul commercio sono devastanti. Il paradiso dei cuori è un inferno economico, la disoccupazione è galoppante e la semplicità dei costumi è un ritorno alla naturalità primitiva in cui si regredisce al “crudo delle ghiande”¹¹.

L’onestà, la moderazione, la verecondia, la semplicità dei gusti fanno crollare le attività produttive e il commercio anche straniero. Le grandi compagnie di navigazione (che sono stati gli strumenti della fortuna del secolo d’oro olandese e inglese) dismettono l’attività. Non potendo più svolgere i vecchi disonorevoli mestieri, molte api sono costrette ad andare via. La moltitudine del fiorente stato iniziale è considerevolmente ridimensionata. Le poche api rimaste si impegnano a difendere coraggiosamente quel territorio di virtù dai numerosi attacchi dei nemici e concludono che per sopravvivere è bene rifugiarsi nel cavo di un albero che ha davvero poco da offrire se non la probità.

Il prezzo dell’onestà è, perciò, molto caro e consiste nella regressione a una condizione “naturale” o “primitiva” in cui si fa a meno della sovrabbondanza del commercio e delle attività culturali ivi correlate: «la semplice virtù non può far vivere le nazioni nello splendore» (Mandeville 2002c: 21). La cultura allontana dalla semplicità originaria, che però non significa bontà. L’uomo è stato in passato “naturalmente innocente” perché fondamentalmente ignorante o, come scrive Mandeville, “stupido” (*Ivi*: 137-138)¹².

¹¹ “Tenersi pronto per le ghiande” sono i versi conclusivi della favola di Mandeville il cui riferimento al frutto della quercia come fonte di sostentamento fa pensare alla distinzione tra “crudo e cotto” che Levi-Strauss tratterà a proposito della cultura (Levi-Strauss 2016).

¹² «Non appena il suo orgoglio trova uno spazio d’azione, e l’invidia, l’avarizia e l’ambizione cominciano a fare presa su di lui, egli viene risvegliato dalla sua innocenza naturale e dalla sua stupidità».

La civiltà, da questa angolatura realista, non ha un potere corruttivo, come si leggerà nella denuncia di Rousseau nel *Discorso sulle scienze e sulle arti* in quella scissione incrementale tra cultura e virtù (Rousseau 1997)¹³. Per Mandeville, buono l'uomo non lo è stato mai nella sua interezza, perché, così com'è, tutto d'un pezzo, non può esserlo. Sarebbe allora un errore fondamentale «scambiare ciò che è per la forma corrotta di una natura umana intesa come sostanzialmente buona»¹⁴.

4. La necessità del male

L'alveare è una società che deve innanzitutto fare i conti con la natura delle sue parti: fuor di metafora, gli uomini sono mossi da sentimenti variegati, che nel bene e nel male, sono costitutivi e perciò insopprimibili. L'umanità sembra essere «il luogo di quell'ambivalenza emotiva che edifica e distrugge, che ama e odia, che vive di solidarietà e di prepotenze, di eserciti e di ospedali, di amicizie e inimicizie; tutte nello stesso tempo e nello stesso luogo» (Resta 2002: 21).

Per civilizzare e ordinare gli uomini in un corpo politico è indispensabile conoscere «perfettamente tutte le loro passioni e gli appetiti, la forza e la debolezza della loro costituzione e comprendere come volgere i loro maggiori difetti a vantaggio pubblico» (Mandeville 2002c: 139)¹⁵. Sono state, perciò, proprio le numerose imperfezioni a determinare la superiorità della specie umana che si è manifestata in forma del tutto eccezionale attraverso la disciplina anche minuta dei suoi sentimenti. I politici, pertanto, devono essere specialisti di queste passioni per dosarle nella giusta misura. La loro abilità in età moderna richiede competenze ben diverse da quelle classiche di un legislatore razionale avvezzo a praticare e ad insegnare la virtù.

L'uomo dello stato selvaggio è per Mandeville un “animale timoroso” (Mandeville 2002c: 137), perché è meno provvisto delle altre creature: la tenerezza della pelle, la forma delle mascelle, la lunghezza dei denti e la grandezza delle unghie non lo rendono un animale predatore. Per natura privo di fame violenta riesce ad appagare i bisogni non dominato dall'ira come nello stato civilizzato. Quando si avvede che col progresso della civiltà e, dunque, con la cooperazione supera lo svantaggio naturale, si ritrova in società in una forma non calcolata o premeditata (Hundert 1994). Diventa, così, socievole proprio vivendo in società.

Questa condizione favorevole, che migliora lentamente e di generazione in generazione secondo stadi evolutivi, moltiplica però i suoi bisogni e desideri e, mosso dall'ira, è spinto all'aggressione e, perciò, all'azione. Poiché le azioni violente lo renderebbero la “creatura più dannosa e pericolosa del mondo”, facendo ancora leva sulle

¹³ Le scienze e le arti non sono mezzi di illuminazione, ma di occultamento dell'ingiustizia. Esse stendono ghirlande di fiori sulle catene e la società è dominata dall'apparenza (da velo uniforme e perfido di cortesia). Esse traggono origine dai vizi: l'astronomia dalla superstizione; l'eloquenza dall'ambizione, dall'odio, dall'adulazione, dalla menzogna; la geometria dall'avarizia; la fisica da una vana curiosità; tutte e la morale stessa dall'orgoglio umano. Quindi la civilizzazione corrompe e, più alto è il livello di civilizzazione, maggiore è la disuguaglianza. Cfr. Colletti 1969: 263-292.

¹⁴ «[p]oiché essa non è corrotta dalla società commerciale – come, con grande successo, sosterrà Jean-Jacques Rousseau – ma è semplicemente, e da sempre, così come è, l'uso di categorie morali per descriverla porta ad una serie di fraintendimenti la cui avventatezza diventa palese allorché si cerca di mutarla per farla avvicinare ad un ideale innaturale» (Cubeddu 2015: 120).

¹⁵ *Self-love* e *self-liking* sono le due passioni dominanti nella natura umana. Sulle passioni nel racconto di Mandeville v. Carrive 1983, II voll.; Branchi 2015: 55-82.

paure, la società civilizzata trova l'antidoto al proprio auto-disfacimento. Le sanzioni legali e il biasimo morale conseguente alla perdita dell'onore limitano la sua l'aggressività che trova sfogo nella laboriosità lavorativa, nella disposizione amichevole e nell'inventiva a cui ciascuno ricorre nella perpetua ricerca della propria soddisfazione. Intossicato dai "fumi della vanità" e in virtù d'essi condizionabile, l'uomo rimane una creatura "sciocca" anche col progresso della civiltà (Mandeville 2002c: 143).

Così, entro la soglia di aggressività ritenuta ammissibile, nello scenario prospettato da Mandeville le relazioni interpersonali sono "civili" e competitive proprio perché egoisticamente sociali (Scribano 1980: 21-46). La ragione non gioca un ruolo correttivo degli appetiti naturali che possono essere domati solo da passioni più grandi¹⁶. La stessa inclinazione naturale all'ozio e alla pigrizia non si corregge con i precetti o i buoni ragionamenti, ma con passioni "più violente" che possono vincere anche le abitudini più incallite. La ragione è allora intesa, per lo più, come astuzia, *metis* non *logos*.

Prendendo l'uomo così com'è, Mandeville non riesce a trovare nelle millantate qualità umane qualcosa che non sia la "bella copia" di una debolezza, di qualche vizio, di qualche mancanza morale, in sostanza di qualche finzione (Berkovski 2022: 157-178). Le virtù sono simili a grandi vasi cinesi che "fanno bella figura, adornano un camino e si pensa che siano molto utili", ma se guardate «dentro mille di essi, non troverete altro che polvere e ragnatele» (Mandeville 2002c: 111).

Nel *Saggio sulla carità e sulle Scuole di Carità* Mandeville è caustico sulla natura di questa virtù che, in sostanza, è una forma travestita di pietà. La vera carità consiste in un amore sincero, offerto puro e integro agli altri, la pietà è invece un sentimento di disagio per le sofferenze altrui da cui ci si vuole liberare. Così, molte azioni si compiono per pietà mentre sono erroneamente considerate caritatevoli: «moltissimi danno del danaro ai mendicanti per la stessa ragione per cui pagano il callista: per poter camminare in pace» (Mandeville 2002f: 176).

E poi ancora, l'inganno e il raggirò contraddistinguono l'educazione sin dall'infanzia per cui, ad esempio, si esagerano le qualità dei fanciulli perché, lusingati dall'adulazione, tendano a comportamenti più virtuosi. Così si lodano i buoni cittadini e gli onesti lavoratori perché si faccia di loro ciò che conviene.

Il punto nevralgico delle riflessioni di Mandeville è "il male" quale principio della socializzazione. Non sono le buone e amabili qualità che rendono l'uomo socievole. Egli non è spinto ad associarsi per amore del prossimo, per un naturale sentimento di fraternità, ma perché l'altro è uno strumento di appagamento dei propri desideri. Tanto più essi si moltiplicano e si moltiplicano anche gli ostacoli per soddisfarli, tanto più si intensificano le relazioni sociali. Infatti, in una condizione di perfetta felicità l'uomo tende all'autosufficienza e di conseguenza a una minore, se non nulla, esigenza di cooperazione.

Le difficoltà e le asperità nel cammino verso la soddisfazione personale e la comodità della vita lo costringono a intervenire del continuo sulla sua vita di relazione e sul mondo delle cose che occorre procurarsi o addirittura inventarsi e creare se non si danno in natura. Egli costruisce artificialmente ciò che la natura ha risparmiato a sue spese. Nel mondo delle cose, degli artifici l'uomo trova la strategia della sopravvivenza e del continuo miglioramento del proprio benessere. Come osserverà Hannah Arendt, l'uomo si ritrova, costretto dalla sua "natura", in una "condizione", diversa, ma a sua volta

¹⁶ Sul ruolo delle passioni e della ragione v. Pongiglione 2013.

“umana” di dipendenza dalle cose prodotte: «proprio le cose che devono la loro esistenza solo agli uomini condizionano costantemente i loro artefici» (Arendt 2003:8)¹⁷.

Così sempre nel male è racchiuso il germe della prosperità che, invece, è a sua volta un bene. L'economia di mercato capitalistica, tipica delle società moderne di grandi dimensioni, è qui celebrata come meccanismo produttivo di ricchezza eccezionale rispetto al passato. Il legame sociale ed economico non si regge sulla parentela o su ristretti circuiti territoriali, ma sui rapporti di produzione, scambio e consumo tanto più intensi e continui perché si immettono nel mercato molti più beni e servizi il cui godimento costringe alla relazione.

Persino un evento funesto, una sciagura o altre calamità, che procurano dolori ai singoli, nel grande quadro della società, sono benefici perché attivano un processo di riproduzione, ricostruzione, ripopolamento come compensazione migliorativa dello stato precedente.

5. L'utilità dell'inutile

Nel vortice della società della produzione e del consumo, il benessere collettivo si misura sulla quantità più numerosa di comodità e agi a disposizione di tutti, sebbene non in misura egualitaria. Le api più povere dell'alveare sono comunque più ricche dei ricchi del sistema economico antecedente (Mandeville 2002c: 14; Ríos Espinosa 2002: 111-116) per cui «sta meglio, gode di più agio e di maggiori beni di consumo un umile lavoratore nella società capitalistica che non il signore del rude gelido castello nell'età feudale» (Sini 2005: 9). Se, perciò, chi sta peggio, sta meglio di chi stava bene, il sistema nel suo complesso risulta per Mandeville preferibile con tutti i difetti che emergono dal racconto. Il benessere è diacronicamente molto più distribuito o più “partecipato” rispetto al passato, ma sincronicamente la società mantiene al suo interno delle considerevoli diseguaglianze tra chi investe grandi capitali e poca fatica in affari di grande guadagno, e chi, invece, è costretto a mestieri duri e faticosi che logorano forza e membra.

L'opulenza di una nazione comporta la corruzione morale o la disgrazia materiale di alcune sue parti e “in particolare la permanente soggezione e ineguaglianza di milioni di «poveri laboriosi», la cui condizione non può essere migliorata (se non limitatamente a pochi individui) senza il crollo dell'intero edificio” (Magri 2002: XI; Landreth 1975: 193-208). Discende, dunque, dal male la necessità della sofferenza di una parte a beneficio dello splendore collettivo. L'efficienza del sistema è indifferente all'equità e ciascuno, nel frodare o ingannare il prossimo, si fa giustizia da sé con il benessere del governo. Il *το καλον* degli antichi quale unità di *pulchrum* e *honestum* non designa qualcosa che sia sinceramente riscontrabile nell'esperienza quotidiana (Mandeville 2002b: 230). Ne discende una visione spiccatamente relativistica poiché non esiste per l'autore un valore intrinseco nelle cose. Tutto può essere buono o cattivo in ragione delle mode, delle abitudini, del gusto e dell'umore degli uomini.

Mandeville ricorre in via di principio allo schema in realtà tradizionale e già presente nei sistemi religiosi e morali: il bisogno di un sacrificio per il conseguimento di un fine superiore. Religiosamente qualcuno deve morire come capro espiatorio e la santità impone rinunce al credente; moralmente col controllo degli istinti l'individuo sacrifica la

¹⁷ Delle tre fondamentali attività umane qui la Arendt si riferisce all'*operare*. Le altre due sono l'*attività lavorativa* e l'*agire*.

propria carnalità; biologicamente la continuità delle specie si regge sulla morte delle generazioni che, se immortali e proliferi, esautorerebbero ogni spazio. Dal punto di vista economico, per Mandeville, è “bene che alcuni muoiano per la nazione” o si mantengano in uno stato di sfruttamento e ignoranza¹⁸. Le pene private di alcuni cittadini sono un pubblico sacrificio.

Ebbene, questa brutale conclusione che si desume dalla favola viene attenuata dallo stesso autore nella *Difesa del libro* dalle ingiurie ricevute. Si tratterebbe, scrive Mandeville, di un libro di «moralità severa ed elevata, che contiene un criterio rigoroso della virtù, una pietra di paragone infallibile per distinguere la virtù reale da quella simulata» (Mandeville 2002a: 291). Dunque, la favola procura del bene anche all'uomo buono o religioso perché nel leggere i così tanti esempi è impossibile non ritrovarsi in qualche aneddoto narrato e perciò non fare ammenda delle proprie debolezze. È anche vero, poi, che indagare le «reali cause non implica cattive intenzioni, e non comporta nessuna propensione a fare del male» (*Ivi*: 293).

Poiché la confessata intenzione dell'autore è quella di procurare un po' di divertimento al lettore, non si vuol qui smorzare quel proposito con qualche monito serio per il lettore contemporaneo. Peccato, però, che non si possa concludere la favola con la formula di rito: “e vissero *tutti* viziati e contenti”. E allora, forse c'è proprio bisogno della religione e della morale perché quanti si sentono vittime di ingiustizia, piuttosto che accettare il mondo così com'è, provino, invece, a migliorarlo senza impoverirlo. In ciò consiste l'utilità dell'inutile.

Riferimenti bibliografici

- Arendt H., 2003. *Vita Activa. La condizione umana* [1958], Milano: Bompiani.
- Augé M., 2018. *Nonluoghi*, [ed. orig. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, 1992] Milano: Elèuthera.
- Bauman Z., 2011. *Modernità liquida*, [ed. orig. *Liquid Modernity*, 2000], Roma-Bari: Laterza.
- Berkovski S., 2022. «Mandeville on self-liking, morality and hypocrisy», *Intellectual History Review*, 32, 1, pp. 157-178.
- Branchi A., 2015. *Bernard Mandeville e i costi morali della ricchezza. Arte, politica, onore e natura umana*, in *I castelli di Yale online*, III, 1.
- Calvino I., 1995. *La pecora nera*, in Id., *Prima che tu dica “Pronto”*, Milano: Mondadori.
- Carrive P., 1983. *La Philosophie des passions chez Bernard Mandeville*, Paris: Didier Érudition, II voll.

¹⁸ Questa frase si riscontra nei Vangeli con riferimento alla morte del Cristo quale bene non solo spirituale, ma sociale: «Voi non capite nulla, e non riflettete come torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione», Giovanni 11: 49-50. Ma si ritrova anche in (Mandeville 2002f: 199): «Una grande nazione non può essere felice senza un gran numero di persone che lavorino o vivano nel modo che ho descritto; leggi sagge devono quindi occuparsi di questa gente e provvedere che non scarseggino mai con la stessa cura con cui si dovrebbe prevenire la scarsità di derrate».

- Chalk A.F., 1951. «Natural Law and the rise of economic individualism», *Journal of Political Economy*, 54, 4, pp. 332-347.
- Cook H., 1999. «Bernard Mandeville and the Therapy of “The Clever Politician”», *Journal of the History of Ideas*, 60, 1, pp. 101-124.
- Cook R.I., 1974. *Bernard Mandeville*, Twayne, New York.
- Colletti L., 1969. *Mandeville, Rousseau e Smith*, in Id., *Ideologia e società*, Roma-Bari: Laterza.
- Colman J., 1972. «Bernard Mandeville and the Reality of Virtue», *Philosophy*, 47, 180, pp. 125-139.
- Costa P., 2003. *Le api e l'alveare. Immagini dell'ordine fra 'antico' e 'moderno'*, in AA.VV., *Ordo Iuris. Storia e forma dell'esperienza giuridica*, Milano: Giuffrè.
- Cubeddu R., 2015. «Considerazioni su Mandeville e sulla scontentezza dell'alveare», *Il Politico*, LXXX, n.1, pp. 115-137.
- Damele G., 2014, «La città delle api», *Il foglio quotidiano*, XIX, 127, p. 12.
- Donati R., 2011. *Le ragioni di un pessimista. Mandeville nella cultura dei lumi*, Pisa: Edizioni ETS.
- Goldsmith M.M., 1985. *Private vices, public benefits. B. Mandeville's social and political thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1987. *Liberty, Luxury and the Pursuit of Happiness*, in A. Pagden (ed.), *The Language of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Goretti M., 1958. *Il paradosso Mandeville*, Firenze: Le Monier.
- Hayek F.A., 1966. *Dr. Bernard Mandeville. Lecture on a Master Mind*, in *Proceedings of the British Academy*, Vol. LII, pp. 125-141.
- Heath E., 1982. «Mandeville's Bewitching Eengine of Pride», *History of Philosophy Quarterly*, 15, 2, pp. 205-226.
- Horne T.A., 1978. *The social and political thought of B. Mandeville*, London: Macmillan.
- Horne T.A., 1978. *The Social Thought of Bernard Mandeville. Virtue and Commerce in Early Eighteenth-Century England*, New York: Columbia University Press.
- Hundert E. J., 1994. *The Enlightenment's Fable: Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant I., 1995. *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico* [1795], Roma: Editori Riuniti.
- Landreth H., 1975. «The Economic Thought of Bernard Mandeville», *History of Political Economy*, 7, pp. 193-208.
- Levi-Strauss C., 2016. *Il crudo e il cotto* [ed. originale *Le cru et le cuit*, 1964], Milano: Il Saggiatore.
- Magri T., *Introduzione*, in B. Mandeville, *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza, pp. VI-XXXVIII.
- Mandeville B., 2002a. *Difesa del libro contro le calunnie contenute in una dichiarazione di reato della giuria d'accusa del Middlesex e in una ingiuriosa lettera a Lord C.*, in Id., *La favola delle api* [1705], Roma-Bari: Laterza.

- _____, 2002b. *Indagine sulla natura della società*, in Id., *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2002c. *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2002d. *Prefazione*, a Id., *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2002e. *Ricerca sull'origine della virtù morale*, in Id., *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2002f. *Saggio sulla carità e sulle Scuole di Carità*, in B. Mandeville, *La favola delle api*, [1705], Roma-Bari: Laterza.
- Pongiglione F., 2013. *Bernard Mandeville. Tra ragione e passioni*, Roma: Studium.
- Primer I. (ed.), 1975. *Mandeville Studies. New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rashid S., 1953. «Mandeville's Fable: Laissez-faire or Libertinism?», *Eighteenth's Century Studies*, 18, 3, pp. 313-330.
- Resta E., 2002. *Il diritto fraterno*, Roma-Bari: Laterza.
- Ríos Espinosa M.C., 2002. «Fundamentación ética del mercantilismo. Bernard Mandeville: la paradoja del vicio en la sociedad», *Critica*, 34, 102, pp. 111-116.
- Rosenberg N., 1963. «Mandeville and "Laissez-Faire"», *Journal of the History of Ideas*, 24, 2, pp. 183-196.
- Rousseau J.J., 1997. *Discorso sulle scienze e sulle arti* [ed. orig. *Le Discours sur les sciences et les arts*, 1750], Milano: Bur.
- Scribano M.E., 1980. *Natura umana e società competitiva. Studio su Mandeville*, Milano: Feltrinelli.
- Simonazzi M., 2011. *La società senza morale. Ateismo e religione nel pensiero di Mandeville*, in M. Geuna - G.B. Gori (a cura di), *I filosofi e la società senza religione*, Bologna: il Mulino.
- Sini C., 2005. *Del vivere bene. Filosofia ed economia*, Milano: Cuem.
- Smith A., 1995. *La Ricchezza delle Nazioni*, [ed. orig. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776], Roma: Grandi Tascabili Economici Newton.
- Taranto D., 1982. *Abilità del politico e meccanismo economico. Saggio sulla «Favola delle api»*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.