

**K. MINOGUE, *La Mente Liberale*, Liberilibri,  
Macerata 2011, pp. 288  
di  
Carlo Argenton**

Ne *La Mente Liberale* (1963) il filosofo politico australiano Kenneth Minogue si propone di esaminare le radici intellettuali di due importanti fenomeni socio-culturali che caratterizzano le società liberali occidentali degli anni in cui scrive: l'espansione dello stato sociale, del "welfare state," da una parte, e gli imperativi politici a sostegno dello sviluppo economico dei paesi del Terzo Mondo dall'altra. Secondo Minogue, entrambi i fenomeni acquisiscono una loro ben definita giustificazione filosofica sulla base di un'evoluzione del pensiero liberale, la cui genealogia egli si propone nel volume di tracciare. Quella che potrebbe sembrare a prima vista una semplice esplorazione storico-genealogica, si rivela invece una critica severa a un modo di interpretare il liberalismo in senso "liberal," la cui rilevanza per il presente non è in alcun modo scemata.

L'analisi genealogica del liberalismo di Minogue parte dall'effetto del crollo dell'ordine sociale medievale. L'uomo e il suo agire non sono più comprensibili e teorizzabili sulla base di sistemi di norme tradizionali. La comprensione dell'uomo si sposta quindi verso il suo interno: verso lo studio della psicologia, verso l'analisi della sua "natura", come nei casi di John Locke, Thomas Hobbes e David Hume. Da un punto di vista normativo, questa psicologia inizialmente pone l'accento sul "desiderio" quale principio motivazionale di base dell'essere umano, inteso in senso "generico," ossia a-storicamente. Quello che Minogue chiama il "contributo Puritano" permette poi di passare dalla priorità del "desiderio" a quella del "bisogno" concetto politicamente molto più 'gestibile'. Se alcuni desideri si possono legittimamente ignorare, non è questo il caso dei "bisogni", i quali per definizione impongono l'obbligo di essere soddisfatti da agenti esterni. La mancata soddisfazione dei bisogni fondamentali (che la ragione, anch'essa teorizzata a-storicamente, permette di identificare) viene vista come "sofferenza". In questo modo al centro del ragionamento liberale è imposta quella che Minogue definisce "la situazione

della sofferenza,” sulla cui base è eretto il concetto positivo di “welfare.” Sui concetti di “sofferenza,” “bisogno” e “welfare” si basa la *forma mentis* del liberalismo moderno, e si articolano i suoi principi e le sue politiche.

Libro scritto nel 1963, e quindi antecedentemente alla pubblicazione di *Una Teoria della Giustizia* di John Rawls (1971), *La Mente Liberale* descrive un liberalismo di natura essenzialmente utilitaristica. Da un punto di vista morale, essere un liberale significa sottoporsi a essere obbligatoriamente preoccupato da questioni al di là di quelle di cui siamo direttamente responsabili. E' una logica omnicomprensiva quella del liberalismo moderno, poiché universalistica: l'individuo non può astenersi dal sentirsi coinvolto in un progetto di progressivo miglioramento del mondo, ossia ridurre la sofferenza 'totale' ch'esso contiene. Il liberalismo quindi, in un certo senso, ci rende tutti “politici,” osserva Minogue: le nostre azioni, i nostri comportamenti devono essere finalizzati alla massimizzazione del welfare e alla minimizzazione della sofferenza altrui. Questa logica porta alla subordinazione del pensiero all'azione, ossia alla produzione pratica di utilità. L'insegnante di greco antico, per esempio, non dovrebbe sentirsi in colpa per l'inutilità del suo lavoro, paragonandolo a quello di chi aiuta i bisognosi a ogni latitudine? La neutralità e l'isolamento, non sono più strategie moralmente legittime per l'individuo liberale. La vita morale non è solo vista come fluida partecipazione in una pratica di norme tradizionali, ma e' piuttosto reinterpretata come un'osservazione devota di “imperativi” morali costituiti oggettivamente tramite esercizio della ragione. Il linguaggio della morale viene strutturato in termini di quantificazione, e massimizzazione/minimizzazione, *a' la* Bentham.

Da questa concezione della vita morale deriva una nuova concezione della politica: un'attività di natura essenzialmente *tecnica*. Se i problemi sociali consistono nella mancata soddisfazione dei bisogni dell'uomo, la politica diventa lo strumento per rimediare alla sofferenza e contribuire al welfare. I fini della politica sono fissati *a priori* – tramite l'esercizio della ragione pura, e sulla base delle scienze sociali e naturali. La politica diventa un'attività che non esprime una concezione morale del mondo, ma una basata su “fatti” oggettivi. La politica perde dunque la sua autonomia, e inizia basarsi sull'idea che ci sia un *dovere*, imperativo, di migliorare il mondo. La macchina politica liberale diventa un immenso e omni-comprensivo meccanismo per rimediare alla sofferenza, e tutte

le risorse non possono che esser orientate verso quell'unico fine: il welfare della società, ora strutturato sulla base del linguaggio della gerarchia dei bisogni. Questa trasformazione culturale porta a una transizione radicale nell'idea del ruolo dello stato nella società e nell'economia. La politica diventa totalizzante, preoccupata con tutte le variabili che potrebbero portare alla possibilità di sofferenza, preoccupata e di curare le malattie del corpo sociale e prevenirne l'emergenza.

Minogue non nega che vi siano importanti differenziazioni e contraddizioni interne al pensiero liberale, ma le reinterpreta come le diverse anime di una singola "ideologia" liberale. L'unità di un'ideologia è da intendersi secondo Minogue non in senso sociologico (come nel pensiero di Marx ed Engels, per esempio), quanto piuttosto in senso psicologico; non sono gli interessi di una classe sociale, a definire la necessità ed il contenuto di una ideologia, quanto fenomeni (collettivi) psicologici quali "sensazione, visione, o emozione". L'ideologia liberale – teorizzata da filosofi liberali e praticata da politici liberali – è fondata non su principi astratti quali verità e consistenza logica, quanto sulla *attività* dell'essere liberale, in determinati contesti storici. Il rapporto fra *pensiero* ed *agire* politico è di importanza centrale nell'analisi di Minogue. Minogue segue filosofi quali Michael Oakeshott nel radicare il pensiero nell'attività pratica. La "mente" – entità composta da una dimensione razionale e da una dimensione emotiva – non produce pensiero puro, ma piuttosto produce ideologie appunto, ossia sistemi di pensiero determinati in gran parte da cause esterne quali sensazioni, aspirazioni, emozioni. Quella che Minogue offre dunque è un'analisi del *carattere* del liberale moderno. Da questa considerazione segue (come in Oakeshott) una riscoperta dell'importanza della tradizione culturale di una società.

Oakeshott, nella sua critica del "razionalismo in politica," ci ricorda inoltre della dimensione conflittuale, pluralistica della esperienza umana, e anche qui Minogue rievoca Oakeshott, rilevando come nell'esperienza morale e politica il disaccordo sia inestirpabile, irriducibile. In anni recenti, il filosofo Ronald Dworkin, per esempio, ha parlato del conflitto morale come conflitto su interpretazione di un 'testo' morale, generando l'impressione che si possa reinterpretare il conflitto morale come un conflitto di natura intellettuale. Questo è un esempio di come il liberalismo moderno abbia cercato di addomesticare la

conflittualità umana, rimuovendo qualsiasi pretesto per disaccordo profondo. Anche parlare di “società” in termini a-/pre-politici non ha senso, secondo Minogue. L'unica cosa che accomuna i residenti di una nazione è l'essere sottoposti alla stessa autorità *politica*, che sono membri dello stesso stato. La separazione fra “Stato” e “società”, dunque, secondo Minogue, è mistificatoria: è solo da un punto di vista *politico* che si può parlare di “società.” E se non si può parlare di società, non si può nemmeno parlare, come fa di continuo il liberalismo attivista “liberal”, di “problema sociale”. Nell'ignorare la complessità e la conflittualità della realtà umana, il liberalismo moderno ha “evaso” la realtà dell'esperienza morale, sociale e politica. Sebbene non lo citi esplicitamente in questo contesto, nel spiegare il perché di queste evasioni Minogue rievoca Oakeshott, il quale ha attribuito l'ingresso del razionalismo nel ragionamento politico-filosofico all'ingresso di individui e classi senza esperienza in politica.

Quello che riassume le varie forme di critica introdotte da Minogue al liberalismo moderno è l'idea che il suo principio di base sia uno di semplificazione, omogeneizzazione, standardizzazione. La mente liberale sembra incapace di accettare quella che Keats (elogiando la mente poetica di Shakespeare) definì come “*negative capability*”: ossia, la capacità – intellettuale, psicologica – di accettare le irrimediabili e irriducibili incongruenze della natura umana, o, nelle parole di Minogue, i “misteri del comportamento umano.” Il liberalismo moderno invece ha bisogno di trasparenza, di chiarezza, presupposti fondamentali per abilità di quantificare e manipolare il materiale sociale. La categoria della leggibilità introdotta dal antropologo James Scott e' molto utile in questo contesto. Senza leggibilità il liberalismo moderno non potrebbe risolvere i “problemi sociali” che man mano identifica, e quindi assolvere al suo *telos* di minimizzare la sofferenza. E' la leggibilità – riguardo i materiali e i fini della politica – che permette di concepirla come tecnica. La totale leggibilità dell'esperienza morale è tuttavia impossibile secondo Minogue, il quale la interpreta come una totale evasione dalla realtà della vita morale dell'uomo. Come in Scott (e Foucault), Minogue collega la semplificazione della realtà sociale al potenziale di derive totalitarie. Nel giustificare l'utilizzo di concetti molto vaghi ed elusivi quali “bisogno” e “sofferenza”, invitano all'idea di un governo gestito da “esperti”, e inducono apatia nella popolazione generale, la quale non può che rimanere delusa dall'incapacità della politica di rimuovere la

sofferenza. Il progetto di eliminare la sofferenza è utopico, e la storia ha più di una volta mostrato come il tentativo di creare paradisi in terra abbia portato alla nascita d'inferni. Minogue non è un libertario, e accetta la necessità dell'autorità politica. Il problema fondamentale di queste evasioni "liberal" per Minogue è che rappresentano degli "errori" nella comprensione della natura della vita/esperienza morale, e della realtà della politica. Il liberalismo moderno è basato su una teoria morale errata, su una lettura ingenua e distorta della moralità e della politica. Nel porre l'enfasi sull'errore, piuttosto che sul potenziale di derive totalitarie, Minogue assomiglia ad Oakeshott.

Nonostante sia stato scritto quasi cinquanta anni fa, il libro di Minogue rimane senza dubbi attuale. Questi cinque decenni hanno assistito a un progressivo irrobustimento del welfare state, e a un crescente impegno morale ed economico a favore dei paesi in via di sviluppo. Nell'elaborazione del concetto di "diritti umani" e nella prassi dell'intervento "umanitario" la "situazione della sofferenza" è rimasta al centro del ragionamento "liberal." Istituzioni sovranazionali sempre più potenti e omnicomprensivi ora dominano la scena politica internazionale. Un' "impazienza costruttiva" (Amartya Sen) colora l'approccio del liberalismo contemporaneo alla sofferenza.

Anche dal punto di vista dell'evoluzione della teoria liberale il libro di Minogue non ha perso la sua rilevanza. La pubblicazione nel 1971 de *Una Teoria della Giustizia* di Rawls ha dato impeto a un meccanismo di giustificazione dello stato sociale basato sulla redistribuzione e sulla "giustizia sociale" che portato il concetto di "welfare" al centro del liberalismo contemporaneo. Il raffinato impianto filosofico costruito da Rawls per giustificare i suoi due principi di giustizia è basato sull'astrazione della "posizione originale" dietro un "velo d'ignoranza." L'analisi della "situazione della sofferenza" di Minogue ci permette anche di interpretare la logica del secondo principio di giustizia di Rawls: qualsiasi "sofferenza" è legittima solo se porta a un miglioramento comprensivo della società. La filosofia politica di Rawls, definita come niente più che una forma di "etica applicata" da varii critici della scuola realista (come ad esempio Bernard Williams), e' infatti un caso emblematico di evasione dalla politica. Minogue ci ricorda quanto importante sia non perdere di vista il fatto che, per esempio, le elite politiche hanno interessi propri. La disgiunzione fra interessi della società e interessi della classe politica e' totalmente ignorata dal liberalismo

contemporaneo di stampo rawlsiano, che continua a vedere nello stato uno strumento perfetto per la realizzazione della giustizia sociale. Il liberalismo contemporaneo è, non a caso, radicato nell'idea di contratto sociale, idea che secondo Minogue (rievocando critici del contratto sociale come Hume) è priva di senso, anche se articolata in termini ipotetici come in Kant e Rawls. Da una parte vi è la pratica politica di tutti i giorni in cui qualsiasi principio filosofico è una superimposizione attuata dalla politica, dal pensiero, dalla retorica, dalla prassi politica (come per esempio il liberalismo secondo Jeremy Waldron che lo definisce con il concetto di "giustificazione"). La critica del concetto di "società" (e dunque dell'idea che una società possa avere una volontà) offerta da Minogue evidenzia i limiti del liberalismo contemporaneo rawlsiano.

E' possibile – la domanda a questo punto s'impone – concepire un liberalismo che non sia razionalista, che, in altre parole, non "evada" dalla complessa realtà della vita morale? Minogue ha ragione (e coraggio) nell'esplicitare una considerazione vera ma spesso ignorata: ossia, che vi è un trade-off fra libertà e "sofferenza." Se questo è il caso su quali *principi normativi* il liberalismo può stabilire quali forme di sofferenza siano legittime, e quali non lo siano? Questa è una critica che è stata mossa e contro Oakeshott e Hayek, i due principali esponenti della critica al razionalismo in politica della seconda metà del XX secolo. Oakeshott teorizza la società libera come "associazione civile", Hayek come "catalassi". Come è stato indicato da vari commentatori, gli stessi argomenti utilizzati da questi autori contro il razionalismo possono essere rivolti contro queste loro costruzioni normative. Minogue – filosoficamente più vicino a Oakeshott che Hayek – ci lascia con l'impressione che tutto ciò che la politica può fare sia "seguire le intimazioni" (per usare la formula di Oakeshott) rivelate dalla prassi sottostante. Se politica e morale sono impossibili da scorporare, e se la morale è un fenomeno locale, la conclusione sembra essere che il liberalismo non potrà mai essere un fenomeno universale. Dunque, né la tolleranza, né un'uguale diritto alla libertà, sopravvivono come principi fondamentali, da questo punto di vista. Si possono udire soprattutto le voci di Montaigne, Hume, Burke e Oakeshott nella critica di Minogue al liberalismo moderno. Nessuno dei quattro, tuttavia, è tradizionalmente considerato membro ufficiale della famiglia 'liberale'. Se di una qualche forma di liberalismo si può parlare in questo contesto, è di un liberalismo, eretico, "negativo," nel senso che

piuttosto che esser basato su *valori* positivi fondamentali, si tratterebbe di un liberalismo scettico nei confronti della possibilità di stabilire un ordine politico basato sulla *volontà* specifica di un agente (un popolo, o un sovrano). Se vi e' una caratteristica comune a tutti i regimi comunemente considerati illiberali, vi e' proprio l'idea dello stato come proiezione di una specifica *volontà*.