

Capitolo V

T.H. Green e una nuova concezione della libertà

“By freedom we do not mean merely freedom to do as we like irrespectively of what it is that we like
 [...] When we speak of freedom as something to be highly prized, we mean a positive capacity of
 doing or enjoying something worthing doing or enjoying.”
 T.H.Green, *Lectures on Liberal Legislation and Freedom of Contract*

V.1 La psicologia morale di Green e la sua teoria del bene comune

In epoca contemporanea la filosofia di Green è generalmente ricordata in particolare per l'importante guadagno della nozione di libertà positiva. Come gli studi di Berlin hanno messo in luce, il ruolo di Green nel modificare la definizione classica della libertà naturale come libertà dalle interferenze esterne è stato fondamentale. Per Green, “l'ideale della vera libertà è quello della massima capacità da parte di tutti i membri della società umana nello stesso modo di fare del proprio meglio.”¹ Tuttavia è impossibile comprendere appieno questa svolta senza inserirla all'interno dell'impianto metafisico che la giustifica e la fonda teoreticamente. La dottrina della libertà positiva di Green è, infatti, sostenuta da una psicologia morale e da una teoria del bene.

“[...] Nel mondo composto di azioni morali o propriamente umane, con i loro risultati, le cause determinanti sono *motivi*; che un motivo è un'idea di un fine che un

¹ Cit. in I. Berlin, *Due Concetti di Libertà*, Milano, Feltrinelli, 2000, p.27

soggetto autocosciente si rappresenta e si sforza e tende a realizzare.”² Questa definizione delle azioni distintamente umane e libere come attività di auto-rappresentazione è estremamente importante all’interno della filosofia della mente di Green. “Egli la intende in un senso specificatamente idealistico. E’ un’azione non-naturale dell’io – un auto-identificazione in cui l’io liberamente identifica se stesso con uno dei suoi desideri.”³ La specificazione “non-naturale” è importante, perché distingue l’azione di auto-identificazione, che è sempre libera, da altre che sono l’espressione dei bisogni animali dell’uomo. Inoltre, per Green, l’auto-identificazione non solo agisce come motivo, ma diventa atto di volizione:

[...]l’io si identifica con qualche desiderio e si mette a cercare nell’esistenza reale l’oggetto ideale la coscienza del quale è implicita nel desiderio. Questo desiderio costituisce un atto di volontà che è così sempre libero, non nel senso di essere senza motivi, ma nel senso che il motivo sta nell’uomo stesso che agisce e che sa di agire così, e che perciò, comunque possa scusarsi, imputa a se stesso l’atto che non è altro che l’espressione del motivo.⁴

Il desiderio propriamente umano, poi, è sempre rivolto ad un oggetto che viene considerato utile per il bene individuale. L’azione libera, in buona sostanza, è ricerca razionale del proprio bene.

Ma in che cosa consiste il bene individuale? E’ a questo punto che alla psicologia morale di Green si affianca una teoria del bene. “Il bene è la soddisfazione di se stessi; il *vero* bene sta nella *vera* soddisfazione di se stessi, che consiste nella

² T.H. Green, *Etica*, §87, p. 107

³ J. Skorupski, *Desire and Will in Sidgwick and Green*, “Utilitas”, vol.12, n.3, 2000, p. 310

⁴ T.H. Green, *Etica*, §102, p. 120

realizzazione delle proprie capacità. E inoltre, il vero bene della soddisfazione di se stessi è, pensa Green, un bene comune, non-competitivo.”⁵

Green non accetta che gli individui possano volere un bene per se stessi senza coinvolgere gli interessi degli altri. Noi realizziamo le nostre capacità di sviluppo della personalità come membri di una società, ed è attraverso questa appartenenza alla società che riconosciamo la natura reciproca dei nostri diritti e doveri.⁶

Viene così introdotto il concetto cruciale di bene comune, come fine del progresso morale e ideale regolativo nella costruzione della vita sociale e politica. Pur rivestendo questo ruolo fondamentale, la sua definizione rimane volutamente generale e sfocata: in realtà, infatti, noi non sappiamo quale sia il fine ultimo dell’umanità. Si può soltanto dire che esso consiste “nella piena realizzazione delle attitudini dello spirito umano.”⁷ Tuttavia, l’uomo può conoscerne degli aspetti attraverso la realizzazione di beni parziali nella società, che sarebbero impossibili anche solo da concepire senza la nozione primigenia di bene comune.

Non può concepirsi nessuno sviluppo della moralità né può essere tracciata qualunque sua storia (il che presupporrebbe una tale concezione) se non si presuppone qualche idea di un bene comune, che si manifesta in qualche elementare sforzo verso una norma di vita. [...] perciò per quanto ristretta possa essere l’idea, esiste in potenza l’ideale la cui realizzazione sarebbe moralità perfetta, l’ideale di una società in cui ognuno tratta l’altro

⁵ J. Skorupski, *Desire and Will*, p. 311

⁶ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, pp. 27-28

⁷ T.H. Green, *Etica*, §286, p. 296

come suo vicino, in cui per ogni essere razionale il benessere o la perfezione di ogni altro consisterebbe nella sua perfezione per la quale egli vive.⁸

Nella storia del progresso morale della società un posto estremamente importante lo occupa l'idea di uguaglianza. Il concetto di auto-realizzazione, impossibile al di fuori del rapporto con gli altri e della società, implica, infatti, che si guardi all'altro come ad un eguale, riconosciuto come un fine in se stesso. La misura dell'eguaglianza sarà necessariamente la realizzazione del potenziale individuale come essere umano. Senza di essa non è possibile alcun genere di sistema di diritti. In questo senso, è anche alla base della cosiddetta libertà negativa.

L'identificazione della condizione di assenza di limitazioni come un bene intrinseco, qualcosa che è in se stesso desiderabile, riposa ugualmente su questo mutuo riconoscimento dei singoli membri di una comunità come persone. Questo riconoscimento richiede – e si manifesta nel – rispetto degli atti di volontà di un altro uomo.⁹

Ma, anche se la libertà negativa è un bene, non è che un adombramento del bene comune parziale e storicamente situato e, come tale, è passibile di superamento.

⁸ T.H. Green, *Etica*, §205, p. 217

⁹ B. Wempe, *T.H. Green's Theory of Positive Freedom: from Metaphysics to Political Theory*, Exeter, Imprint Academic, 2004, p. 118

V.2 Dalla nozione di libertà negativa a quella di libertà positiva

Come è accaduto per altri stadi dell'evoluzione della coscienza umana, il processo che ha reso la libertà negativa un ideale politico contiene in se stesso i germi del successivo cambiamento.

[...] il solo fatto che l'uomo sia dipendente dagli altri uomini [...] mostra già come gli agenti individuali non possano fare tutto ciò che potrebbero voler fare, senza alcuna limitazione. Se l'integrità della persona individuale doveva essere eretta a valore assoluto tra gli altri fini politici, questo avrebbe prima o poi interferito con l'integrità delle altre persone. Ne segue che, anche se il rispetto per gli atti delle altre persone dovrà dunque essere considerato un valore politico primario, un principio strutturale dell'ordine politico, il suo modo reale di operare all'interno della società mostra già un certo numero di limitazioni essenziali.¹⁰

Il compito di una società organizzata in maniera razionale è di contribuire al progredire del processo di auto-realizzazione degli individui. I diritti individuali non esistono come tali, ma appartengono al singolo come membro della comunità e derivano dal mutuo riconoscimento degli altri come eguali. Non ha senso, perciò, parlare di diritti al di fuori del contesto dato dalla comunità, addirittura non è concepibile:

I diritti non esistono se non in una società di uomini che si riconoscono vicendevolmente come *isoì kai homoioi*. Sono costituiti dal mutuo riconoscimento. Nell'analizzare la natura di un qualunque diritto, potremmo a seconda dell'utilità guardarlo da due lati, e considerarlo da

¹⁰ B. Wempe, *T.H. Green's Theory of Positive Freedom*, p. 120

una parte come una rivendicazione dell'individuo, che nasce dalla sua natura razionale, dell'esercizio libero di una qualche facoltà; dall'altra, come una concessione della possibilità di rivendicare da parte della società, un potere dato dalla società all'individuo di presentare le proprie richieste. Ma bisogna stare in guardia dal supporre che questi lati, che è possibile distinguere, abbiano una qualunque vita separata nella realtà. E' solo la coscienza da parte di un uomo di avere un oggetto in comune con gli altri, un benessere che è consapevolmente suo nell'essere con gli altri e degli altri nell'essere con lui – solo il fatto che essi sono riconosciuti da lui e lui da loro nell'avere questo oggetto – che dà la possibilità di affermare un diritto [...].¹¹

Un diritto da far valere contro la società, un diritto di agire senza tener conto dei bisogni e dei beni della società è impossibile, dato che ogni diritto dipende da qualche relazione sociale, e un diritto contro qualunque gruppo di uomini associati dipende da una associazione basata su qualche forma di uguaglianza tra di essi o con altri uomini.¹²

Date queste premesse è chiaro che “la libertà negativa non può essere esercitata quando sia contraria ad un fine ulteriore da cui deriva la sua giustificazione.”¹³

Tuttavia, la libertà negativa non è l'unico modo in cui sia possibile concepire la libertà. Infatti, si potrebbe dire che persino la mancanza di qualunque obbligazione esterna non basta a rendere l'uomo davvero libero. Per illustrare questo concetto, Green ricorre all'esempio del “wandering savage”¹⁴: nel caso del selvaggio il vincolo non viene imposto dalla società, ma dalla natura stessa dell'uomo. E' necessario, invece, prendere in considerazione la vita interiore dell'individuo e non fermarsi alle

¹¹ T.H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Kitchener, Batoche Books, 1999, §139, pp. 104-105

¹² T.H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, §143, p. 108

¹³ B. Wempe, *T.H. Green's Theory of Positive Freedom*, p. 121

¹⁴ T.H. Green, *Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract*, in P. Harris e J. Morrow (a cura di), *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 199

azioni esterne del corpo. Anche un'azione che rispetti in pieno i dettami della libertà negativa potrebbe rivelarsi, ad un esame più approfondito, controproducente per la libertà dell'agente, perché potrebbe frustrare quelli che sono i suoi veri interessi: l'agente sarebbe allora “nella condizione di un schiavo che compie il volere di un altro, non il proprio.”¹⁵ Bisogna pertanto stabilire quale oggetto del volere sia in grado di contribuire al raggiungimento del bene individuale, ovvero, nella teoria di Green, dell'auto-realizzazione. La vera libertà si troverà soltanto nel volere questo oggetto. Come Berlin ha ben sottolineato, siamo ormai molto lontani dalla concezione classica della libertà, che era focalizzata sull'assenza dell'interferenza statale nella vita dell'individuo.

Questo sviluppo del pensiero di Green riflette la sua visione della relazione tra l'individuo e la società che giace al cuore della nozione di bene comune. [...] Con Green, siccome il bene comune tiene conto di una unità di interessi, la libertà non va necessariamente a scontrarsi con l'intervento dello stato, e nemmeno la libertà consegue necessariamente dalla rimozione dello stato.¹⁶

V.3 Il ruolo dello stato

Benché diritti non siano un prodotto dello stato, lo stato rappresenta ugualmente un livello superiore di organizzazione sociale, quello che meglio si adatta allo sviluppo della comunità e dei suoi membri.

¹⁵ T.H. Green, *On the Different Senses of “Freedom” as Applied to Will and to the Moral Progress of Man*, in *Lectures*, §1, p. 228

¹⁶ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p.38

Diversamente dalle precedenti forme di società, che promuovevano o il benessere generale o il bene delle persone egoiste – ma non entrambi – lo stato combina gli interessi individuali e quelli sociali, in modo tale che l'individuo, cercando di realizzare il proprio vero bene, nello stesso tempo contribuisce alla realizzazione del bene comune.¹⁷

In questo senso lo stato realizza il senso della comunità, dato che in esso gli interessi dei singoli vanno a convergere nell'alveo superiore del bene comune.

In altre parole, fino a che ci sarà uno stato, gli interessi non saranno più separati. Nello stato, si potrebbe dire che la separazione degli interessi esista come un fatto reale, ma in un senso neutralizzato da un altro fatto, che è il suo opposto, ossia il senso dell'interesse comune.¹⁸

Per questa sua funzione lo stato diventa, per Green, un fondamentale strumento di moralizzazione dell'uomo: sottomettendosi alle leggi dello stato, infatti, l'individuo cerca, consciamente o inconsciamente, il vero bene.

La moralità e l'assoggettamento politico dunque hanno una fonte comune[...]. Questa fonte comune è il riconoscimento razionale da parte di certi esseri umani – potrebbe trattarsi soltanto dei figli di uno stesso genitore – di un benessere comune che è il loro proprio benessere, e che considerano come il loro benessere benché uno qualunque di loro in un qualunque momento sia incline ad esso o no, e l'espressione di questo riconoscimento in regole attraverso cui l'inclinazione degli individui viene imbrigliata e viene assicurata nel complesso una libertà di azione corrispondente per l'ottenimento del benessere.¹⁹

¹⁷ I.M. Greengarden, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, Toronto, University of Toronto Press, 1981, p. 51

¹⁸ T.H.Green, *Lectures on the Philosophy of Kant*, in R.L. Nettleship, *Works of T.H. Green*, London, Longmans Green, 1888, Vol.3, §62

¹⁹ T.H.Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, § 117, pp. 87-88

Proprio perché lo stato contribuisce attraverso la sua funzione regolativa alla realizzazione del bene comune e, conseguentemente, della auto-realizzazione dei membri della comunità, il suo fondamento non potrà essere la forza. “La volontà, e non la forza, è il fondamento dello stato”²⁰ recita un noto aforisma di Green, questo perché lo stato è una incarnazione della volontà generale che ispira nei singoli una “obbedienza abituale” che nasce dal rispetto della superiorità. La forza diventerà necessaria nel momento in cui un individuo membro della comunità si farà fuorviare dalle proprie inclinazioni e passioni ad un punto tale da nuocere all’interesse comune. Tuttavia la forza dovrebbe rimanere un “incidente della sovranità”²¹ e non la regola generale. Uno stato, che ha bisogno di utilizzare continuamente la forza e il potere della paura per governare, probabilmente non è più in grado di compiere la sua funzione.

Questo, però, non vuol dire che lo stato debba necessariamente essere democratico o che sia necessaria una votazione per scoprire la volontà generale: essa potrebbe essere interpretata altrettanto bene, se non meglio, da un governo monarchico o aristocratico. Ciò che conta è che lo stato rivesta in se stesso l’autorevolezza che può venire solo dal servire l’interesse comune.

L’autorità può sorgere solo da una convinzione da parte di coloro che la riconoscono, che un bene che è realmente il loro bene, sebbene in continuo conflitto con le loro inclinazioni, è realmente servito dal potere del quale essi riconoscono l’autorità. Qualunque forza possa essere impiegata per mantenere il costume o la legge, comunque l’interesse del più forte, sia l’individuo o la minoranza o la maggioranza di qualche gruppo di popolo, possa trionfare, soltanto la persuasione di contribuire ad un bene riconosciuto comune può produrre quella

²⁰ T.H.Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, p. 84

²¹ T.H.Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, § 93, p. 69

specie di obbedienza che forma il legame sociale tanto nella più semplice che nella più complessa forma di società.²²

Si potrebbe dire, con Greengarden, che il problema dell'obbligazione politica è essenzialmente un problema di auto-realizzazione.²³ Si è precedentemente detto come per Green il bene dell'individuo sia ottenibile solo all'interno della società, ora potremmo aggiungere che può ottenerlo efficacemente solo all'interno di una società organizzata politicamente, dove il ruolo dello stato armonizza interessi personali e bene comune. Nel contribuire positivamente alla ricerca dell'auto-realizzazione da parte dei membri della comunità, lo stato realizza la loro libertà e i loro diritti, mettendoli in una relazione fruttuosa con quelli degli altri.

Ancora, però, non si è specificato in che cosa praticamente si traduca l'azione statale a favore della società. Il primo dei compiti dello stato è di rimuovere quegli ostacoli che impediscono la vita morale, ovvero mettere i propri cittadini nella condizione migliore per realizzare lo sviluppo delle proprie capacità. Infatti,

[...] nessuno può inculcare ad un altro un buon carattere. Ognuno deve crearselo per conto proprio. Tutto ciò che uno può fare per rendere un altro migliore è di eliminare gli ostacoli e supplire con delle condizioni favorevoli alla bontà. Ora in via generale e fino ad un certo punto, la linea di azione diretta a questa rimozione di ostacoli ed a supplire con delle condizioni favorevoli alla bontà, tenderà a rendere l'esistenza più piacevole per coloro di cui si cerca il bene. Per esempio una casa, del cibo sano, una buona educazione elementare,

²² T.H.Green, *Etica*, § 202, p. 214

²³ I.M. Greengarden, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p. 55

l'eliminazione delle tentazioni del bere che sono necessarie per creare delle condizioni favorevoli al buon carattere, tendono anche a rendere nell'insieme una vita più piacevole.²⁴

Si evince chiaramente da questo passaggio dei *Prolegomena to Ethics* quale sia in concreto il primo compito dello stato per favorire il progresso morale dei propri cittadini: un minimo di condizioni materiali è essenziale per lo sviluppo della personalità morale. A questo livello, per Green, non si può parlare di interferenza statale, perché “non c'è alcuna spontaneità da distruggere.”²⁵ Infatti, “finché la vita non è organizzata in modo da provvedere alla regolare soddisfazione dei bisogni sensibili non può emergere quel desiderio che Aristotele chiama *vivere bene* distinto dal *vivere*.”²⁶ Prima di ottenere un livello decente di vita, gli uomini non hanno ancora sviluppato alcuna capacità di avere diritti.

Naturalmente, in una società perfetta, in cui ogni ineguaglianza di partenza fosse azzerata, non ci sarebbe bisogno dell'azione statale e certamente una simile società sarebbe migliore di una in cui lo stato deve obbligare le persone a percorrere la strada della libertà. Tuttavia, “bisogna prendere gli uomini così come li troviamo.”²⁷ Nelle condizioni attuali della società l'azione statale non solo non diminuisce la libertà, ma ne è la condizione.

V.4 Nuove aree di intervento statale

Al contrario di Sidgwick, che, come si è visto, non ha mai specificato fino a che punto dovesse estendersi l'azione statale, Green, conseguentemente al suo pensiero, ha

²⁴ T.H.Green, *Etica*, §332, p. 346

²⁵ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 40

²⁶ T.H.Green, *Etica*, § 240, p. 253

²⁷ T.H.Green, *Lecture on Liberal Legislation an Freedom of Contract*, p. 203

indicato alcune aree specifiche di intervento. Intervento che avrebbe avuto il compito di liberare i cittadini dal “peso morto dell’ignoranza e di un ambiente malsano.”²⁸

La prima di queste aree va a toccare la cosiddetta libertà di contratto. Perché lo stato assolve correttamente il suo compito di salvaguardia dei contratti, infatti, deve far sì che questi non finiscano per essere estorti ad una delle parti a causa della sua mancanza di mezzi. Se così non fosse, la sua azione “invece di essere un baluardo della libertà, diventerebbe uno strumento di oppressione nascosta.”²⁹ Un esempio di questi contratti che richiedono un intervento statale sono quelli che hanno come risultato di danneggiare la salute del contraente, rendendolo incapace di contribuire al bene sociale. Il lavoro a ritmi e condizioni inumane nelle miniere o in alcune industrie dovrebbe essere proibito. Un altro esempio, estremamente interessante è dato dalle auspiccate limitazioni alla libertà di contratto nella vendita degli alcolici. Le limitazioni sono naturalmente giustificate dal grande contributo che apporterebbero al bene comune:

Non c’è alcun diritto alla libertà nel comprare e vendere alcuna particolare merce, se il risultato generale del permettere una simile libertà è di diminuire la libertà in un senso più alto, di diminuire il potere generale degli uomini di rendere se stessi migliori.³⁰

All’interno della riforma della libertà di contratto rientra anche il libero accesso allo sfruttamento della terra. La terra è a tal punto importante, infatti, per il bene comune che l’uso di essa deve poter essere limitato, quando vada a scontrarsi con i fini della società. “Non esiste terra che sia di qualcuno per propositi incompatibili con l’utilità

²⁸ T.H.Green, *Lecture on Liberal Legislation an Freedom of Contract*, p. 212

²⁹ T.H.Green, *Lecture on Liberal Legislation an Freedom of Contract*, p. 209

³⁰ T.H.Green, *Lecture on Liberal Legislation an Freedom of Contract*, p. 209

pubblica.”³¹ Dunque, il primo intervento da parte dello stato, la limitazione della libertà di contratto, va ad incidere su tre ambiti diversi: condizioni decenti di lavoro, libero accesso alle terre e leggi sulla vendita di liquori.

Una seconda area in cui sarebbe necessaria l'azione statale è quella della riforma democratica. Perché tutti, infatti, abbiano la possibilità di sviluppare maggiormente le proprie facoltà è necessario, secondo Green, che abbiano accesso al voto. Questo perché solo la possibilità di partecipare attivamente alla cosa pubblica può dare al cittadino il rispetto di se stesso e fornire la base necessaria per ottenere il rispetto altrui. In questo senso, egli vede “l'estensione del diritto di voto come un fine in se stesso”³², a prescindere dall'uso che, poi, ne faranno i singoli cittadini. Il suffragio universale avrebbe dovuto essere il primo passo verso una riforma parlamentare più completa, che spazzasse via i privilegi della classe dirigente, interessata esclusivamente a proteggere i propri interessi.

Parallelamente alla riforma democratica, inoltre, sarebbe necessario migliorare l'educazione. “L'educazione era il caso paradigmatico di un intervento da parte dello stato la cui natura coercitiva non avrebbe interferito con la spontaneità o la fiducia in se stessi.”³³ L'intervento è, d'altra parte, reso necessario dal fatto che senza di esso i bambini non potrebbero accedere pienamente ai propri diritti. Lo stato deve, dunque, supplire alla mancanza di fortuna di un bambino nato nelle classi povere e favorire il suo sviluppo intellettuale. In questo modo ne incoraggerà il progresso morale individuale e, insieme, creerà una maggiore uguaglianza di opportunità per i cittadini.

³¹ T.H.Green, *Lecture on Liberal Legislation an Freedom of Contract*, p. 206

³² M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 42

³³ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 43

In conclusione, si potrebbe affermare che ogni volta che Green si riferisce ad un'interferenza auspicabile e, anzi, necessaria, dello stato nella vita di un individuo, si tratti di un intervento volto a migliorare le condizioni materiali e spirituali di vita del cosiddetto proletariato. Questo perché

secondo Green, il proletariato non è auto-cosciente; non è in grado di pensare adeguatamente l'io possibile, il suo io reale. Per tanto non è capace di indirizzare la sua volontà, i suoi sforzi per ottenere la propria soddisfazione, per ottenere il suo vero bene; la sua volontà, direbbe Green, non è conforme alla sua ragione.³⁴

Il primo passo per far giungere il proletariato all'auto-coscienza e, quindi, renderlo capace di contribuire al bene comune, che è anche il suo vero bene, è di migliorarne le condizioni di vita. Se per raggiungere questo risultato, è necessario limitare alcuni diritti individuali, come il diritto alla proprietà privata o quello alla libertà, questi devono essere senz'altro circoscritti. Anzi, un loro superamento è inevitabile: non ci sono diritti, infatti, al di fuori dell'alveo creato dal bene comune e dal rapporto con gli altri.

V.5 Un modo diverso di intendere il liberalismo

³⁴ I.M. Greengarden, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p. 84

Alcuni studiosi, in particolare Greengarden e MacPherson, hanno ritenuto di poter inserire Green, nonostante le notevoli novità proposte dalla sua teoria, nell'alveo della tradizione liberale classica. Questa parte della letteratura critica, poi, sottolinea l'aporia che si genera nel suo pensiero proprio a causa di questo mancato distacco completo dal sistema di mercato. Sia Greengarden che MacPherson, infatti, sono convinti che l'ideale dell'auto-realizzazione non possa convivere con i valori del capitalismo, ma che Green abbia, comunque, accettato il sistema vigente "con nessun pensiero o quasi per la loro possibile incompatibilità con la sua idea di bene ultimo."³⁵

Un'altra scuola di pensiero, però, più nutrita nel numero, (nel cui novero convergono, per esempio, Carter, Wempe, Nicholson, Harris e Morrow), critica questo punto di vista, in quanto sovrastimerebbe la fiducia di Green nelle soluzioni proposte dal capitalismo del *laisser-faire* e ne ridurrebbe immotivatamente l'indipendenza di pensiero.

Quest'ultima linea di interpretazione sembrerebbe più convincente. Il concetto di individuo, infatti, che sta alla base del liberalismo, inteso come quello che lo stesso MacPherson chiama *possessive individualism*, è quello di un individuo

essenzialmente proprietario della propria persona o delle proprie capacità, che non deve niente alla società a causa di esse. L'individuo non è né un complesso morale, né una parte di un più largo contesto sociale, ma è il proprietario di se stesso.³⁶

³⁵ I.M. Greengarden, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p. 10

³⁶ C.B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Liberalism*, Oxford, Oxford University Press, 1979, p. 3

Tuttavia, “risulta chiaramente dalla lettura di Green che una simile visione dell’individuo non può essere applicabile al suo pensiero.”³⁷ Nel pensiero di Green non c’è spazio per alcuna forma di egoismo, l’individuo trova il proprio senso e la propria realizzazione solo ed esclusivamente nel rapporto con gli altri e nel movimento dell’intera società verso il bene comune.

Anche la sua teoria dei diritti non sembra essere quella proposta dalla tradizione liberale. Si è visto, infatti, che per Green i diritti non spettano all’uomo in quanto tale, ma esistono ed acquistano un valore solo nella scoperta di un rapporto paritario con gli altri, all’interno della comunità, retta dall’ideale del bene comune. Questo giustifica, all’interno del suo pensiero, l’aspetto relativo dei diritti: quello che conta è solo il progresso verso il bene comune. Esemplare, da questo punto di vista, è la trattazione del diritto alla proprietà privata: “non ci dovrebbe essere appropriazione di proprietà contro il bene della società.”³⁸

Altro elemento di distanza dalle teorie di mercato è la diffidenza nei confronti del principio della competizione, nel senso di una “competizione illimitata e incessante del genere che aumenta il potere di alcuni e non lascia niente agli altri.”³⁹

La svolta rispetto alle scuole di pensiero precedenti sembra netta. Si potrebbe, allora, al contrario, chiedersi se l’aumento esponenziale delle aree di intervento da parte dello stato nella vita privata dell’individuo, non faccia annoverare Green tra i padri del moderno welfare state. Pur rimanendo un uomo del suo tempo, e dunque, non in grado di anticipare l’idea di un’organizzazione statale prodotto esclusivo del ventesimo secolo, in Green, in effetti, troviamo sviluppata l’idea che lo stato debba

³⁷ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 47

³⁸ M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 49

³⁹ Cacoullos, *Thomas Hill Green: Philosopher of Rights*, cit. in M. Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, p. 49

occuparsi di garantire ai propri cittadini quelle condizioni materiali necessarie per l'auto-realizzazione. L'azione statale, in quanto strettamente correlata al progresso del bene comune, assume una grande importanza, mentre l'idea di uguaglianza si fonde con una nuova idea di libertà ponendo le basi per lo sviluppo di quello che Carter chiama *ethical socialism*. Il cosiddetto liberalismo di Green sarà, allora, ben diverso dalle forme che l'hanno preceduto, perché è regolato da un'idea di bene comune, che fonda un nuovo concetto di persona, di libertà e in generale dei diritti.

V.6 “Forzare gli individui ad essere liberi”⁴⁰

“L'ideale della vera libertà è quello della massima capacità da parte di tutti i membri della società umana nello stesso modo di fare del proprio meglio”, ha detto T.H. Green nel 1881: a parte la confusione di libertà e uguaglianza, ciò implica che se qualcuno scegliesse un piacere immediato – che non gli permetterebbe (ma chi l'ha detto?) di trarre il meglio da se stesso (ma quale se stesso?) – ciò che egli starebbe esercitando non sarebbe la “vera” libertà: se ne fosse privato non perderebbe nulla di importante.⁴¹

In queste righe Berlin ha molto efficacemente mostrato come dal pensiero di Green sulla libertà possa venire una deriva totalitaria. Eppure Green sostiene che le proprie proposte di limitazione della libertà individuale siano assolutamente liberali, perché a sostegno della libertà e non a suo detrimento. In effetti, però, anche ad una prima,

⁴⁰ A. Simhony, *On Forcing Individuals to Be Free: T.H. Green's Liberal Theory of Positive Freedom*,” *Political Studies*”, 39, 1991, pp. 303-320

⁴¹ I. Berlin, *Due Concetti di Libertà*, p. 27

superficiale lettura dei testi di Green la prima impressione è che ci sia una notevole divaricazione tra la sua concezione della libertà, che richiede un assoggettamento dell'io empirico al vero io dell'uomo che si esprime nella ricerca del bene comune, e quella comunemente intesa come tale.

Il risultato è un paradosso inutile e fuorviante e anche una perdita importante: siamo lasciati senza alcun concetto di "libertà" per caratterizzare la coercizione subita da altri. Essere libero di fare qualcosa potrebbe naturalmente essere un mezzo per sviluppare le capacità di qualcuno; ma nessuno di questi fatti giustifica il porre il concetto di "potere" (o "capacità") al centro del concetto di "libertà".⁴²

Mettendo al centro, come ha spiegato Weinstein, il concetto di "potere di fare qualcosa", per Green non vi è alcuna differenza tra la necessità di rimuovere gli ostacoli che bloccano lo sviluppo morale dell'uomo, e rimuovere gli ostacoli alla libertà. Tuttavia, la rimozione di questi ostacoli alla libertà, come si è visto, coincide in realtà con limitazioni, più o meno ingenti, alla libertà individuale. Green, però, uomo del suo tempo, non era pronto a rigettare in pieno la libertà negativa come valore, "e fece in modo da minimizzare la rivalità"⁴³; in fondo promuovere la libertà era l'obbiettivo comune di tutti gli onesti liberali, motivo per cui la svolta teoretica e politica rimane più nascosta.

Concludendo, il diritto alla libertà promosso da Green non solo non riguarda il diritto alla libertà individuale così come lo si è inteso precedentemente e come lo si ritrova nel linguaggio ordinario, ma spesso è ad esso alternativo. Il fine ultimo assoluto, cioè

⁴² W.L. Weinstein, *The Concept of Liberty*, p. 151

⁴³ W.L. Weinstein, *The Concept of Liberty*, p. 162

il bene comune, subordina a se stesso qualsiasi altro principio. Se la libertà individuale si dimostra un passaggio superato sulla strada verso il miglioramento morale della società, essa va ben delimitata, addirittura, spingendo la cosa all'eccesso, potrebbe essere anche eliminata del tutto. La libertà individuale, dunque, non è più un criterio sufficiente per arginare l'espansione del potere statale. Questo apre la strada ai cambiamenti, anche a quelli più audaci. E Green incarna perfettamente lo spirito riformatore e radicale della sua teoria e si impegna a fondo per cambiare la realtà in cui vive. In lui non esiste alcuno scetticismo sulle possibilità di progresso delle condizioni materiali e spirituali della società. Il fine a cui si è votato lo guida senza incertezze.