

SEZIONE I

Il senso dell'appropriatezza

CAPITOLO I

La simpatia

1. Per quanto egoista si possa ritenere l'uomo, sono chiaramente presenti nella sua natura alcuni principi che lo rendono partecipe delle fortune altrui, e che rendono per lui necessaria l'altrui felicità, nonostante da essa egli non ottenga altro che il piacere di contemplarla. Di questo genere è la pietà o compassione, l'emozione che proviamo per la miseria altrui, quando la vediamo, oppure siamo portati a immaginarla in maniera molto vivace. Il fatto che spesso ci derivi sofferenza dalla sofferenza degli altri è troppo ovvio da richiedere esempi per essere provato; infatti tale sentimento, come tutte le altre passioni originarie della natura umana, non è affatto prerogativa del virtuoso o del compassionevole, sebbene forse essi lo provino con più spiccata sensibilità. Nemmeno il più gran furfante, il più incallito trasgressore delle leggi della società ne è del tutto privo.

2. Dal momento che non abbiamo esperienza diretta di ciò che gli altri uomini provano, non possiamo formarci alcuna idea della maniera in cui essi vengono colpiti in altro modo che col concepire ciò che noi stessi proveremmo nella stessa loro situazione. Nonostante nostro fratello sia sotto tortura, finché ce ne stiamo tranquilli a nostro agio, i nostri sensi non ci informeranno mai di quel che sta soffrendo. Non ci hanno mai condotto, e mai potranno condurci, al di là della nostra persona, ed è solo attraverso l'immaginazione che noi possiamo concepire quali siano le sue sensazioni. E tale facoltà non può aiutarci in questo, altro che col rappresentarci quali sarebbero le nostre sensazioni se fossimo noi al posto suo. Sono solo le impressioni dei nostri sensi, non quelle dei suoi, che le nostre immaginazioni copiano. Con l'immaginazione noi ci mettiamo nella sua situazione, ci rappresentiamo mentre proviamo tutti i suoi stessi tormenti, come se entrassimo nel suo corpo, e diventiamo in una certa misura la sua stessa persona e di qui ci formiamo qualche idea delle sue sensazioni e proviamo persino qualcosa che, nonostante di grado più debole, non è del tutto diverso da esse. I suoi tormenti, quando li abbiamo ricondotti a noi, quando li abbiamo adottati e fatti nostri, cominciano infine a far soffrire anche noi, e così tremiamo e trepidiamo al pensiero di ciò che egli prova. Infatti, come provare dolore o angoscia di qualsiasi genere provoca la più grande sofferenza, così rappresentarci o immaginare di provarlo suscita un certo grado della stessa emozione, in proporzione alla vivacità o alla debolezza della rappresentazione.

3. Che questa sia l'origine del nostro sentimento di partecipazione per la miseria altrui, che questo avvenga tramite un immaginario scambio di posto con chi soffre, che noi arriviamo a concepire ciò che egli prova, o a esserne colpiti, può essere dimostrato attraverso molte ovvie osservazioni, se non si dovesse ritenere abbastanza evidente di per sé. Quando vediamo che la gamba o il braccio di un'altra persona stanno per ricevere un colpo, istintivamente ci contraiamo e ritiriamo la nostra gamba o il nostro braccio, e quando il colpo cade, in una certa misura lo sentiamo anche noi, e ne siamo feriti quanto la vittima. La folla, quando guarda in alto verso un funambolo che danza, istintivamente si contorce, dimena e oscilla i corpi, come vede fare da lui, e come sente che dovrebbe fare se fosse nella sua situazione. Persone di fibra delicata e di debole costituzione lamentano che nel vedere le

ferite e le piaghe mostrate dai mendicanti per le strade, tendono a sentire un prurito o una sensazione di fastidio nella corrispondente parte del proprio corpo. L'orrore che concepiscono davanti alla miseria di quei disgraziati colpisce quella zona particolare del corpo in loro più che in ogni altro, poiché tale orrore deriva dal concepire ciò che essi stessi patirebbero se realmente fossero i disgraziati sui quali stanno posando il loro sguardo, e se quella zona particolare fosse effettivamente colpita nella stessa miserabile maniera. La forza stessa di tale concezione è sufficiente, nella loro debole struttura, a produrre quel prurito e quella sensazione di fastidio di cui si lamentano. Uomini di conformazione molto robusta affermano che, guardando degli occhi sofferenti, spesso provano una viva sofferenza nei loro occhi, e anche questo fatto deriva dallo stesso motivo: infatti gli occhi, negli uomini più forti, sono più delicati di quanto non lo sia qualsiasi altra parte del corpo negli uomini più deboli.

4. E non sono solo queste situazioni che creano dolore o sofferenza a far sorgere il nostro sentimento di partecipazione. Qualunque sia la passione che da un qualsiasi oggetto sorge nella persona principalmente coinvolta, un'emozione analoga scaturisce, al pensiero della sua situazione, nell'animo di ogni attento spettatore. La nostra gioia per la liberazione degli eroi delle tragedie o dei racconti fantastici che ci stanno a cuore è sincera come la nostra pena per la loro angoscia, e il nostro sentimento di partecipazione per la loro miseria non è più reale che quello per la loro felicità. Prendiamo parte alla loro gratitudine verso quei fedeli amici che non li hanno lasciati soli nelle loro difficoltà, e condividiamo il loro risentimento contro quei perfidi traditori che li hanno feriti, abbandonati, o ingannati. In ogni passione cui la mente umana è soggetta, le emozioni dello spettatore corrispondono sempre a quelli che, riportando il caso a sé, egli immagina debbano essere i sentimenti della persona che soffre.

5. Pietà e compassione sono parole appropriate per significare il nostro sentimento di partecipazione per la sofferenza altrui. La parola simpatia, nonostante il suo significato fosse forse originariamente lo stesso, ora tuttavia può, senza eccessiva improprietà, essere usata per denotare il nostro sentimento di partecipazione per qualunque passione.

6. In alcune occasioni può sembrare che la simpatia sorga semplicemente dalla vista di una certa emozione in un'altra persona. Le passioni, in alcune occasioni, possono sembrare trasfuse da un uomo a un altro istantaneamente, e prima di qualsiasi conoscenza di ciò che le ha suscitate nella persona principalmente interessata. Ad esempio, la pena e la gioia chiaramente espressi nello sguardo o nei gesti di qualcuno subito colpiscono lo spettatore con un certo grado di una simile emozione dolorosa o piacevole. Un volto sorridente è, per ognuno che lo vede, un oggetto allegro, così come, d'altro canto, è un oggetto triste un'espressione sofferente.

7. Tutto ciò, comunque, non vale universalmente o per ogni passione. Ci sono alcune passioni la cui espressione non suscita alcun genere di simpatia ma, ancor prima di sapere ciò che ha dato loro occasione di manifestarsi, serve piuttosto a disgustarci, e a rendercele ostili. È più facile che il furente comportamento di un uomo in collera ci faccia irritare proprio contro di lui, piuttosto che contro i suoi nemici. Dal momento che non sappiamo cosa lo abbia provocato, non possiamo riportare il suo caso a noi stessi, né rappresentarci nulla di simile alle passioni da esso suscitate. Invece vediamo facilmente qual è la situazione di coloro che sono oggetti della sua collera, e a quale violenza possano essere esposti da un avversario tanto furente. Perciò, prontamente simpatizziamo con il loro timore o risentimento, e siamo immediatamente disposti a schierarci contro l'uomo da cui sembrano così minacciati.

8. Se il solo apparire di pena e di gioia ci infonde qualche grado delle stesse emozioni, ciò accade perché esse ci suggeriscono l'idea generale di una qualche buona o cattiva fortuna accaduta alla persona in cui le osserviamo: per quel che riguarda queste passioni, ciò è sufficiente a provocare una

qualche piccola influenza su di noi. Gli effetti della pena e della gioia sono limitati alla persona che prova queste emozioni, e le espressioni di tali emozioni, al contrario delle espressioni di risentimento, non ci suggeriscono l'idea di qualche altra persona per la quale ci preoccupiamo e i cui interessi sono opposti ai suoi. L'idea generale di cattiva o buona fortuna, perciò, crea un certo interessamento per la persona che si è in essa imbattuta, ma l'idea generale della provocazione non suscita alcuna simpatia per la collera di colui che l'ha subita. Sembra che la Natura ci insegni a essere contrari alla condivisione di questa passione e, finché non ne conosciamo la causa, a schierarci piuttosto contro di essa.

9. Anche la nostra simpatia per la pena o la gioia di un altro, prima che veniamo a conoscenza della loro causa, è sempre estremamente imperfetta. Delle lamentazioni generiche, che non esprimono altro che l'angoscia di colui che soffre, creano più una curiosità di indagare sulla sua situazione, insieme a una certa disposizione a simpatizzare con lui, che un'effettiva simpatia del tutto consapevole. La prima cosa che chiediamo è «Che ti è successo?». Finché non riceviamo risposta, nonostante la nostra ansia per la vaga idea della sua disgrazia, e ancor più per il nostro torturarci con congetture su cosa potrebbe essere capitato, il nostro sentimento di partecipazione non è molto profondo.

10. La simpatia, perciò, non sorge tanto dalla vista della passione, quanto dalla vista della situazione che la suscita. Proviamo a volte, al posto di un altro, una passione della quale lui stesso sembra del tutto incapace, perché, quando ci mettiamo nei suoi panni, quella passione sorge in noi dall'immaginazione, nonostante non sorge in lui dalla realtà. Arrossiamo per la sfrontatezza e la rozzezza di un altro, nonostante egli stesso sembri non rendersi conto dell'inappropriatezza del suo comportamento, perché non possiamo evitare di sentire la vergogna di cui ci saremmo coperti se fossimo stati noi a comportarci in una maniera così assurda.

11. Di tutte le calamità a cui la condizione della mortalità espone il genere umano, la perdita della ragione appare, a coloro che abbiano il minimo barlume di umanità, di gran lunga la più terribile, ed essi guardano a quell'ultimo stadio dell'infelicità umana con la più profonda commiserazione. Ma il povero infelice che la vive di persona forse ride e canta, e non si accorge affatto della sua disgrazia. L'angoscia che l'umanità prova a una simile vista, perciò, non può essere il riflesso di qualche sentimento della persona sofferente. La compassione dello spettatore deve sorgere interamente dalla considerazione di ciò che lui stesso proverebbe se fosse ridotto nella stessa infelice situazione, rimanendo, cosa forse impossibile, allo stesso tempo capace di osservarla con la sua attuale ragione e il suo attuale giudizio.

12. Quali sono le sofferenze di una madre, quando sente i lamenti del suo bimbo malato, incapace di esprimere quello che prova? Nel farsi l'idea di ciò che lui soffre, lei collega all'effettiva impotenza del figlio i suoi personali terrori per le oscure conseguenze del male, e forma, con sua grande sofferenza, la più perfetta immagine di miseria e pericolo. Il piccolo, invece, sente solo il male dell'istante, che non può mai essere tanto grande. Riguardo al futuro, egli è perfettamente tranquillo, e nella sua assenza di riflessione e previdenza, possiede un antidoto contro paura e ansietà, i grandi tormenti dell'animo umano, dai quali invano la ragione e la filosofia cercheranno di difenderlo quando diventerà un uomo.

13. Proviamo simpatia anche per i defunti, e, trascurando ciò che è veramente importante nella loro situazione, quello spaventoso avvenire che li attende, siamo commossi soprattutto da quelle circostanze che colpiscono i nostri sensi, ma che non possono avere alcuna influenza sulla loro felicità. È triste, pensiamo, essere privati della luce del sole, essere esclusi dalla vita e dalla conversazione, esser posti nella fredda tomba, preda della decomposizione e dei vermi della terra, non esser più pensati in questo mondo, ma venir cancellati in breve tempo dagli affetti, e persino dalla

memoria dei più cari amici e parenti. Sicuramente, pensiamo, non è mai troppo ciò che proviamo per coloro che hanno patito una così terribile sciagura. Il tributo della nostra partecipazione sembra loro doppiamente dovuto, ora che essi corrono il pericolo di essere dimenticati da tutti, e, attraverso i vani onori che rendiamo alla loro memoria, tentiamo, per nostra infelicità, di tenere artificialmente in vita il nostro malinconico ricordo della loro sventura. Il fatto che la nostra simpatia non possa offrir loro alcuna consolazione sembra un'aggiunta alla loro disgrazia, e il pensiero che tutto ciò che possiamo fare è inutile, e che il dispiacere, l'amore e i lamenti degli amici, capaci di alleviare ogni altro dolore, non possono confortarli, serve solo a esasperare la nostra percezione della loro miseria. La felicità dei defunti, tuttavia, certamente non è intaccata da nessuna di queste circostanze, né il pensiero di queste cose può mai disturbare la profonda sicurezza del loro riposo. L'idea di quella tetra e infinita malinconia che la fantasia istintivamente attribuisce alla loro condizione sorge certamente dal fatto che noi colleghiamo al mutamento che si è prodotto in loro la nostra coscienza di quel mutamento, dal fatto che ci mettiamo nella loro situazione, che poniamo, se mi si concede l'espressione, le nostre anime vive nei loro corpi inanimati, e quindi dal fatto che ci rappresentiamo quali sarebbero le nostre emozioni in una tale situazione. È per questa vera e propria illusione dell'immaginazione che la previsione del nostro annullamento ci risulta così terribile, e che l'idea di quelle circostanze, che senza dubbio non possono procurarci dolore da morti, ci rende così tristi da vivi. E di qui deriva uno dei principi più importanti della natura umana, la paura della morte, gran veleno della felicità, ma grande freno per l'ingiustizia umana, il quale, nell'affliggere e mortificare l'individuo, sorveglia e protegge la società.

CAPITOLO II

Il piacere della reciproca simpatia

1. Ma, quale che sia la causa della simpatia, e il modo in cui può venir suscitata, non c'è nulla che ci faccia più piacere che osservare in altri uomini una partecipazione a tutte le emozioni del nostro cuore, e nulla che ci urti quanto la manifestazione contraria. Quelli che si vantano di dedurre tutti i nostri sentimenti da certi raffinamenti dell'amor di sé provino a dar conto, sulla base dei loro principi, di questo piacere e di questo dolore. L'uomo, essi sostengono, consapevole della propria debolezza e del bisogno che ha dell'assistenza altrui, si rallegra ogni volta che osserva che gli altri fanno propria la sua passione, perché egli è in tal modo sicuro della loro assistenza; si addolora ogni volta che osserva il contrario, perché allora è sicuro della loro opposizione. Ma sia il piacere che il dolore sono sempre sentiti in modo così immediato, e spesso in così frivole occasioni, che sembra evidente che nessuno dei due può esser fatto derivare da una qualsivoglia considerazione di interesse egoistico. Un uomo è mortificato quando, dopo essersi sforzato di divertire la compagnia, si guarda intorno e vede che nessuno tranne lui ride alle sue battute. Al contrario, il divertimento della compagnia è per lui estremamente piacevole, ed egli considera come il più grande degli elogi questa corrispondenza dei loro sentimenti con i suoi.

2. E il suo piacere non sembra derivare interamente dalla maggior vivacità che il suo divertimento può ricevere dalla simpatia con il loro, né il suo dolore dalla delusione che prova nel vedersi privato di tale piacere, nonostante sia l'uno che l'altra, senza dubbio, in qualche misura hanno proprio tale origine. Quando abbiamo letto un libro o una poesia così tante volte che non possiamo più trovare alcun divertimento nel leggerli da soli, possiamo ancora provar piacere leggendoli a un compagno. Per lui, avranno tutta l'attrattiva della novità; noi prendiamo parte alla sorpresa e all'ammirazione che il libro naturalmente stimola in lui, ma che non riesce più a stimolare in noi, consideriamo tutte le idee che presenta più nella luce in cui appaiono a lui, che in quella in cui appaiono a noi, e ci

divertiamo per simpatia col suo divertimento, che in tal modo ravviva il nostro. Saremmo invece contrariati se lui non apparisse divertito dal libro, e non riusciremmo più a provar piacere nel leggerglielo. Qui il caso è lo stesso. Il divertimento della compagnia, senza dubbio, ravviva il nostro divertimento, e il loro silenzio, al contrario, senza dubbio ci delude. Ma nonostante questo fatto possa contribuire sia al piacere che ci deriva dall'uno, sia al dolore che proviamo per l'altro, non è affatto l'unica loro causa, e tale corrispondenza o mancata corrispondenza dei sentimenti degli altri con i nostri sembra essere una causa di piacere o di dolore di cui non si può dar conto in questo modo. La simpatia che i miei amici esprimono per la mia gioia potrebbe in realtà procurarmi piacere ravvivando tale gioia; ma la simpatia che essi esprimono per la mia pena non potrebbe procurarmi alcun piacere se servisse solo a ravvivarmi quella pena. La simpatia invece, ravviva la gioia e allevia la pena. Ravviva la gioia, presentando un'altra fonte di soddisfazione, allevia la pena, insinuando nel cuore praticamente l'unica sensazione piacevole che è in grado di ricevere in quel momento.

3. Va osservato, in conformità con quanto precede, che siamo più ansiosi di comunicare ai nostri amici le nostre passioni spiacevoli, piuttosto che quelle piacevoli, che riceviamo ancor più soddisfazione dalla loro simpatia per le prime piuttosto che per le seconde, e che siamo ancor più feriti dalla sua mancanza.

4. Quale sollievo provano gli infelici, quando trovano una persona alla quale possono comunicare la causa della loro sofferenza! Grazie a questa simpatia, sembra che essi si alleggeriscano di una parte della loro angoscia, e non è fuori luogo dire che quella persona la divide con loro. Egli non solo prova una sofferenza dello stesso tipo della loro, ma, come se avesse preso per sé una parte di essa, ciò che egli sente sembra alleviare il peso di ciò che sentono loro. Ma, raccontando le loro sventure, in qualche misura essi rinnovano la loro pena e risvegliano nella loro memoria il ricordo di quelle circostanze che hanno dato occasione alla loro afflizione. Le loro lacrime, di conseguenza, scorrono più di prima, ed essi sono portati ad abbandonarsi alla debolezza della loro sofferenza. Tuttavia, essi provano piacere in tutto questo, e, è evidente, ne ricavano sollievo, perché la dolcezza della simpatia suscitata è più che un compenso per l'amarezza di quella sofferenza, ravvivata e rinnovata proprio per suscitare quella simpatia. Al contrario, l'insulto più crudele che può essere rivolto allo sventurato è non dare importanza alle sue disgrazie. Il non apparire colpiti dalla gioia dei nostri compagni non è altro che mancanza di gentilezza, ma non assumere un contegno serio quando ci raccontano ciò che li affligge è vera e propria inumanità.

5. L'amore è una passione piacevole, il risentimento, spiacevole e di conseguenza non siamo affatto ansiosi che i nostri amici condividano le nostre amicizie, come siamo invece ansiosi che prendano parte ai nostri risentimenti. Possiamo passar sopra al fatto che essi sembrano poco colpiti dalle approvazioni che abbiamo ricevuto, ma perdiamo tutta la nostra pazienza se si mostrano indifferenti alle ingiurie che possiamo aver subito, e non siamo tanto in collera con loro nel caso non condividano la nostra gratitudine, quanto nel caso non simpatizzino col nostro risentimento. Possono facilmente fare a meno di essere amici dei nostri amici, ma difficilmente riescono a evitare di essere nemici di coloro con i quali siamo in disaccordo. Raramente ci risentiamo per la loro ostilità verso i primi, anche se questo può portarci a qualche inopportuno scontro con loro: ma lo scontro diviene serio, se vanno d'accordo con i secondi. Le piacevoli passioni dell'amore e della gioia possono soddisfarci e sollevarci il cuore senza il soccorso di nessun altro piacere; le amare e sofferte emozioni della pena e del risentimento richiedono con più forza la salutare consolazione della simpatia.

6. Dal momento che la persona principalmente coinvolta in qualche evento si compiace della nostra simpatia ed è ferita dalla sua mancanza, così anche noi sembriamo compiaciuti quando riusciamo a simpatizzare con lei, e addolorati quando ne siamo incapaci. Non solo corriamo a congratularci con

chi ha avuto successo, ma anche a consolare l'afflitto, e il piacere che troviamo nel conversare con qualcuno col quale possiamo simpatizzare del tutto, in ogni passione del suo cuore, sembra più che compensare il dolore della sofferenza che ci colpisce alla vista della sua situazione. Al contrario, è sempre spiacevole sentire di non poter simpatizzare con lui, e, invece di esser contenti di poterci risparmiare di soffrire per simpatia, ci ferisce scoprire di non poter condividere il suo fastidio. Se sentiamo una persona che si lamenta a gran voce delle sue disgrazie, le quali, però, riconducendo a noi il caso, sentiamo che non produrrebbero un così violento effetto su di noi, siamo impressionati dalla sua pena, e, poiché non possiamo prendervi parte, la chiamiamo pusillanimità e debolezza. Ci provoca malumore, d'altro canto, vedere un altro troppo felice o troppo esaltato per una piccola fortuna che gli è capitata. Siamo lontani anche da questa gioia, e, poiché non possiamo dividerla, la chiamiamo leggerezza o follia. Ci mette di cattivo umore persino se un nostro compagno ride a una battuta più forte o più a lungo di quanto noi riteniamo opportuno, vale a dire più forte o più a lungo di quanto rideremmo noi.

CAPITOLO III

La maniera in cui giudichiamo l'appropriatezza o inappropriata delle affezioni degli altri uomini, secondo la loro concordanza o dissonanza con le nostre

1. Quando le passioni originali della persona principalmente interessata sono in perfetta concordanza con le emozioni simpatetiche dello spettatore, esse necessariamente appaiono a quest'ultimo giuste e appropriate, e adatte ai loro oggetti, e, al contrario, quando, riconducendo il caso a sé, lo spettatore trova che non coincidono con ciò che egli prova, gli appaiono necessariamente ingiuste, inappropriate e inadatte alle cause che le suscitano. Approvare, perciò, le passioni di un altro come adatte ai loro oggetti equivale a osservare che noi simpatizziamo interamente con esse, e non approvarle come tali equivale a osservare che non simpatizziamo interamente con esse. L'uomo che si risente per le ingiurie che sono state rivolte a me, e che osserva che io sono risentito per esse precisamente come lui, necessariamente approva il mio risentimento. L'uomo la cui simpatia accompagna la mia pena non può far altro che ammettere la ragionevolezza della mia sofferenza. Colui che ammira la stessa poesia e lo stesso dipinto da me ammirati e li ammira esattamente quanto me, deve sicuramente riconoscere la giustezza della mia ammirazione. Chi ride per la stessa battuta per cui rido io, e ride insieme a me, non può ragionevolmente negare l'appropriatezza della mia risata. Al contrario, la persona che, in queste differenti occasioni, non prova emozioni simili a quelle che provo io, o non ne prova nessuna che possa reggere il confronto con le mie, non può fare a meno di disapprovare i miei sentimenti sulla base della loro dissonanza con i suoi. Se la mia animosità oltrepassa il limite cui può giungere l'indignazione del mio amico; se la mia pena supera il livello condivisibile dalla sua più tenera compassione; se la mia ammirazione è troppo grande o troppo scarsa per concordare con la sua; se io rido forte e di cuore quando lui non fa altro che sorridere o, al contrario, sorrido solamente quando lui ride forte e di cuore, in tutti questi casi, non appena egli passa dalla considerazione dell'oggetto alla considerazione di come io ne sono colpito, a seconda della maggiore o minore sproporzione tra i suoi sentimenti e i miei, dovrò incontrare un maggiore o minore grado della sua disapprovazione, e in tutte le occasioni i suoi sentimenti sono modelli e le misure con cui egli giudica i miei.

2. Approvare le opinioni di un altro uomo significa far proprie quelle opinioni, e farle proprie significa approvarle. Se gli stessi argomenti che convincono te, convincono me allo stesso modo, necessariamente io approvo le tue convinzioni, e se non mi convincono, necessariamente le disapprovo: non riesco nemmeno a concepire che l'una cosa si dia senza l'altra. Perciò è riconosciuto da tutti che approvare o disapprovare le opinioni degli altri non significa niente di più che osservare il loro accordo o disaccordo con le nostre. Ma il caso è lo stesso riguardo all'approvazione o disapprovazione dei sentimenti o delle passioni degli altri.

3. Esistono, in verità, alcuni casi nei quali sembra che approviamo senza alcuna simpatia o corrispondenza di sentimenti e nei quali, di conseguenza, il sentimento di approvazione sembrerebbe diverso dalla percezione di tale coincidenza. Un po' di attenzione, tuttavia, ci convincerà che anche in questi casi la nostra approvazione è in ultima analisi fondata su una simpatia o corrispondenza di questo tipo. Darò un esempio riferendomi a situazioni molto frivole, perché in esse i giudizi umani sono meno inclini a essere deviati da sistemi errati. Spesso possiamo approvare uno scherzo, e ritenere la risata della compagnia del tutto giusta e appropriata, nonostante personalmente non ridiamo, perché, forse, siamo di cattivo umore, o siamo distratti da altro. Abbiamo tuttavia imparato dall'esperienza quale tipo di facezia riesca a farci ridere nella maggior parte dei casi, e osserviamo che questa è una di quelle. Approviamo, perciò, la risata della compagnia, e sentiamo che è naturale e adatta al suo oggetto, perché, nonostante non possiamo facilmente prendervi parte a causa dell'umore presente, siamo consapevoli che nella maggior parte delle occasioni ci uniremmo di cuore a essa.

4. La stessa cosa accade spesso riguardo a tutte le altre passioni. Uno sconosciuto ci passa vicino per la strada, mostrando tutti i segni della più profonda afflizione, e ci viene immediatamente detto che ha appena ricevuto la notizia della morte di suo padre. È impossibile che in questo caso noi non approviamo la sua pena. Eppure può spesso accadere, senza alcun difetto di umanità da parte nostra, che, lungi dal prender parte alla profondità della sua sofferenza, a mala pena, sentendo il suo racconto, avvertiamo i primi moti di interessamento. Forse sia lui che suo padre ci sono del tutto sconosciuti, o capita che siamo occupati in altre faccende, e non perdiamo troppo tempo a raffigurarci nell'immaginazione le diverse circostanze che accompagnano la sua angoscia. Tuttavia, abbiamo imparato dall'esperienza che una tale sventura suscita istintivamente un tale grado di sofferenza, e sappiamo che se impiegassimo del tempo a considerare la sua situazione interamente e in tutte le sue parti, senza dubbio simpatizzeremmo più sinceramente con lui. È sulla consapevolezza di questa simpatia condizionale che è fondata la nostra approvazione del suo dolore, anche in quei casi in cui la simpatia di fatto non si verifica; e le regole generali derivate dalla nostra precedente esperienza di ciò cui i nostri sentimenti corrisponderebbero comunemente, corregge, in questa come in molte altre occasioni, l'inappropriatezza delle nostre emozioni presenti.

5. Il sentimento o affezione del cuore, da cui deriva ogni azione, e da cui dipende tutta la sua virtù o il suo vizio, può essere considerato sotto due differenti aspetti, o in due differenti relazioni: primo, in relazione alla causa che lo provoca, o al motivo che gli offre l'occasione; secondo, in relazione al fine che propone o effetto che tende a produrre.

6. Nell'adeguatezza o inadeguatezza, nella proporzione o sproporzione dell'affezione rispetto alla causa o oggetto che la suscita, consiste l'appropriatezza o inappropriatezza, la buona creanza o la malagrazia dell'azione conseguente.

7. Nella natura benefica o dannosa degli effetti cui l'affezione mira, o che tende a produrre, consiste il merito o demerito dell'azione, le qualità per le quali ha titolo a una ricompensa, o merita punizione.

8. In questi ultimi anni, i filosofi hanno considerato accuratamente la tendenza delle affezioni, rivolgendo scarsa attenzione alla loro relazione con la causa che le suscita. Nella vita comune, tuttavia, quando giudichiamo la condotta di una persona e i sentimenti che la guidano, le consideriamo sempre sotto entrambi questi aspetti. Quando biasimiamo in un altro uomo l'eccesso di amore, di pena, di risentimento, non consideriamo solo i disastrosi effetti che queste passioni tendono a produrre, ma anche la futile occasione che le ha determinate. Il valore della sua amata non è poi così grande, la sua sventura non è poi così terribile, la provocazione che ha ricevuto non è poi così grave, affermiamo, da giustificare una passione così violenta. Saremmo stati indulgenti, forse avremmo approvato la violenza della sua emozione, se la causa fosse stata in qualche modo proporzionata.

9. Quando giudichiamo le affezioni in questo modo, come proporzionate o sproporzionate rispetto alla causa che le suscita, è difficile che facciamo uso di una regola o di un canone che non sia la corrispondente affezione in noi stessi. Se, riconducendo a noi il caso, vediamo che i sentimenti provocati dall'affezione coincidono e collimano con i nostri, necessariamente li approviamo come proporzionati e adatti ai loro oggetti, altrimenti, necessariamente li disapproviamo come stravaganti e sproporzionati.

10. Ogni facoltà in un uomo è il metro per giudicare la stessa facoltà in un altro uomo. Giudico la tua vista attraverso la mia vista, il tuo udito attraverso il mio udito, la tua ragione attraverso la mia ragione, il tuo risentimento attraverso il mio risentimento, il tuo amore attraverso il mio amore. Non ho, né posso avere, alcun altro modo per giudicarle.

CAPITOLO IV

Continuazione dello stesso argomento

1. Possiamo giudicare l'appropriatezza o inappropriatezza dei sentimenti di un'altra persona per mezzo della loro corrispondenza o disaccordo con i nostri, in due diverse occasioni: primo, quando gli oggetti che li suscitano sono considerati senza alcuna particolare relazione con noi stessi o con la persona della quale giudichiamo i sentimenti; oppure, in secondo luogo, quando sono considerati nel loro provocare affezioni in noi o nell'altra persona.

2. I. Riguardo a quegli oggetti che vengono considerati senza alcuna particolare relazione con noi o con la persona della quale giudichiamo i sentimenti, laddove i suoi sentimenti corrispondano interamente ai nostri, diciamo che ha buon gusto e giudizio. La bellezza di una pianura, la grandezza di una montagna, gli ornamenti di un edificio, l'espressione di un ritratto, la struttura di un discorso, la condotta di una terza persona, le proporzioni di diverse quantità e numeri, i vari aspetti che la gran macchina dell'universo eternamente esibisce, con i segreti ingranaggi e con le fonti che li producono, tutti gli oggetti generali della scienza e del gusto sono ciò che noi e il nostro compagno riteniamo non avere particolar relazione con nessuno di noi due. Entrambi li consideriamo dallo stesso punto di vista, e non abbiamo occasione per la simpatia, o per quell'immaginario scambio di situazione da cui essa deriva, per produrre la più perfetta armonia di sentimenti e affezioni riguardo a essi. Se, nonostante ciò, spesso siamo colpiti in modo diverso, ciò dipende o dai gradi diversi di attenzione che i nostri diversi costumi di vita ci consentono di rivolgere alle varie parti di quegli oggetti complessi, o dai diversi gradi di naturale acutezza delle facoltà della mente cui quegli oggetti sono indirizzati.

3. Quando i sentimenti del nostro compagno coincidono con i nostri in cose di questo genere, che sono ovvie e semplici, e nelle quali, forse, non abbiamo trovato una sola persona che si discostasse

da noi, nonostante, senza dubbio, dobbiamo approvarle, pure egli non sembra per questo meritare elogio. Ma quando non solo coincidono con i nostri, ma li guidano e dirigono; quando, sviluppandoli, egli si è dedicato a molte cose da noi trascurate, e li ha adattati ai diversi aspetti dei loro oggetti, allora non solo approviamo quei sentimenti, ma restiamo meravigliati e sorpresi per la loro non comune e inattesa acutezza e completezza, e il nostro compagno ci sembra meritevole del più alto grado di ammirazione ed elogio. Infatti, l'approvazione rafforzata dalla meraviglia e dalla sorpresa costituisce il sentimento che propriamente viene denominato ammirazione, la cui espressione naturale è l'elogio. La decisione di colui che giudica la raffinata bellezza preferibile alla rozza bruttezza, o che due più due è uguale a quattro, deve certamente essere approvata dal mondo intero, ma non sarà certamente molto ammirata. Quel che suscita la nostra ammirazione e sembra meritare il nostro elogio è l'acuto e fine discernimento dell'uomo di gusto, che sa distinguere le minime e appena percettibili differenze di bellezza o bruttezza; è la complessa precisione del matematico esperto, che districa con disinvoltura le più aggrovigliate e ingarbugliate operazioni; è il grande leader nel campo della scienza e del gusto, l'uomo che dirige e guida i nostri sentimenti, che possiede talenti talmente estesi e giusti da lasciarci stupiti. Ed è su questo fondamento che si basa la maggior parte della lode concessa alle cosiddette virtù intellettuali.

4. Si potrebbe pensare che sia l'utilità di queste qualità ciò che primariamente ce le raccomanda, e non c'è dubbio che considerarne l'utilità, quando lo facciamo, conferisce loro un nuovo valore. In origine, tuttavia, approviamo il giudizio di un altro uomo non come qualcosa di utile, ma come qualcosa di giusto, accurato, in accordo con la verità e la realtà, ed è evidente che gli attribuiamo tali qualità solo perché lo troviamo in accordo con il nostro. Il gusto, allo stesso modo, viene in origine approvato non in quanto utile, ma in quanto giusto, delicato, e in quanto adatto precisamente al suo oggetto. L'idea dell'utilità di tutte le qualità di questo tipo è chiaramente qualcosa di cui ci occupiamo successivamente, e non è ciò che primariamente le raccomanda alla nostra approvazione.

5. II. Riguardo a quegli oggetti che colpiscono in una particolare maniera noi stessi, o la persona di cui giudichiamo i sentimenti, è da una parte più difficile, e allo stesso tempo molto più importante, mantenere tale armonia e corrispondenza. Il mio compagno non considera in modo naturale la sventura che mi ha colpito o l'offesa che mi è stata fatta dallo stesso punto di vista da cui le considero io. Esse colpiscono molto più da vicino me. Io e lui non le osserviamo dalla stessa posizione, come facciamo con un quadro, una poesia, un sistema di filosofia, e perciò siamo soggetti a esserne colpiti in modo molto diverso. Ma io riesco molto più facilmente a passar sopra alla mancanza di questa corrispondenza di sentimenti quando si tratta di oggetti così indifferenti, che non hanno rapporti né con me, né con il mio compagno, piuttosto che quando si tratta di cose che mi interessano più da vicino, come la sventura che mi è capitata, o l'offesa che ho ricevuto. Finché tu disprezzi quel quadro, quella poesia, o quel sistema di filosofia che io ammiro, non c'è pericolo che ci azzuffiamo per questo.

Nessuno di noi due può ragionevolmente essere molto interessato a quelle cose. Si tratta in definitiva di questioni per noi del tutto indifferenti, per cui anche se le nostre opinioni possono essere opposte, le nostre affezioni pur tuttavia possono essere le stesse. Ma è del tutto diverso riguardo a quegli oggetti dai quali tu o io siamo particolarmente colpiti. Nonostante i tuoi giudizi su questioni speculative e i tuoi sentimenti su questioni di gusto siano del tutto opposti ai miei, posso facilmente passar sopra a questa opposizione e, se possiedo un certo grado di equilibrio, posso persino trovare un certo piacere nel conversare con te proprio su questi argomenti. Ma se non provi alcun sentimento di partecipazione per la sventura in cui mi sono imbattuto, o se provi solo un sentimento che non regge minimamente il confronto con la pena che mi affligge, se non provi alcuna indignazione per le offese che ho subito, o se provi solo un'indignazione che non regge minimamente il confronto con il risentimento che mi trascina, non possiamo più discutere su questi argomenti. Diventiamo

insopportabili l'uno per l'altro. Non riesco più a tollerare la tua compagnia, né tu la mia. Tu sei disorientato dalla mia violenza e dalla mia passione, io vado in collera per la tua fredda insensibilità e mancanza di sentimento.

6. In tutti questi casi, affinché possa esserci qualche corrispondenza di sentimenti tra lo spettatore e la persona principalmente interessata, lo spettatore deve, prima di tutto, tentare, per quanto può, di mettersi nella situazione dell'altro, e ricondurre a sé anche la più piccola occasione di disagio in cui può imbattersi la persona che soffre. Deve fare interamente proprio il caso del suo compagno, in tutti i suoi più minuti particolari, e sforzarsi di rendere più perfetto possibile quell'immaginario scambio di situazione su cui si basa la sua simpatia.

7. Anche dopo tutto questo, tuttavia, sarà ancora molto difficile che le emozioni dello spettatore riescano a eguagliare l'intensità di quello che prova la persona che soffre. Il genere umano, per quanto sia per natura simpatetico, non concepisce mai, per ciò che è capitato a un altro, quel grado di passione che naturalmente anima la persona principalmente coinvolta. Quell'immaginario scambio di situazione su cui è fondata la simpatia degli esseri umani è solo momentaneo. Il pensiero della propria incolumità, il pensiero che le vere vittime non sono loro, si impone continuamente e, nonostante non impedisca loro di concepire una passione in un certo senso analoga a ciò che prova la persona che soffre, impedisce loro di concepire qualcosa che si avvicini a quello stesso grado di intensità. La persona principalmente coinvolta è consapevole di questo, e nello stesso tempo desidera ardentemente una più completa simpatia. Brama quel sollievo che nessuna cosa gli può offrire, tranne la totale concordia delle affezioni degli spettatori con le sue. La sua unica consolazione sta nel vedere le emozioni dei loro cuori concordare in ogni aspetto con le sue, nelle passioni intense e spiacevoli, ma può sperare di ottenerla solo attenuando la sua passione fino al livello in cui gli spettatori sono in grado di seguirlo. Deve attutire, se mi è concessa l'espressione, l'acutezza del suo tono naturale, per ridurlo all'armonia e alla concordia con le emozioni di quelli che gli sono intorno. Ciò che essi sentono sarà sempre, comunque, diverso per certi rispetti da ciò che sente lui, e la compassione non potrà mai essere uguale al dolore autentico. Infatti, la consapevolezza segreta che lo scambio di situazione, da cui deriva il sentimento simpatetico, non è altro che uno scambio immaginario non solo abbassa il grado di quel sentimento, ma in qualche misura lo modifica nel genere e gli dà una connotazione molto diversa. Questi due sentimenti, tuttavia, possono, è evidente, avere una corrispondenza reciproca sufficiente per l'armonia della società. Per quanto non potranno mai essere unisoni, possono essere concordi, e questo è tutto ciò che è cercato o richiesto.

8. Al fine di produrre questa concordia, la natura, così come insegna agli spettatori ad assumere le condizioni della persona principalmente interessata, allo stesso modo insegna a quest'ultima, in qualche misura, ad assumere quelle degli spettatori. Come essi si pongono di continuo nella sua situazione, e perciò continuamente concepiscono emozioni simili a ciò che egli prova, così egli si pone costantemente nelle loro situazioni, e perciò costantemente concepisce, nei riguardi della propria sorte, un qualche grado di quella freddezza con la quale sa che essi la osserveranno. Come essi costantemente riflettono su cosa proverebbero, se fossero realmente loro a soffrire, così, in modo altrettanto costante, egli è portato a immaginare in che maniera sarebbe colpito se fosse solo uno degli spettatori della propria situazione. Come la loro simpatia li porta a considerarla in qualche misura con gli occhi di lui, così la sua simpatia lo porta a considerarla in qualche misura con i loro occhi, specialmente quando si trova in loro presenza e agisce sotto la loro osservazione: e poiché la passione riflessa, che in tal modo concepisce, è più debole di quella originaria, essa necessariamente riduce l'intensità di quanto egli provava prima di giungere al loro cospetto, prima che cominciasse a comprendere in quale maniera essi ne sarebbero stati colpiti, e a vedere la propria situazione in questa luce franca e imparziale.

9. Perciò, la mente di rado è così turbata al punto che la compagnia di un amico non le possa restituire un certo grado di tranquillità e pacatezza. Nel momento stesso in cui arriviamo in sua presenza, l'animo si calma e si ricompone. Ci viene subito in mente la luce in cui lui osserverà la nostra situazione, e cominciamo anche noi a osservarla nella stessa luce, poiché l'effetto della simpatia è istantaneo. Ci aspettiamo una minore simpatia da un semplice conoscente piuttosto che da un amico: non possiamo far conoscere al primo tutte quelle circostanze particolari che possiamo rivelare al secondo: fingiamo, perciò, una maggiore tranquillità davanti a lui, e ci sforziamo di fissare i nostri pensieri su quegli aspetti generali della nostra situazione che lui è disposto a considerare. Ci aspettiamo una simpatia ancor minore da un pubblico di estranei, e fingiamo, perciò, ancor più tranquillità dinanzi a loro, sforzandoci di attenuare sempre la nostra passione fino a quel punto in cui ci si può aspettare che la particolare compagnia in cui ci troviamo possa dividerla. E questa non è solo una finzione apparente, perché, se siamo del tutto padroni di noi stessi, la presenza di un semplice conoscente ci calmerà davvero, ancor più di quella di un amico, e la presenza di un pubblico di estranei ancor più di quella di un conoscente.

10. La società e la conversazione, perciò, sono i rimedi più potenti per riportare la mente alla sua tranquillità, se in qualsiasi momento l'ha sfortunatamente perduta, così come sono i migliori modi per mantenere quel carattere equilibrato e felice, che è così necessario per la propria soddisfazione e la propria gioia. Gli uomini solitari e speculativi, che tendono a starsene in casa a rimuginare le proprie pene o il proprio risentimento, nonostante possano spesso possedere una maggiore umanità, una maggiore generosità, un più spiccato senso dell'onore, raramente possiedono quell'equilibrio così comune tra gli uomini di mondo.

PARTE III

Il fondamento dei nostri giudizi
sui nostri sentimenti e sulla nostra condotta,
e il senso del dovere

CAPITOLO II

L'amore per la lode e per l'esserne degni;
il timore del biasimo e dell'esserne degni

1. L'uomo desidera naturalmente non solo di essere amato, ma di essere amabile, ovvero di essere un naturale e appropriato oggetto di amore. Teme naturalmente non solo di essere odiato, ma di essere odioso, ovvero di essere un oggetto naturale e appropriato di odio. Non desidera solo la lode, desidera esserne degno, cioè desidera essere oggetto naturale e appropriato di lode, anche se non lodato da nessuno. Non teme solo il biasimo, teme di esserne degno, cioè teme di essere oggetto naturale e appropriato di biasimo, anche se non biasimato da nessuno.

2. L'amore per l'esser degni di lode non deriva affatto dall'amore per la lode in se stessa. Questi due principi, nonostante si assomiglino l'un l'altro, nonostante siano connessi, e spesso mescolati l'uno con l'altro, sono tuttavia sotto molti rispetti distinti e indipendenti l'uno dall'altro.

3. L'amore e l'ammirazione che istintivamente concepiamo per quelli di cui approviamo la condotta ci dispone necessariamente a desiderare di diventare noi stessi oggetti di simili sentimenti gradevoli, e di essere amabili e ammirevoli quanto quelli che amiamo e ammiriamo di più. L'emulazione, il desiderio ansioso di eccellere, in origine si fonda sulla nostra ammirazione per l'eccellenza degli altri. E non riusciamo a ritenerci soddisfatti se semplicemente veniamo ammirati quando altri lo sono: abbiamo bisogno di ritenerci degni di ammirazione quanto lo sono loro. Ma per ottenere questa soddisfazione dobbiamo diventare spettatori imparziali del nostro stesso carattere e della nostra stessa condotta. Dobbiamo sforzarci di considerarli con gli occhi degli altri, o come gli altri con tutta probabilità li considerano. Quando il nostro carattere e la nostra condotta, visti sotto questa luce, ci appaiono come li desideriamo, siamo felici e soddisfatti. Ma questa felicità e questa soddisfazione vengono ampiamente confermate quando scopriamo che altre persone, considerandoli proprio con quegli occhi con cui noi, soltanto nell'immaginazione, ci sforzavamo di considerarli, li vedono esattamente nella stessa luce in cui li vedevamo noi. La loro approvazione conferma necessariamente la nostra autoapprovazione, la loro lode necessariamente rafforza la nostra sensazione di esserne degni. In questo caso, l'amore per l'esser degni di lode è così lungi dal derivare del tutto dall'amore per la lode in se stessa, che piuttosto quest'ultimo sembra, almeno in larga misura, derivare dal primo.

4. La lode più sincera non riesce a dare molto piacere quando non può essere considerata come una sorta di prova del fatto che ne eravamo degni. Non è affatto sufficiente che la stima e l'ammirazione ci vengano accordate per errore o ignoranza. Se sappiamo di non meritare una considerazione tanto favorevole, e se siamo consapevoli del fatto che, se si sapesse la verità, saremmo considerati con sentimenti molto diversi, la nostra soddisfazione è lungi dall'essere completa. Chi ci elogia per azioni che non abbiamo compiuto, o per motivazioni che non hanno avuto alcuna influenza sulla nostra condotta, non elogia noi, ma un'altra persona. Non possiamo ricavare nessun tipo di soddisfazione dalle sue lodi. Queste sarebbero per noi più mortificanti di qualsiasi condanna, e richiamerebbero per sempre alla nostra mente la più umiliante di tutte le riflessioni: la riflessione su quel che dovremmo essere e non siamo. Immaginiamo che una donna che si trucca non dovrebbe ritenersi lusingata dai complimenti rivolti al suo colorito. Ci aspetteremmo piuttosto che questi dovrebbero farla pensare ai sentimenti che susciterebbe il suo colorito naturale, facendola sentire mortificata al confronto. Provar piacere per un elogio privo di fondamento è prova della più superficiale leggerezza e debolezza. È ciò che viene propriamente detto vanità, ed è a fondamento dei vizi più ridicoli e disprezzabili, i vizi dell'affettazione e della volgare menzogna, follie che, se l'esperienza non ci insegnasse quanto sono diffuse, riterremmo evitabili con un minimo di buon senso comune. Lo sciocco bugiardo, che si sforza di suscitare l'ammirazione del gruppo raccontando avventure mai vissute, o il bellimbusto che si dà arie di signorilità e raffinatezza sapendo bene di non averne alcun diritto provano senza dubbio entrambi piacere per l'approvazione che s'illudono di incontrare. Ma la loro vanità deriva da un'illusione dell'immaginazione talmente grossolana, che è difficile riuscire a concepire come una creatura razionale possa rimanerne vittima. Quando si mettono nella situazione di quelli che essi si illudono di aver ingannato, sono colpiti da una grandissima ammirazione per la propria persona. Considerano loro stessi non nella luce in cui sanno che dovrebbero apparire ai loro compagni, ma in quella in cui credono che i loro compagni realmente li considerino. La loro superficiale debolezza e volgare stupidità gli impediscono di rivolgere i loro sguardi all'interno, o di vedersi da quel meschino punto di vista dal quale in coscienza sanno che tutti li vedrebbero, se si venisse a sapere la verità.

5. Una lode che ignori la verità e sia priva di fondamento non può dare una gioia solida, né una soddisfazione che resista a un serio esame. Al contrario, spesso dà un vero conforto riflettere che, anche se non dovessimo ricevere alcuna lode, tuttavia la nostra condotta la meritava, ed era sotto ogni riguardo adeguata alle norme e alle regole con cui di solito la lode e l'approvazione vengono

attribuite. Non ci fa piacere solo la lode, ma anche aver fatto ciò che è degno di lode. Ci fa piacere pensare di aver fatto qualcosa che ci ha resi oggetti naturali di approvazione, anche se non dovessimo riceverla, e ci fa sentire mortificati riflettere di aver giustamente meritato il biasimo di quelli con cui viviamo, anche se non dovessimo mai subirlo. L'uomo consapevole di aver osservato esattamente quelle norme di condotta che per esperienza sa che sono generalmente ben accette riflette con soddisfazione sull'appropriatezza del proprio comportamento. Quando lo considera sotto la luce in cui lo considererebbe lo spettatore imparziale, prende parte del tutto alle motivazioni che lo hanno influenzato. Ripensa a ogni suo aspetto con piacere e approvazione, e, anche se l'umanità non dovesse mai venir messa al corrente di ciò che lui ha fatto, egli considera se stesso non tanto sotto la luce in cui gli altri di fatto lo considerano, ma sotto quella in cui lo considererebbero se fossero meglio informati. Prevede l'elogio e l'ammirazione che gli sarebbero tributati in questo caso, ed elogia e ammira se stesso per simpatia con quei sentimenti che non vengono esternati solo per ignoranza del pubblico. Egli sa che quei sentimenti sono gli effetti naturali e ordinari di quella condotta, infatti nella sua immaginazione essi le sono strettamente connessi, ed egli ha acquisito l'abitudine di concepirli come qualcosa che naturalmente e appropriatamente ne dovrebbe derivare. Ci sono uomini che hanno volontariamente dato la vita per acquistare dopo la morte una rinomanza di cui non potranno più godere. In quello stesso momento, la loro immaginazione gli anticipava la fama che sarebbe stata loro attribuita in futuro. Risuonavano nei loro orecchi applausi che non avrebbero mai sentito; il pensiero di un'ammirazione di cui non avrebbero mai goduto gli effetti cullava il loro cuore, cancellando dal loro animo la più profonda di tutte le paure naturali, e trasportandoli a compiere azioni che sembrano completamente fuori della portata della natura umana. Ma sul piano reale non c'è sicuramente una gran differenza tra l'approvazione che ci viene tributata solo quando non possiamo più goderne, e quella che non ci viene tributata affatto, ma che lo sarebbe, se al mondo fossero fatte comprendere in modo appropriato le reali circostanze del nostro comportamento. Se l'una produce spesso effetti tanto potenti, non possiamo stupirci che l'altra sia sempre tenuta in alta considerazione.

6. La Natura, nel fare l'uomo per la società, lo fornì di un originario desiderio di piacere e di un'originaria avversione per l'offesa verso i suoi fratelli. Gli insegnò a provar piacere nell'esser considerato favorevolmente, e ad addolorarsi nell'esser considerato sfavorevolmente da loro. Fece sì che la loro approvazione fosse per loro molto lusinghiera e molto gradevole in se stessa, e la loro disapprovazione molto mortificante e offensiva.

7. Ma questo desiderio dell'approvazione e l'avversione per la disapprovazione dei suoi fratelli non l'avrebbero, da soli, reso adatto alla società per cui era fatto. La Natura, perciò, non lo ha fornito solo del desiderio di essere approvato, ma del desiderio di esser ciò che dovrebbe essere approvato, e ciò che lui stesso approva in altri uomini. Il primo desiderio avrebbe potuto soltanto portarlo a desiderare di sembrare fatto per la società; il secondo era necessario per renderlo ansioso di esserlo davvero. Il primo avrebbe potuto solo spingerlo a fingere la virtù, e a dissimulare il vizio; il secondo era necessario per ispirargli il vero amore della virtù, e la vera execrazione del vizio. In ogni animo ben formato questo secondo desiderio sembra il più forte dei due. Solo gli uomini più deboli e più superficiali riescono a esser felici per la lode che loro stessi sanno del tutto immeritata. Un uomo debole può a volte compiacersene, ma un saggio la rifiuta sempre. Ma, sebbene un uomo saggio ricavi poco piacere dalla lode quando sa di non meritarsela, spesso prova un piacere grandissimo nel fare qualcosa per cui meriterebbe la lode, anche se sa altrettanto bene che non gli verrà mai conferita. Ottenere l'approvazione dell'umanità quando non è dovuta non potrà essere mai per lui una cosa importante. Ottenersela quando è realmente dovuta potrà avere importanza in alcune occasioni. Ma per lui sarà sempre della massima importanza meritare approvazione.

8. Desiderare la lode, o anche accettarla, quando non è dovuta, può essere solo l'effetto della più disprezzabile vanità. Desiderarla quando è realmente dovuta non è altro che desiderare che ci venga reso un fondamentale atto di giustizia. L'amore per la giusta fama, per la vera gloria, anche solo in se stesso, e indipendentemente da qualsiasi vantaggio ne possa derivare, è degno anche di un uomo saggio. Tuttavia, egli a volte non lo degnava di alcuna considerazione, e arriva persino a disprezzarlo, e tende a comportarsi in questo modo soprattutto quando è pienamente certo della perfetta appropriatezza di ogni aspetto della sua condotta. La sua autoapprovazione, in questo caso, non ha bisogno di alcuna conferma da parte dell'approvazione di altri uomini. È sufficiente da sola a soddisfarlo. Questa autoapprovazione è l'oggetto principale, se non l'unico, per il quale egli può, o dovrebbe, preoccuparsi. L'amore per l'autoapprovazione è amore per la virtù.

9. Come l'amore e l'ammirazione che istintivamente concepiamo per caratteri di un certo tipo ci fa desiderare di diventare noi stessi oggetti appropriati di tali sentimenti piacevoli, così l'odio e il disprezzo che altrettanto istintivamente concepiamo per altri ci fa, forse in modo ancor più accentuato, temere anche il solo pensiero di somigliar loro per qualche aspetto. E, anche in questo caso, ciò che temiamo non è tanto il pensiero di essere odiati e disprezzati, quanto quello di essere odiosi e disprezzabili. Temiamo il pensiero di fare qualcosa che possa renderci oggetti giusti e appropriati dell'odio e del disprezzo dei nostri simili, anche se fossimo del tutto sicuri che di fatto non saremo mai oggetto di questi sentimenti. All'uomo che ha infranto tutte quelle misure di condotta che, sole, possono renderlo ben accetto all'umanità non servirebbe a niente poter avere la più perfetta assicurazione che ciò che ha fatto è destinato a rimanere nascosto a ogni occhio umano. Quando ci ripensa, e lo vede con gli occhi con cui lo vedrebbe lo spettatore imparziale, scopre di non riuscire a prender parte a nessuno dei motivi che lo hanno influenzato. È sconcertato e confuso a questo pensiero, e prova necessariamente molta di quella vergogna a cui sarebbe esposto se le sue azioni dovessero diventare note a tutti. La sua immaginazione, anche in questo caso, anticipa il disprezzo e la derisione da cui nulla lo salva se non l'ignoranza di quelli con cui vive. Sente di essere oggetto naturale di quei sentimenti, e trema al pensiero di ciò che patirebbe, se fossero realmente rivolti verso di lui. Ma se ciò di cui si è reso colpevole non era solo una di quelle inapproprietezze che sono oggetto di semplice disapprovazione, ma uno di quei crimini enormi che suscitano astio e risentimento, finché gli rimarrà un po' di sensibilità, non riuscirà a pensarci senza sentire tutta la sofferenza dell'orrore e del rimorso. E anche se potesse esser certo che nessuno lo saprà mai, e riuscisse anche a convincersi che non c'è alcun Dio vendicatore, proverebbe lo stesso abbastanza orrore e abbastanza rimorso da avvelenarsi la vita intera. Continuerebbe a considerarsi come l'oggetto naturale dell'odio e dell'indignazione di tutti i suoi simili e, nel caso il suo cuore non sia diventato del tutto insensibile per l'abitudine ai crimini, non potrebbe pensare senza terrore e angoscia a come gli altri uomini lo considererebbero, o a quale sarebbe l'espressione del loro volto o dei loro occhi, se mai si venisse a sapere la terribile verità. Questi morsi naturali di una coscienza spaventata sono i demoni, le furie vendicatrici, che in questa vita ossessionano il colpevole, che non gli consentono quiete né riposo, che spesso lo spingono alla disperazione e alla follia; non c'è nessuna assicurazione di segretezza in grado di difenderlo, nessun principio irreligioso che lo possa salvare del tutto, niente che possa liberarlo se non il più vile e abietto di tutti gli stati: una completa insensibilità all'onore e all'infamia, al vizio e alla virtù. Uomini detestabili che, nell'esecuzione dei crimini più terribili hanno preso le loro precauzioni così freddamente da evitare persino il sospetto di colpevolezza, qualche volta sono stati condotti, dall'orrore della loro situazione, a rivelare spontaneamente cose che nessuna umana sagacia avrebbe mai potuto scoprire. Riconoscendo la loro colpa, sottomettendosi al risentimento dei loro simili offesi, e saziando, così, la vendetta di cui sapevano che sarebbero diventati oggetti appropriati, speravano, con la morte, di riconciliarsi, almeno nella loro immaginazione, con i sentimenti naturali dell'umanità. Speravano di riuscire a considerarsi un po' meno colpevoli di odio

e risentimento; di espiare, in qualche misura, per i loro crimini, e diventando, così, oggetti più di compassione che di errore, speravano, se possibile, di morire in pace, col perdono dei loro simili. Paragonato a ciò che provavano prima della loro confessione, anche questo solo pensiero li rendeva felici.

10. In tali casi, l'orrore di meritare il biasimo sembra soggiogare del tutto la paura del biasimo in se stesso, anche in persone che non possono esser sospettate di avere un carattere particolarmente delicato e sensibile. È per calmare quell'orrore, per pacificare, in qualche misura, il rimorso delle loro coscienze, che si sono sottomessi volontariamente al rimprovero e alla punizione, che sapevano esser dovuti ai loro crimini, ma che allo stesso tempo avrebbero potuto evitare facilmente.

11. Sono solo gli uomini più frivoli e superficiali quelli che possono rallegrarsi della lode che sanno bene di non aver affatto meritato. Il rimprovero non meritato, tuttavia, può spesso mortificare molto duramente persino uomini dotati di capacità di sopportazione superiore all'ordinario. Anche uomini dotati di una capacità di sopportazione ordinaria, in verità, imparano facilmente a disprezzare quelle stupide storielle che così spesso circolano in società e che, per la loro absurdità e falsità, non mancano mai di cadere in dimenticanza nel giro di poche settimane, o di pochi giorni. Ma un uomo innocente, per quanto dotato di una capacità di sopportazione superiore all'ordinario, è spesso non solo scioccato, ma mortificato molto duramente da una seria, sebbene falsa, accusa di crimine, soprattutto quando capita che quell'accusa sia sfortunatamente suffragata da alcune circostanze che le danno un'aria di probabilità. È umiliato scoprendo che tutti riescono a ritenerlo di carattere così meschino da considerarlo capace di un tale crimine. Sebbene del tutto consapevole della propria innocenza, gli sembra che anche la sola accusa getti un'ombra di disgrazia e disonore sul suo carattere, anche nella propria immaginazione. Anche la sua giusta indignazione per un'offesa tanto grossolana, che tuttavia può spesso essere inappropriata, e a volte persino impossibile vendicare, è essa stessa una sensazione che provoca molta sofferenza. Non esiste per l'animo umano un tormento più grande di un violento risentimento che non può essere soddisfatto. Un uomo innocente, condotto al patibolo con la falsa imputazione di un crimine infamante e odioso, patisce la più crudele sventura che all'innocenza sia possibile patire. L'agonia della sua mente in questo caso può spesso essere maggiore che quella di coloro che hanno sofferto per crimini uguali, di cui erano effettivamente colpevoli. Criminali incalliti, come i comuni ladri o banditi, sono spesso scarsamente consapevoli della bassezza della loro condotta, e di conseguenza non hanno rimorsi. Senza preoccuparsi della giustizia o dell'ingiustizia della punizione, sono sempre stati abituati a considerare la forza come una sorte che molto facilmente gli sarebbe capitata. Quando gli capita, perciò, si considerano soltanto meno fortunati di alcuni loro compagni, e si sottomettono al loro destino, senza nessun altro disagio che quello che può derivare dalla paura della morte, una paura che, come accade frequentemente, può soggiogare anche questi indegni disgraziati. L'uomo innocente, al contrario, più che dal disagio che può essere provocato da questa paura, e al di là di esso, è tormentato dalla propria indignazione per l'ingiustizia che gli è stata fatta. Prova orrore al pensiero dell'infamia che la punizione può stendere sulla sua memoria, e prevede, con la più acuta angoscia, che sarà d'ora in poi ricordato dai suoi più cari amici e parenti non con rimpianto e affetto, ma con vergogna, e persino con orrore per la sua presunta condotta disgraziata; e le ombre della morte sembrano avvolgerlo in un'oscurità più cupa e triste di quella che hanno di solito. È da sperare che questi incidenti fatali, per la tranquillità del genere umano, accadano molto raramente in ogni paese, ma di tanto in tanto accadono in tutti i paesi, anche in quelli in cui la giustizia è di solito ben amministrata. Lo sventurato Calas, un uomo capace di sopportazione molto più del normale (il quale fu torturato sulla ruota e poi bruciato a Tolosa, perché accusato dell'omicidio del figlio, di cui era del tutto innocente), sembrò, nel suo ultimo respiro, deprecare non tanto la crudeltà della punizione, quanto il disonore che l'imputazione avrebbe potuto arrecare alla sua

memoria. Dopo esser stato torturato, proprio mentre stava per essere gettato nel fuoco, il frate che assisteva all'esecuzione lo esortò a confessare il crimine per il quale era stato condannato. «Padre mio» disse Calas «potete davvero risolvervi a credere che sono colpevole?»

12. Per persone che si trovano in tali sventurate circostanze, quella debole filosofia che limita le sue concezioni a questa vita non può offrire, forse, che una piccola consolazione. A essi viene tolta qualsiasi cosa possa rendere rispettabile la vita o la morte. Sono condannati a morte e a una perpetua infamia. Solo la religione può offrir loro un valido conforto. Solo lei può dir loro che ciò che l'uomo può pensare della loro condotta è di scarsa importanza, se il Giudice del mondo, che tutto vede, la approva. Solo lei può offrirgli la vista di un altro mondo, un mondo più onesto, umano e giusto del presente, un mondo in cui la loro innocenza sarà proclamata al momento dovuto, e la loro virtù sarà finalmente ricompensata. Così lo stesso grande principio che, unico, può portare il terrore nel vizio trionfante offre l'unica valida consolazione all'innocenza disonorata e insultata.

13. Nel caso di offese minori, così come nei crimini più gravi, accade di frequente che una persona sensibile sia ferita molto più dall'accusa ingiusta di quanto non lo sia un criminale dalla colpa effettiva. Una donna sfacciata ride persino delle congetture ben fondate che circolano sulla sua condotta. La congettura dello stesso genere, anche se del tutto infondata, è una pugnatale mortale per una ragazza innocente. Credo che si possa formulare come regola generale che la persona che si rende deliberatamente colpevole di un'azione disonorevole raramente coglie il senso del disonore, e la persona che lo fa abitualmente non lo coglie quasi mai.

14. Forse vale la pena chiederci come mai ogni uomo, anche di ordinario intelletto, disprezzi decisamente l'elogio immeritato, mentre l'immeritato rimprovero spesso è capace di mortificare severamente uomini di giudizio migliore e più solido.

15. Il dolore, come ho già avuto occasione di osservare, è, in quasi tutti i casi, una sensazione più acuta dell'opposto e corrispondente piacere. Quasi sempre il primo ci fa sprofondare al di sotto dell'ordinario, o di quel che può esser detto il naturale stato di felicità, più di quanto l'altro riesca a sollevarci al di sopra di esso. Un uomo sensibile tende a essere più umiliato dalla giusta critica di quanto non sia esaltato dal giusto elogio. Un uomo saggio rifiuta con disprezzo in ogni occasione l'elogio non meritato, ma spesso soffre molto nel subire l'ingiustizia di una non meritata critica.

Lasciando che altri lo elogino per qualcosa che non ha fatto, prendendosi un merito che non gli appartiene, sente di esser colpevole di una spregevole falsità, e di meritare non l'ammirazione, ma il disprezzo di quelle stesse persone che per errore erano state portate ad ammirarlo. Forse può procurargli un fondato piacere scoprire che molte persone lo hanno ritenuto capace di compiere qualcosa che non ha compiuto. Ma, per quanto in obbligo nei confronti dei suoi amici per la loro buona opinione, si sentirebbe colpevole di un'enorme bassezza se non li disingannasse. Gli dà scarso piacere considerare se stesso nella luce in cui gli altri di fatto lo considerano, essendo consapevole che, se sapessero la verità, lo considererebbero sotto una luce molto diversa. Tuttavia un uomo debole prova spesso molto piacere nel considerarsi sotto questa luce falsa e illusoria. Si arroga il merito di ogni azione lodevole che gli viene attribuita, e aspira anche a quello di molte azioni che mai nessuno si è sognato di ascrivergli. Finge di aver fatto ciò che non ha mai fatto, di aver scritto ciò che un altro ha scritto, di aver inventato quel che un altro ha scoperto, ed è condotto verso tutti i miserabili vizi del plagio e della volgare menzogna. Ma sebbene nessun uomo di medio buon senso possa ricevere molto piacere dall'attribuzione di un'azione lodevole che non ha mai compiuto, tuttavia un uomo saggio può provare un grande dolore nel venire seriamente accusato di un crimine che non ha mai commesso. In questo caso, la Natura ha reso il dolore non solo più acuto dell'opposto piacere

corrispondente, ma lo ha fatto in misura molto maggiore dell'ordinario. Un diniego libera all'istante un uomo dal piacere stupido e ridicolo, ma non sempre lo libererà dal dolore. Quando egli rifiuta il merito che gli viene attribuito, nessuno mette in dubbio la sua parola, che può invece esser messa in dubbio quando egli nega di aver commesso il crimine di cui viene accusato. E allo stesso tempo adirato per la falsità dell'accusa e mortificato di scoprire che essa possa trovare credito. Sente che la sua reputazione non basta a proteggerlo. Sente che i suoi fratelli, lungi dal considerarlo sotto questa luce in cui lui ansiosamente desidera esser da loro considerato, lo ritengono capace di rendersi colpevole di ciò di cui viene accusato. Lui sa perfettamente di non essere colpevole. Sa perfettamente quello che ha fatto; ma forse quasi nessuno può sapere con certezza di cosa è personalmente capace.

È forse una questione più o meno dubbia per ogni uomo stabilire cosa sia ammesso e cosa non sia ammesso dalla particolare costituzione della propria mente. La fiducia e la buona opinione dei suoi amici e vicini tendono più di ogni altra cosa a sollevarlo da questo spiacevole dubbio, la loro sfiducia e la loro sfavorevole opinione tendono invece ad accrescerlo. Può sentirsi certo che il loro giudizio sfavorevole sia errato, ma questa certezza raramente può essere così grande da impedire che quel giudizio faccia una certa impressione su di lui, e questa impressione sarà tanto maggiore, quanto maggiore la sua sensibilità, maggiore la sua delicatezza: maggiore il suo valore, in breve.

16. Va osservato che l'accordo o il disaccordo dei sentimenti e dei giudizi degli altri con i nostri è di importanza maggiore o minore per noi, in proporzione alla nostra maggiore o minore certezza sull'appropriatezza dei nostri sentimenti, sull'accuratezza dei nostri giudizi.

17. Un uomo sensibile può a volte sentirsi agitato per timore di aver concesso troppo persino a quella che può essere definita una passione onorevole, a esempio la sua giusta indignazione per l'offesa che può esser stata fatta a lui stesso o a un suo amico. È in ansia per timore che, anche se aveva unicamente l'intenzione di agire coraggiosamente, e di fare giustizia, per il grande impeto della sua passione, possa aver arrecato una reale offesa a qualche altra persona che, sebbene non innocente, può non essere del tutto colpevole come lui ha intuito sulle prime. In questo caso, l'opinione degli altri diventa per lui della massima importanza. La loro approvazione è il balsamo più salutare, la loro disapprovazione, il veleno più amaro e straziante che possa essere versato nella sua mente agitata. Quando è del tutto soddisfatto di ogni aspetto della sua condotta, il giudizio degli altri è spesso per lui di minore importanza. [...]

CAPITOLO VI

In quali casi il senso del dovere debba essere l'unico principio della nostra condotta, e in quali casi debba concorrere con altre motivazioni

1. La religione offre motivazioni così forti per la pratica della virtù, e ci mette in guardia dalla tentazione del vizio con freni così potenti, che molti sono stati condotti a pensare che i principi religiosi fossero gli unici lodevoli motivi per l'azione. Essi hanno sostenuto che non è per un'affezione naturale che dovremmo premiare la gratitudine, punire il risentimento, proteggere i nostri figli indifesi o sostenere i nostri genitori infermi. Tutte le affezioni indirizzate verso oggetti particolari, secondo il loro parere, si dovrebbero estinguere nel nostro cuore, e un'unica grande affezione prendere il loro posto: l'amore per Dio, il desiderio di renderci a lui ben accetti, e di dirigere la nostra condotta, sotto ogni riguardo, secondo il suo volere. Non dovremmo esser grati per gratitudine, né caritatevoli per senso d'umanità, non dovremmo essere votati al bene pubblico per amor di patria, né generosi e giusti per amore degli uomini. L'unico principio e movente della

nostra condotta nello svolgere tutti questi diversi doveri dovrebbe essere dato dal sentire che Dio ci ha comandato di svolgerli. Ora non mi dilungherò a esaminare in particolare questa opinione: mi limiterò a osservare che non ci saremmo aspettati di vederla professata da una setta che si dichiara appartenente a una religione in cui, se è vero che il primo comandamento è «ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua forza», è altrettanto vero che il secondo ordina di amare il nostro prossimo come noi stessi: e certamente non amiamo noi stessi solo perché ci viene comandato di farlo. Osserverò ancora che il fatto che il senso del dovere debba essere l'unico principio della nostra condotta non è affatto un precetto cristiano, ma dovrebbe essere il precetto che regola e governa, come indicano la filosofia, e di fatto, anche il senso comune. Ci si può chiedere, tuttavia, in quali casi le nostre azioni debbano derivare in tutto o in parte da un senso del dovere o da un rispetto per regole generali, e in quali casi altri sentimenti o affezioni vi debbano concorrere e avere un'influenza centrale.

2. La risposta a questa domanda, che forse non può essere data con molta precisione, dipenderà da due diverse circostanze: primo, dalla naturale gradevolezza o deformità del sentimento o affezione che ci spingerebbe all'azione indipendentemente da ogni riguardo per le regole generali; secondo, dalla precisione e dall'esattezza, o dall'imprecisione e inesattezza delle regole generali stesse.

3. I. Primo, sostengo che dipenderà dalla naturale gradevolezza o deformità dell'affezione stessa la misura in cui le nostre azioni dovrebbero sorgere da essa, o derivare interamente da un riguardo per la regola generale.

4. Tutte le azioni gentili e ammirate, a cui ci spingerebbero le affezioni benevole, dovrebbero derivare sia dalle passioni stesse che da un riguardo per le regole generali di condotta. Un benefattore sente di non ricevere un contraccambio adeguato, se la persona cui ha concesso i suoi buoni servigi non lo ripaga che con freddo senso del dovere, e senza alcun affetto per la sua persona. Un marito è insoddisfatto della più obbediente delle mogli, quando immagina che la sua condotta sia ispirata solo al riguardo per quanto richiesto dal suo ruolo. Anche se un figlio non dovesse venir meno a nessuno dei doveri filiali, tuttavia, se gli manca quella affezionata reverenza che così bene gli si addice, il padre può giustamente lamentarsi della sua indifferenza. E un figlio non potrebbe essere soddisfatto di un padre che, pur compiendo tutti i doveri che gli competono, non avesse nulla di quella tenerezza paterna che ci si potrebbe aspettare da lui. Nel caso di tutte queste affezioni benevole e sociali, è piacevole vedere il senso del dovere impiegato più per limitarle che per ravvivarle, più per impedirci di fare troppo, che per spingerci a fare quel che dovremmo. Ci fa piacere vedere un padre obbligato a controllare la sua tenerezza, un amico obbligato a porre dei limiti alla sua naturale generosità, una persona che ha ricevuto un beneficio obbligata a trattenere la propria gratitudine troppo impulsiva.

5. Riguardo alle passioni malvagie e antisociali vale la massima contraria. Dovremmo premiare per la gratitudine e la generosità dei nostri cuori, senza riluttanza, e senza essere obbligati a riflettere sull'appropriatezza del premio, ma dovremmo sempre punire con riluttanza, e più per un senso dell'appropriatezza della punizione, che per una selvaggia inclinazione alla vendetta. Non c'è niente di più gentile del comportamento dell'uomo che mostra di provare risentimento per le più grandi offese, più perché sente che esse meritano il risentimento, e ne sono gli oggetti appropriati, che perché è lui stesso preda di quella spiacevole passione; dell'uomo che, come un giudice, considera solo la regola generale, che stabilisce la vendetta dovuta a ogni particolare offesa; che, nel mettere

in pratica quella regola, sente meno per quel che lui ha sofferto, che per quello che sta per soffrire chi lo ha offeso; l'uomo che, sebbene in collera, ricorda la clemenza, ed è disposto a interpretare la regola nel modo più mite e favorevole, e a concedere tutte le attenuanti ammissibili dalla più sincera umanità, coerentemente col buon senso.

6. Come le passioni egoistiche, secondo quanto è stato osservato precedentemente, occupano, sotto altri riguardi, una specie di posto di mezzo tra le affezioni sociali e antisociali, così esse fanno anche sotto questo riguardo. Il perseguire oggetti di interesse privato, in tutti i casi comuni, minimi e ordinari, dovrebbe risultare più da un riguardo per le regole generali che prescrivono tale condotta, che da una passione per gli oggetti stessi. Ma in occasioni più importanti e straordinarie dovremmo essere goffi, insulsi e sgraziati se gli oggetti stessi non sembrassero stimolare in noi un buon grado di passione. Essere ansiosi o complottare per guadagnare o risparmiare un singolo scellino degraderebbe il più volgare commerciante agli occhi di tutti i suoi vicini. Ammesso che le sue condizioni economiche non siano buone, nella sua condotta non deve apparire alcuna attenzione per queste quisquiglie considerate per loro stesse. La sua situazione può richiedere la più severa economia e la più precisa assiduità, ma ogni particolare espressione di quell'economia e di quell'assiduità deve derivare non tanto dall'attenzione a quel singolo risparmio o guadagno, ma alla regola generale che gli prescrive molto rigorosamente quel tenore di condotta. La sua odierna parsimonia non deve derivare da un desiderio di quei tre penny che risparmierà grazie a essa, e il suo servizio nel negozio non deve derivare da una passione per quei dieci penny che esso gli farà guadagnare: sia l'una che l'altro dovrebbero derivare solo da riguardo per la regola generale che prescrive, con la più inflessibile severità, questo piano di condotta per tutte le persone che fanno la sua stessa vita. Consiste in questo la differenza tra un avaro e una persona economa e assidua. L'uno si preoccupa per le piccole cose per loro stesse, l'altro presta loro attenzione solo in conseguenza del progetto di vita che si è dato.

7. Le cose stanno molto diversamente riguardo ai più straordinari e importanti oggetti di interesse egoistico. Una persona che non li persegua con un certo grado di fervore, e per loro stessi, appare meschina. Disprezzeremmo un principe che non fosse ansioso di conquistare o difendere una provincia. Avremmo poco rispetto per un gentiluomo che non si sforzasse di conquistare una posizione sociale, o anche un incarico importante, quando gli sarebbe possibile farlo senza ricorrere a meschinità o ingiustizie. Un membro del parlamento che non mostri entusiasmo per la sua elezione viene abbandonato dai suoi amici, in quanto del tutto immeritevole della loro devozione. Persino un mercante che non si dà da fare per qualche affare vantaggioso, o per qualche grosso profitto, viene considerato dagli altri un povero diavolo. Questa energia e questo entusiasmo costituiscono la differenza tra l'uomo intraprendente e l'apatico. I grandi oggetti di interesse egoistico, la cui perdita o il cui acquisto cambiano molto il rango delle persone, sono gli oggetti della passione propriamente detta ambizione, una passione che, quando si mantiene nei limiti della prudenza e della giustizia, viene sempre ammirata nel mondo, e possiede a volte un certo strano fascino che abbaglia l'immaginazione, anche quando oltrepassa i limiti di quelle due virtù, e non è solo ingiusta, ma anche stravagante. Di qui la generale ammirazione per gli eroi e i conquistatori, e anche per gli uomini politici, che hanno elaborato progetti arditi e di vasta portata, anche se del tutto privi di giustizia, come quelli dei cardinali de Richelieu e de Retz. Gli oggetti della cupidigia e dell'ambizione sono diversi solo in quanto a grandezza. Un avaro si accanisce su mezzo penny quanto un ambizioso sulla conquista di un regno.

8. II. In secondo luogo, sostengo che dipenderà in parte dalla precisione e dall'esattezza, o dall'imprecisione e inesattezza, delle regole generali stesse, la misura in cui la nostra condotta dovrebbe basarsi del tutto su un riguardo per esse.

9. Le regole generali di quasi tutte le virtù, le regole generali che stabiliscono quali siano i compiti della prudenza, della carità, della generosità, della gratitudine, dell'amicizia sono in molti rispetti imprecise e inesatte, ammettono molte eccezioni, e richiedono così tante modificazioni, che è quasi impossibile regolare del tutto la nostra condotta su di un riguardo per esse. Le comuni proverbiali massime di prudenza, essendo fondate sull'esperienza universale, sono forse le regole generali migliori che possiamo darne. Tuttavia, ostentare un'aderenza molto stretta e letterale a esse sarebbe la pedanteria più assurda e ridicola. Di tutte le virtù che ho appena menzionato, la gratitudine è forse quella che ha le regole più precise, e che difficilmente ammettono la minima eccezione. Il fatto che dovremmo, prima possibile, restituire un uguale, e possibilmente superiore, valore per i servizi che abbiamo ricevuto sembrerebbe una regola del tutto chiara, senza quasi nessuna eccezione. Tuttavia, all'esame più superficiale questa regola apparirà molto imprecisa e inesatta e passibile di diecimila eccezioni. Se il tuo benefattore ti ha assistito durante la tua malattia, tu dovresti assisterlo nella sua? O puoi adempiere all'obbligo della gratitudine contraccambiando in un altro modo? Se dovessi assisterlo, per quanto tempo lo dovresti fare? Lo stesso tempo che lui ha assistito te, di più, e quanto di più? Se un tuo amico ti ha prestato dei soldi quando ti trovavi in difficoltà, dovresti prestargliene anche tu quando ci si trova lui? Quanto dovresti prestargli? E quando? Ora, domani, il mese prossimo? E per quanto tempo? È evidente che non si può formulare una regola generale, che possa rispondere in modo preciso, in tutti i casi, a ciascuna di queste domande. La differenza tra il suo carattere e il tuo, tra le tue condizioni finanziarie e le sue può essere tale, che tu puoi essergli del tutto grato anche rifiutandoti giustamente di prestargli mezzo penny, e, al contrario, puoi desiderare di prestargli, o persino regalarli, una somma dieci volte maggiore di quella che lui ha prestato a te, ed essere giustamente accusato della più bieca ingratitudine, e di non aver adempiuto nemmeno alla centesima parte dei tuoi obblighi. Tuttavia, poiché i doveri della gratitudine sono forse i più sacri di tutti quelli prescritti dalle virtù benefiche, le regole generali che li prescrivono sono comunque, come ho detto prima, le più precise. Le regole che stabiliscono le azioni richieste dall'amicizia, dall'umanità, dall'ospitalità, dalla generosità sono ancora più vaghe e indeterminate.

10. Esiste, tuttavia, una virtù le cui regole generali stabiliscono con la più grande esattezza ogni azione esterna da essa richiesta. Questa virtù è la giustizia. Le regole della giustizia sono precise al più alto grado, e non ammettono eccezioni o modificazioni se non quelle che possono essere stabilite precisamente quanto le regole stesse, e che in genere derivano di fatto proprio dai loro stessi principi. Se devo dieci sterline a un uomo, la giustizia richiede che io gli renda esattamente dieci sterline, al momento stabilito insieme, o quando lui le richiede. Quello che dovrei fare, quanto dovrei fare, quando e dove dovrei farlo, la natura e le caratteristiche dell'azione prescritta, tutto è precisamente fissato e determinato. Perciò, sebbene possa essere pedante e inopportuno ostentare una troppo stretta aderenza alle regole comuni di prudenza e generosità, non è pedanteria essere fermamente fedeli alle regole di giustizia. Al contrario, a esse è dovuto il più sacro riguardo, e le azioni richieste dalla giustizia non sono mai compiute così appropriatamente come quando il motivo principale per compierle è un riguardo reverenziale e religioso per quelle regole generali che le richiedono. Nella pratica di altre virtù, la nostra condotta dovrebbe essere diretta da una certa idea di appropriatezza, da un certo gusto per un particolare tenore di condotta, piuttosto che da un riguardo per una precisa massima o regola, e dovremmo considerare più il fine e il fondamento della regola, che la regola stessa. Ma le cose stanno diversamente per quanto riguarda la giustizia. L'uomo che sottilizza di meno, e aderisce alle regole di giustizia con la più ostinata fermezza è il

più lodevole e affidabile. Sebbene il fine delle regole di giustizia sia impedirci di offendere il nostro prossimo, spesso può essere un crimine violarle, anche se potessimo sostenere, con qualche ragione cavillosa, che quella certa violazione non è offensiva. Un uomo diventa un villano nel momento in cui comincia, anche se solo nel suo cuore, a usare simili sotterfugi. Nel momento in cui decide di staccarsi dalla più fedele e convinta aderenza a quello che gli prescrivono quei precetti inviolabili, non viene più creduto, e nessuno è in grado di prevedere a quale livello di colpa egli possa giungere. Il ladro ritiene di non fare alcun male derubando i ricchi di cose delle quali possono fare benissimo a meno e del cui furto nemmeno si accorgeranno. L'adultero ritiene di non fare alcun male corrompendo la moglie del suo amico, se ha fatto in modo di tener nascosta la tresca al marito, in modo da non disturbare la pace familiare. Quando cominciamo a lasciare via libera a simili sottigliezze, non c'è bassezza di cui non saremmo capaci.

11. Le regole di giustizia possono essere paragonate alle regole di grammatica, le regole delle altre virtù alle regole date dai critici per ottenere uno stile compositivo nobile ed elegante. Le prime sono precise, rigorose e indispensabili. Le seconde imprecise, vaghe e indeterminate, e ci danno solo un'idea della perfezione a cui dovremmo tendere, piuttosto che fornirci un'indicazione certa e infallibile per ottenerla. Un uomo può imparare a scrivere in modo grammaticalmente corretto attraverso le regole, con la più assoluta infallibilità, e allo stesso modo, forse, gli può essere insegnato ad agire secondo giustizia. Ma non ci sono regole la cui osservanza ci farà infallibilmente ottenere l'eleganza e la nobiltà nello scrivere, sebbene ce ne siano alcune che ci possono aiutare in una certa misura a correggere e a fissare le vaghe idee che ci saremmo altrimenti potuti fare di quella perfezione. E non ci sono regole dalla cui conoscenza possiamo infallibilmente imparare ad agire in ogni occasione con prudenza, con giusta magnanimità, o appropriata beneficenza, sebbene ce ne siano alcune che ci possono rendere capaci di correggere e fissare, sotto molti rispetti, le idee imperfette che ci saremmo altrimenti potuti fare di quelle virtù.

12. Può accadere a volte che, pur desiderando seriamente e ardentemente di agire in modo tale da meritare approvazione, possiamo confondere le regole appropriate di condotta, ed essere così ingannati da quello stesso principio che ci dovrebbe dirigere. È inutile aspettarsi in questo caso che gli uomini approvino del tutto il nostro comportamento. Essi non possono prender parte all'assurda idea di dovere che ci ha influenzato, né condividere nessuna delle azioni che ne conseguono. Tuttavia, c'è ancora qualcosa di rispettabile nel carattere e nel comportamento di chi è trascinato nel vizio da un errato senso del dovere, o da una cosiddetta coscienza erronea. Per quanto possa essere rimasto fatalmente ingannato da essa, per le persone generose e umane egli è più oggetto di commiserazione che di odio e risentimento. Tali persone deplorano la debolezza della natura umana, che ci espone a delusioni così cocenti, anche mentre inseguiamo sinceramente la perfezione, e ci sforziamo di agire secondo i migliori principi in grado di guidarci. Le false nozioni di religione sono quasi le sole cause che possono dar luogo a degenerazioni così grossolane dei nostri sentimenti naturali, e quel principio che dà la maggiore autorità alle regole del dovere è il solo capace di distorcere in grado considerevole le idee che ne abbiamo. In tutti gli altri casi il senso comune è sufficiente a guidarci, se non verso la condotta più squisitamente appropriata, tuttavia verso qualcosa di non molto dissimile, e ammesso che desideriamo ardentemente di comportarci bene, il nostro comportamento sarà sempre, nel complesso, lodevole. Tutti gli uomini convengono nell'affermare che obbedire alla volontà divina sia la prima regola del dovere, ma differiscono molto gli uni dagli altri riguardo ai comandamenti particolari che questa volontà può imporre su di noi. In questo, perciò, occorrono una grande indulgenza e una grande tolleranza reciproca, e sebbene la difesa della società richieda che i crimini siano puniti, da qualsiasi motivo derivino, tuttavia un uomo retto li punirà sempre con riluttanza, quando è evidente che derivano da false

nozioni di dovere religioso. Non sentirà mai verso chi commette questi crimini la stessa indignazione che sente verso altri criminali, ma piuttosto, nello stesso momento in cui punisce i loro crimini, proverà dispiacere, e spesso persino ammirazione per la loro sventurata fermezza e magnanimità. Nella tragedia di Maometto, una delle migliori di Voltaire,⁶⁵ sono ben rappresentati quali dovrebbero essere i nostri sentimenti nel caso di crimini che derivano da tali motivi. In quella tragedia, due giovani di sesso diverso, dalle più innocenti e virtuose intenzioni, e senza nessun'altra debolezza tranne quella che ce li rende ancora più cari, e cioè una reciproca passione, vengono istigati dai fortissimi motivi di una falsa religione a commettere un orrendo omicidio che sconvolge tutti i principi della natura umana. Un anziano, rispettabile uomo, che aveva espresso per loro il più tenero affetto, e verso il quale, nonostante egli fosse dichiarato nemico della loro religione, essi provavano la più grande stima e reverenza, e che in realtà era loro padre, sebbene essi non lo sapessero, viene loro indicato come vittima espressamente chiesta da Dio, e viene loro ordinato di ucciderlo. Mentre stanno per compiere questo crimine, sono torturati da tutte le angosce che possono derivare dalla lotta tra l'idea dell'indispensabilità del dovere religioso da una parte, e la compassione, la gratitudine, la reverenza per l'età, l'amore per l'umanità e la virtù della persona che stanno per uccidere, dall'altra. La rappresentazione di questa lotta costituisce uno degli spettacoli più interessanti, e forse il più istruttivo mai rappresentato in teatro. Il senso del dovere, tuttavia, alla fine prevale su tutte le amabili debolezze della natura umana. I due giovani eseguono il crimine loro imposto, ma immediatamente scoprono l'errore, e la frode che li ha ingannati, e sono tormentati dall'orrore, dal rimorso e dal risentimento. I sentimenti che proviamo per gli infelici Seid e Palmira dovremmo provarli anche per ogni altra persona che viene in questo modo sviata dalla religione, quando siamo certi che è davvero la religione a sviare, e non una delle peggiori passioni umane mascherata da religione.

13. Una persona può agire erroneamente seguendo un errato senso del dovere, ma allo stesso modo la natura può a volte prevalere, portandola ad agire bene, in opposizione a esso. In questo caso non può dispiacerci veder prevalere il movente che noi riteniamo dovrebbe prevalere, anche se la persona stessa è così debole da pensarla diversamente. Tuttavia, dal momento che la sua condotta è effetto di debolezza, non di principio, siamo lungi dall'attribuirle qualcosa che si avvicina a una completa approvazione. Un bigotto cattolico romano, che durante il massacro di San Bartolomeo sia stato talmente sopraffatto dalla compassione da salvare alcuni infelici protestanti, che egli riteneva suo dovere uccidere, non sembrerebbe degno dell'elogio che gli avremmo riservato se avesse mostrato la stessa generosità con una completa autoapprovazione. Potremmo compiacerci della bontà del suo carattere, ma lo considereremmo comunque con una specie di pietà, che è del tutto incoerente con l'ammirazione dovuta alla virtù perfetta. Con le altre passioni è la stessa cosa. Non ci dispiace vederle esercitate appropriatamente, anche quando una falsa nozione di dovere indicherebbe alla persona di trattenerle. Non ci darebbe fastidio se un quacchero molto devoto, colpito a una guancia, invece di porgere l'altra, dimenticasse la sua interpretazione letterale del precetto di nostro Signore, tanto da dare una lezione al brutto che l'ha insultato. Rideremmo e ci divertiremmo per la sua impulsività, e anzi, per questo motivo ci piacerebbe di più. Ma non lo considereremmo affatto con quel rispetto e quella stima che sembra dovuta a chi, in un'occasione simile, abbia agito appropriatamente per un giusto senso di quel che è appropriato fare. Nessuna azione può appropriatamente esser detta virtuosa, se non è accompagnata dal sentimento di autoapprovazione.

