

Commentary

## La 'passione dell'uguaglianza' e la 'passione del benessere' nelle società democratiche

*La Democrazia in America* di A. De Tocqueville

Rizzoli, Milano, 1992

Agostino Peruzzi

[peruzziag@gmail.com](mailto:peruzziag@gmail.com)



I filosofi della prima modernità hanno fondato le loro riflessioni politiche su un determinato paradigma antropologico: partendo cioè da considerazioni sulla natura umana, hanno giustificato soluzioni di tipo politico-sociale (si vedano ad esempio Hobbes e Rousseau). Tocqueville rovescia questo rapporto ne *La democrazia in America* (1835-1840). In quest'opera infatti vengono analizzate le ricadute a livello antropologico di un particolare assetto politico-sociale: la democrazia. Non è certamente un'idea nuova che il corredo emotivo degli uomini sia e debba essere "addomesticato" perché la politica e la società funzionino<sup>1</sup>; tocquevilliana è invece l'idea che un particolare assetto politico-sociale, nella fattispecie la democrazia, possa portare ad una vera e propria mutazione antropologica, incentivando e promuovendo passioni che prima non esistevano. La "passione dell'uguaglianza" e la "passione del benessere", che analizzerò a breve, non sono infatti pensabili fuori da un contesto democratico. Il corredo emotivo umano non può così essere considerato immutabile, ma capace di adattarsi e cambiare al variare delle condizioni esterne.

Punto di partenza della riflessione tocquevilliana è l'"uguaglianza delle condizioni" (*égalité des conditions*) che caratterizza la democrazia ed esercita la sua influenza non solo sulla politica e sull'economia, ma anche sui costumi e sui sentimenti, sui comportamenti e sulle relazioni degli uomini:

essa esercita un'influenza straordinaria sul cammino della società, dà un certo indirizzo allo spirito pubblico e una certa linea alle leggi, suggerisce nuove massime ai governanti e particolari abitudini ai governati. Compresi subito, inoltre, che questo fatto estende la sua influenza anche fuori della vita politica e delle leggi e domina, oltre il governo, anche la società civile: esso crea opinioni, fa nascere sentimenti e usanze e modifica tutto ciò che non è suo effetto immediato. (p. 19)

Tocqueville fa dunque riferimento con questa espressione tanto all'uguaglianza delle condizioni materiali-economiche quanto – e soprattutto – all'uguaglianza delle coscienze degli individui. L'uguaglianza delle condizioni non impone cioè solo un livellamento sul piano politico ed economico, ma anche un cambiamento nella sfera psicologica dei sentimenti e della mentalità, influenzando così l'identità dell'individuo e le relazioni sociali che egli è in grado di stringere. L'uguaglianza delle condizioni, come vedremo fra poco, è infatti il fondamento di

---

<sup>1</sup> In R. Bodei (2003), *Geometria delle passioni*, Feltrinelli, Milano si ricostruiscono le strategie messe in atto per tentare di «estirpare, moderare o addomesticare le passioni» (p. 7).



due differenti passioni tipiche dell'*homo democraticus*: la “passione dell’eguaglianza” e la “passione del benessere”.

L’eguaglianza, attraverso alcuni dispositivi (per esempio la legge sulle successioni) sovverte la “perpetuità” propria delle società aristocratiche, dove la posizione di ciascuno era definita una volta per tutte dalla nascita, e produce quella “mobilità” nella quale è stato riconosciuto il carattere fondamentale della democrazia. Con il termine “mobilità” Tocqueville intende affermare che, in virtù dello stato sociale democratico, tutti possono legittimamente aspirare a qualsiasi posizione sociale. Ciò si concretizza nella rapidità con cui le fortune vanno e vengono (non esistono ricchi che non abbiano visto da vicino la povertà, ma nemmeno poveri che non sperino di migliorare la propria condizione), ma anche nell’eguagliarsi delle condizioni intellettuali: «non esiste un paese al mondo in cui, fatte le dovute proporzioni, si trovino tanto pochi ignoranti e tanto meno sapienti come in America» (p. 82). L’eguaglianza delle condizioni spezza così i legami e i vincoli tra classi e generazioni che erano propri dello stato sociale aristocratico. Nello stato sociale aristocratico vi erano infatti dei vincoli imposti dalla nascita: tali vincoli costituivano l’orizzonte entro cui si muovevano gli uomini ed essi non inficiavano in alcun modo il legame sociale, che su questi anzi si fondava. Secondo Tocqueville dunque nelle società democratiche non esistono più barriere codificate dalla nascita, intese sia in una scansione diacronica come legami con le generazioni precedenti e successive, sia in una scansione sincronica come legami tra classi:

In mezzo al movimento continuo che regna in seno a una società democratica il legame che unisce le generazioni tra loro si allenta o si spezza [...] gli uomini che vivono in una simile società non possono neanche attingere le loro credenze nelle opinioni di classe cui appartengono, poiché non vi sono, per così dire, più classi. (pp. 423-424)

L’uomo democratico tende così sempre più a ricercare solo in se stesso la propria misura, il proprio “metodo”: lo stato sociale democratico dispone naturalmente gli uomini ad adottare le massime cartesiane. Gli uomini democratici affermano così la propria indipendenza, ma è proprio questa che si traduce in debolezza: l’uguaglianza, che dovrebbe accomunare gli uomini, finisce per tradursi invece in una perdita del legame sociale, in uno sradicamento degli individui trasformati dall’uguaglianza stessa in atomi tra loro irrelati, incapaci di fondare un legame “sano” con l’altro. È la perdita della distanza, impossibile laddove gli uomini sono e si considerano uguali, che annulla la possibilità di ri-conoscere l’altro come tale e di costruire con lui una relazione solida. Nella democrazia non si hanno più legami, ma solo rapporti economici. Temporanei, episodici e per loro stessa natura incapaci di una vera sim-patia nei confronti dell’altro, tali rapporti esauriscono la vita relazionale dell’uomo democratico: a lungo andare l’assenza di legami, scaturita dall’eguaglianza delle condizioni, non può che portare alla debolezza dell’individuo singolo.

C’è un altro motivo che spiega la genesi della debolezza dell’individuo dall’uguaglianza: quest’ultima è infatti l’oggetto primario verso cui tende l’uomo democratico, incapace di avere un’uguaglianza che lo possa soddisfare appieno, e da ciò deriva la *passione dell’eguaglianza*.<sup>2</sup> A differenza della libertà, per la quale si può pervenire a un grado di pieno soddisfacimento, l’uguaglianza stabilita non basterà mai agli uomini. Nello stato sociale aristocratico, dove le disuguaglianze erano abissali, accettarle risultava semplice proprio in virtù del loro impossibile superamento; nello stato sociale democratico, dove invece le disuguaglianze diminuiscono, esse vengono interpretate come scandali tanto più intollerabili quanto meno appariscenti:

---

<sup>2</sup> Tocqueville afferma infatti che «la prima e la più viva passione nata dall’eguaglianza delle condizioni, non c’è bisogno di dirlo, è l’amore per l’eguaglianza stessa» (p. 511).



Io penso che i popoli democratici provino per la libertà un gusto naturale: abbandonati a se stessi, la cercano, l'amano e se ne distaccano con dolore di essere abbandonati da essa. Ma essi hanno per l'eguaglianza una passione ardente, insaziabile, eterna, invincibile: vogliono l'uguaglianza nella libertà e, se non possono ottenerla la vogliono anche nella schiavitù. Essi sopporteranno la povertà, la soggezione, la barbarie, ma non sopporteranno mai l'aristocrazia. (p. 514)

Lungi dall'essere qualcosa di acquisito una volta per tutte, l'uguaglianza diventa l'oggetto di questa passione ansiosa e inquieta, che produce una dinamica a spirale nell'impossibile tentativo di azzerare ogni differenza: «gli uomini non fonderanno mai un'uguaglianza che sia per loro sufficiente» (p. 551). Proprio questo desiderio insaziabile di eguaglianza funge da terreno ideale per la nascita dell'*invidia* verso coloro che occupano una posizione sociale più alta. L'*invidia* è un sentimento entropico, sordo e risentito, che non può che recidere ulteriormente il legame sociale. La stessa *invidia* può essere letta anche come l'esito della seconda passione comune a tutti gli uomini nell'età democratica, la "passione del benessere" (*passion du bien-être*):

Vedremo che, fra tutte le passioni che l'uguaglianza suscita o favorisce, ve n'è una che essa rende particolarmente viva e che pone contemporaneamente nel cuore di tutti gli uomini: è l'amore del benessere. L'amore del benessere è come la caratteristica saliente e indelebile delle età democratiche. (p. 441)

La passione del benessere è intimamente legata all'uguaglianza: producendo uno stato dove a tutti sono teoricamente garantite le stesse possibilità di riuscita, l'uguaglianza alimenta l'amore del benessere. Ancora una volta, è la mobilità dello stato sociale democratico a costituire, ed espandere, questa passione. In tale stato sociale infatti, nella misura in cui niente è definito dalla nascita, ma si assiste continuamente all'innalzamento e all'abbassamento delle ricchezze, la passione del benessere riguarda tutti gli uomini; ha cioè una caratterizzazione universale, ne sono colpiti il ricco e il povero alla stessa maniera:

Quando invece le classi sono confuse e i privilegi distrutti, quando i patrimoni si dividono e la civiltà e la libertà si diffondono, il desiderio di raggiungere il benessere si presenta all'immaginazione del povero e la paura di perderlo a quella del ricco. Si forma una grande quantità di fortune mediocri. Coloro che le posseggono hanno abbastanza beni materiali per concepire il gusto di essi, ma non tanto da contentarsene. Essi se li procurano a fatica e vi si dedicano con timore. (p. 544)

Ciò è dovuto anche al fatto che solitamente coloro che sono ricchi hanno provato sulla loro pelle la povertà e inversamente, non esistono uomini tanto poveri da non gettare uno sguardo di speranza e di invidia sulle ricchezze del vicino.

La passione del benessere si configura quindi come la caratteristica primaria e universale dell'individuo democratico. Tale benessere viene ricercato non più come mezzo per raggiungere un determinato fine, ma diventa il fine ultimo e ciò che catalizza tutte le attenzioni umane: l'intera vita pulsionale dell'individuo democratico si riduce alla passione del benessere, «la grande corrente delle passioni umane va in questa direzione, trascina tutto nel suo corso» (p. 544).

La passione del benessere non ha quel carattere glorioso e "dispendioso" tipico delle passioni aristocratiche. Essa si indirizza infatti in maniera «tenace, esclusiva e universale, ma limitata» (p. 544) ai piccoli godimenti materiali, gli unici permessi in una società composta da individui mediocri: la ragione di questo si deve cercare ancora nell'eguaglianza. Tale condizione pone gli uomini democratici di fronte all'illimitatezza delle possibilità, ma proprio questa si



traduce in limite. In una società dove teoricamente tutto è disponibile, nascono l'inquietudine e la paura di non scegliere bene:

È una cosa strana vedere con quale febbrile ardore gli americani perseguono il benessere e come essi si mostrino tormentati continuamente da un vago timore di non aver scelto la strada più breve per arrivarvi. (p. 549)

La passione del benessere si traduce in una spirale di desideri mai soddisfatti: «Egli li [i beni materiali, N.d.A.] afferra tutti, ma senza stringerli e se li lascia sfuggire di mano subito per correre dietro a nuovi godimenti» (p. 549). L'uguaglianza inoltre, aprendo uguali possibilità di realizzazione a tutti, impedisce proprio per questo a ognuno di emergere dalla folla: ben presto gli individui democratici rinunciano alle grandi ambizioni, cercando godimenti meno elevati ma più semplici da raggiungere. La gloria viene sostituita dal mero amore del successo, conquista di mete facili e immediate, che finisce per tradursi nel culto esclusivo del presente e nella perdita di futuro:

Fa dunque tutto in fretta, si contenta dell'approssimazione e si ferma sempre solo un momento per considerare ogni suo atto. [...] Non ha tempo e perde presto il gusto di approfondire. (p. 641)

Assistiamo pertanto ad una delle trasformazioni peculiari dell'uomo democratico: egli, chiuso nella morsa di un presente illimitato che produce fretta e superficialità, non riesce ad essere lungimirante, in ultima analisi perde il futuro.

La passione del benessere trova nell'uguaglianza il suo nucleo anche per un altro peculiare motivo. La ricerca dei piccoli godimenti materiali assume il ruolo di panacea al bisogno di visibilità proprio di individui senza alcun legame tra loro: laddove è scarso il riconoscimento altrui, è l'auto-riconoscimento a essere cercato tramite il miglioramento della propria condizione economica; ma tale bisogno di visibilità, lungi dal portare a una dinamica socializzante, insiste invece sul carattere livido dell'invidia; l'ambizione nel perseguimento del benessere, pensata almeno primariamente come un antidoto all'invidia stessa, finisce invece per incentivarla.

L'eguaglianza delle condizioni, con le passioni che essa attiva (passione dell'uguaglianza e passione del benessere), produce una mutazione antropologica. Sembra lecito parlare di mutazione antropologica perché, come abbiamo cercato di mostrare, l'eguaglianza delle condizioni modifica in maniera globale il rapporto dell'uomo col mondo e con se stesso; chiuso in un narcisistico spazio auto-costruito, l'individuo democratico finisce per perdere anche l'*altro* scoprendosi debole e incapace di una reale lungimiranza.

La garanzia dell'indipendenza di tutti finisce necessariamente per tradursi nella debolezza del singolo, incapace di imporsi sulla folla dalla quale cerca di fuggire, erodendo in questo modo il suo spazio di libertà. L'uguaglianza delle condizioni colma infatti le distanze che intercorrevano tra gli individui nella società gerarchico-aristocratica, ma al contempo finisce per spezzare il legame sociale. Gli individui, ormai atomi che hanno in comune solo l'identica passione del benessere, si trovano inermi di fronte alla massa, proprio in virtù del loro ritrarsi interamente nella sfera privata. Ciò fa sì che sia sempre più l'opinione pubblica a guidare il mondo, tanto che «si può prevedere che la fede nell'opinione pubblica diverrà una specie di religione, di cui la maggioranza sarà il profeta» (p. 429).

L'individuo democratico che vuole essere, e si sente, totalmente indipendente dalla massa, proprio per questo finisce paradossalmente per esserne assorbito:

Quando l'uomo che vive in un paese democratico si confronta individualmente a tutti coloro che lo circondano, sente con orgoglio di essere uguale ad ogni altro; quando però si mette a



considerare l'insieme dei suoi simili e a porsi da solo vicino a questo grande corpo, di colpo si sente oppresso dalla propria insignificanza e dalla propria debolezza. Quella stessa uguaglianza che lo rende indipendente da ogni suo concittadino preso singolarmente, lo mette solo e indifeso nelle mani del numero maggiore. (p. 429)

Nel momento stesso in cui rivendica la propria indipendenza, l'individuo si trova completamente solo ed accerchiato dalla massa a cui aveva tentato di sfuggire costruendosi «la sua piccola società» (p. 515) e finisce per accettare di conformarsi all'opinione pubblica, perdendo fatalmente la propria capacità di un pensiero libero:

Ogni volta che le condizioni sono uguali, l'opinione pubblica pesa enormemente sullo spirito di ciascun individuo: essa lo avvolge, lo dirige, lo opprime: ciò dipende dalla costituzione stessa della società, molto più che dalle leggi politiche. (p. 675)

La passione dell'eguaglianza non può che produrre invidia ed emulazione, e finisce per trasformarsi in conformismo ed omologazione. La passione del benessere è solo una spirale senza fine di desideri senza oggetto, alla ricerca di un appagamento impossibile da raggiungere: essa comporta inoltre, secondo Tocqueville, un ritirarsi nella sfera privata che priva così l'individuo della sua politicità, vista ormai come un fastidioso – e improduttivo – dovere al quale tende a sottrarsi.

La chiusura nella sfera del proprio interesse privato porta l'uomo democratico a voler essere esonerato dalla cosa pubblica e a delegare interamente la gestione del potere ai propri rappresentanti. Si abdica di fatto alla propria libertà, ai propri *doveri politici*, si preferisce che qualcun altro scelga al posto nostro piuttosto che occuparsi dell'inutile attività politica:

Allora non occorre strappare a tali cittadini i diritti che posseggono, poiché essi stessi se li lasciano volentieri sfuggire. L'esercizio dei doveri politici sembra loro un noioso contrattempo che li distrae dal lavoro. Sia che si tratti di scegliere dei rappresentanti o di prestare man forte all'autorità o di discutere di cose comuni, il tempo manca loro ed essi non possono perderlo in lavori inutili [...]. Questi uomini credono di seguire la dottrina dell'interesse, ma se ne fanno un'idea molto grossolana e, per meglio curare quelli che chiamano i loro affari, trascurano l'interesse principale che è quello di restare padroni di se stessi. (p. 554)

L'unica passione politica che è rimasta all'individuo democratico, dunque, sembra essere quella che potremmo definire *passione dell'ordine* che, unita alla chiusura nella sfera del proprio interesse privato e all'apatia politica, può aprire la strada al *dispotismo mite*:

Al di sopra di essi si eleva un potere immenso e tutelare, che solo si incarica di assicurare i loro beni e di vegliare sulla loro sorte. È assoluto, particolareggiato, regolare, previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa, avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità, mentre cerca invece di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia, ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi. Lavora volentieri al loro benessere, ma vuole esserne l'unico agente e regolatore; provvede alla loro sicurezza e ad assicurare i loro bisogni, facilita i loro piaceri, tratta i loro principali affari, dirige le loro industrie, regola le loro successioni, divide le loro eredità; non potrebbe esso togliere interamente loro la fatica di pensare e la pena di vivere? Così ogni giorno esso rende meno necessario e più raro l'uso del libero arbitrio, restringe l'azione della volontà in più piccolo spazio e toglie a poco a poco a ogni cittadino perfino l'uso di se stesso. (p. 733)

