

Brunello Lotti
(Liceo Scientifico Copernico, 8 febbraio 2018)

I diritti umani: una fallacia logica e linguistica. La critica di Jeremy Bentham

Avvertenza: In questa selezione di testi – per lo più di Bentham, ma con qualche valutazione tratta dalla letteratura critica e alcuni miei commenti, differenziati per corpo e carattere dai passi citati – mi sono proposto due obiettivi: a) presentare il principio di utilità in quanto indispensabile presupposto filosofico per comprendere la critica di Bentham alla teoria dei diritti naturali e dei diritti umani (vedi testo n. 2); b) mostrare come la sua critica sia anzitutto logico-linguistica, in quanto la tesi dei diritti umani confonde la sfera prescrittiva con quella descrittiva (vedi ad es. testi n. 3, 4, 6, 8) e genera il linguaggio ambiguo e impreciso in cui è formulata la Dichiarazione dei diritti (vedi testo n. 8). La correzione linguistica e concettuale della teoria dei diritti, trasformati in 'garanzie contro il malgoverno' (vedi testi 1 e 11), è funzionale alla visione riformatrice e utilitaristica di Bentham (vedi testi n. 5 e 11) che scorgeva nella dottrina dei diritti umani un pericoloso potenziale anarchico, sovversivo delle istituzioni (vedi testi n. 4, 6 7b, 8).

Per avere un quadro più ampio della critica di Bentham alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino è utile integrare questa selezione di testi con il primo paragrafo della mia relazione ai soci della Società Filosofica Italiana – Sezione Friuli Venezia Giulia su “Bentham e la critica dei diritti dell'uomo e del cittadino, con indicazioni bibliografiche sul tema dei diritti umani”, già messa a disposizione di docenti e studenti del Liceo Copernico.

(Tutte le traduzioni dei passi qui citati sono mie.)

1. La posizione di Bentham

“Il saggio di Jeremy Bentham 'Assurdità sui trampoli' ('Nonsense upon Stilts'), finora noto come 'Fallacie Anarchiche' ('Anarchical Fallacies') [...] contiene quella che si può ritenere sia la critica più influente dei diritti naturali e, per estensione, dei diritti umani che sia mai stata scritta. L'argomento fondamentale di Bentham era che i diritti naturali erano privi di ogni base ontologica, se non nella misura in cui riflettevano i desideri personali di coloro che li propagavano. Inoltre, sostenendo di avere una base in natura, il linguaggio dei diritti naturali dava una patina di rispettabilità a quelle che, almeno nel caso dei rivoluzionari francesi, erano in definitiva passioni violente ed egoistiche. Detto questo, Bentham non aveva obiezioni all'idea di un diritto che esprimesse una istanza morale fondata sul principio di utilità. Tuttavia l'espressione 'garanzie contro il malgoverno' ('securities against misrule')¹ coglieva meglio il significato della posta in gioco ed evitava tutte le ambiguità altrimenti associate alla parola 'diritto.’” (Philip Schofield, *Jeremy Bentham's “Nonsense upon Stilts”*, “Utilitas”, vol. 15, n. 1, March 2003, p. 1.)

2. Il principio di utilità

“1. La natura ha posto il genere umano sotto il governo di due padroni supremi, il *dolore* e il *piacere*. Essi soltanto ci indicano ciò che dobbiamo fare e così pure determinano ciò che faremo. Al loro trono sono legati da un lato il criterio di ciò che è giusto e di ciò che è ingiusto (*the standard of right and wrong*) e dall'altro la catena delle cause e degli effetti. Ci governano in tutto quello che facciamo, che diciamo e che pensiamo: ogni nostro sforzo di liberarci della nostra soggezione al piacere e al dolore servirà solo a dimostrarla e a ribadirla. A parole un uomo può pretendere di sconfessare il loro dominio, ma, in realtà, rimarrà a loro soggetto per sempre. Il principio di utilità riconosce questa soggezione e la assume come fondamento di quel sistema che ha lo scopo di costruire l'edificio della felicità con l'opera della ragione e della legge. [...]

“2. [...] Con il principio di utilità si intende il principio che approva o disapprova qualunque azione a seconda della tendenza che essa sembra avere ad accrescere o diminuire la felicità della parte il

¹ Vedi testo n. 11.

cui interesse è in questione: o, che è la stessa cosa altrimenti detta, a promuovere o contrastare quella felicità. Mi riferisco a qualunque azione e dunque non soltanto a ogni azione di un individuo privato, ma anche a ogni provvedimento del governo.

“3. Con 'utilità' si intende la proprietà di ogni oggetto mediante la quale esso tende a produrre beneficio, vantaggio, piacere, bene o felicità [...] oppure [...] a impedire che si produca danno, dolore, male o infelicità alla parte il cui interesse è da considerare: se quella parte è la comunità in generale, allora si tratta della felicità della comunità; se è un individuo particolare, allora si tratta della felicità di quell'individuo.

“4. Nel linguaggio della morale l'interesse della comunità è una delle espressioni più generali che possa darsi: non c'è dunque da meravigliarsi se il suo significato spesso va perduto. Quando quell'espressione ha significato, il suo senso è questo: la comunità è un *corpo* fittizio, composto di persone individuali che sono considerate come se costituissero le sue *membra*. Pertanto l'interesse della comunità è la somma degli interessi dei diversi membri che la compongono.

“5. È vano parlare dell'interesse della comunità senza capire qual è l'interesse dell'individuo. Si dice che una cosa promuova l'interesse o sia nell'interesse di un individuo quando tende ad accrescere la somma totale dei suoi piaceri: ovvero, ciò che è la stessa cosa, a diminuire la somma totale dei suoi dolori.

“6. Si può dire che un'azione sia conforme al principio di utilità [...], rispetto alla comunità in generale, quando tende ad aumentare la felicità della comunità più di quanto tenda a diminuirla.

“7. Si può dire che un provvedimento governativo [...] sia conforme al principio di utilità o sia dettato da esso quando, analogamente, tende ad aumentare la felicità della comunità più di quanto tenda a diminuirla.” (Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, [1781], An Authoritative Edition by J.H. Burns and H.L.A. Hart, with a New Introduction by F. Rosen, and an Interpretive Essay by H.L.A. Hart, Clarendon Press, Oxford, 1996 pp. 11-13).

Il principio di utilità, così formulato su base edonistica, è il criterio dell'azione ossia il criterio che permette di valutare ciò che sarebbe giusto fare (il dover essere). Il principio di utilità offre dunque il criterio dei doveri e dei diritti come norme dell'azione privata e pubblica.

“10. Di un'azione conforme al principio di utilità si può sempre dire o che è un'azione che si dovrebbe fare, o per lo meno che non è un'azione che non si dovrebbe fare. Si può anche dire che è giusto (*right*) che la si debba compiere o per lo meno che non è ingiusto (*wrong*) che la si debba compiere: che è un'azione giusta o almeno che non è ingiusta. Quando sono interpretate in questo modo le parole 'dovere' (*ought*), 'giusto' (*right*), 'ingiusto' (*wrong*) e altre simili hanno significato; altrimenti non ne hanno alcuno.” (Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, cit., p. 13)

3. La distinzione tra essere e dover essere in ambito morale e giuridico: la legge così com'è e la legge come dovrebbe essere.

“All'*Espositore* spetta di spiegarci ciò che la legge è; al *Censore* di farci notare ciò che egli pensa *debba essere*. Il primo, perciò si occupa principalmente di affermare e indagare *fatti*; il secondo di discutere *ragioni*.” (Jeremy Bentham, *A Fragment on Government* [1776], in Id., *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, ed. by J.H. Burns and H.L.A. Hart, Clarendon Press, Oxford, 1977, p. 397).

“La distinzione fra la legge com'è e la legge come dovrebbe essere offriva a Bentham la base sia della sua strategia utilitaristica di riforma sia del suo attacco alla legge naturale e alla connessa dottrina dei diritti naturali” (Schofield, *Jeremy Bentham's "Nonsense upon Stilts"*, cit., p. 2.)

4. La doppia fallacia dell'appello alla 'legge di natura'

“Se la validità di una legge è giudicata in base alla sua conformità a una qualche pretesa enunciazione della legge naturale o dei diritti naturali, allora viene respinta la distinzione fra la legge così com'è e la legge come dovrebbe essere. Quando questo accade si spalanca la porta a due argomentazioni fallaci, una che giustifica l'anarchia e l'altra che giustifica il conservatorismo estremo. L'anarchico ragiona così: ‘Questa è una legge sbagliata, perciò non è valida e dunque non ho il dovere di obbedire a questa legge’. Il reazionario ragiona in questo modo: ‘Questa è una legge valida, perciò è una buona legge e dunque è immune da ogni critica’ ” (W. Twining, *The Contemporary Significance of Bentham's Anarchical Fallacies*, “Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie”, lxi, 1975, p. 329).

5. Bentham riformatore

“Sotto il governo delle leggi qual è il motto del buon cittadino? Obbedire puntualmente, criticare (*censure*) liberamente. [...] È certo che un sistema che non viene mai criticato, non sarà mai migliorato; che se non si trova mai un qualche difetto, a nulla si potrà mai porre rimedio e che la decisione di giustificare tutto a ogni costo e di non disapprovare nulla è una decisione che, se attuata per il futuro, costituisce un ostacolo effettivo a tutta la felicità *aggiuntiva* che possiamo mai sperare di ottenere; e se fosse stata attuata in passato fino a ora, ci avrebbe privato di quella porzione di felicità di cui già godiamo” (Bentham, *A Fragment on Government*, cit., p. 399).

6. Diritti reali e diritti immaginari; diritti legali e diritti anti-legali

“Il diritto [...] è figlio della legge: da leggi reali provengono diritti reali; ma da leggi immaginarie, ossia dalle leggi di natura, immaginate e inventate da poeti, retori e commercianti di veleni morali e intellettuali, provengono diritti immaginari, una genia bastarda di mostri, di gorgoni e di chimere. E così dai diritti legali, figli della legge e amici della pace, si passa ai diritti anti-legali, nemici mortali della legge, sovvertitori del governo e assassini della sicurezza.” (Bentham, *Anarchical Fallacies*, in *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring, Edinburgh & London, 1843, vol. II, p. 523)

7. La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino

7a: il giudizio di Bentham sulla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. Un documento 'metafisico' che non può tradursi in legislazione effettiva:

“Mi dispiace che abbiate deciso di pubblicare una Dichiarazione dei Diritti. È un'opera metafisica, il *non plus ultra* della metafisica. Può essere stato un male necessario, ma resta comunque un male. La scienza politica non fa progressi con una dichiarazione come questa. [...] Non c'è scopo [formulato nei suoi articoli] che non verrà contraddetto o sostituito dalle leggi applicative che devono seguire. [...] Praticamente in che consisterà il male? Nel fatto che non si potrà mai fare una legge contro la quale non si possa provare che con essa avete abrogato la Dichiarazione dei Diritti e a questa dimostrazione non si potrà replicare. In tal modo sarete costretti o a ritirare un provvedimento legislativo desiderabile oppure a dare una falsa immagine (impresa pericolosa!) della Dichiarazione dei Diritti. Il commento contraddirà il testo...” (lettera di Bentham a Brissot², metà agosto 1789: *The Correspondence of Jeremy Bentham*, vol. IV: *October 1788 to December 1793*, ed. A. T. Milne, London, UCL Press, 1981, p. 84 s.).

7b: il carattere sovversivo della Dichiarazione:

“La rivoluzione, che ha gettato il governo nelle mani dei redattori e dei fautori di questa dichiarazione, è stata l'effetto dell'insurrezione e il grande scopo di questo documento è, evidentemente, quello di giustificare la causa dell'insurrezione. Ma nel giustificarla, essi la promuovono. Nel giustificare l'insurrezione passata, seminano e coltivano la propensione a una perpetua insurrezione nel futuro; essi spargono i semi dell'anarchia; nel giustificare la demolizione

² Jacques Pierre Brissot (1754-1793), esponente dei girondini durante la rivoluzione francese. Giornalista e studioso di giurisprudenza, aveva trascorso molti anni a Londra. Partecipò alla Rivoluzione francese ma con posizioni moderate, opponendosi alla condanna a morte di Luigi XVI. Fu processato dai giacobini e ghigliottinato nel 1793.

delle autorità esistenti, minano tutte quelle future, compresa tra queste la loro. [...] '*Popolo, contempla i tuoi diritti! Se un solo articolo di essi sarà violato, l'insurrezione non è soltanto il tuo diritto, ma è il più sacro dei tuoi doveri*'. Tale è il costante linguaggio perché tale è lo scopo professato di questa fonte e modello di tutte le leggi, di questo autoconsacrato oracolo di tutte le nazioni." (Bentham, *Anarchical Fallacies*, cit., p. 496).

8. Un esempio dell'analisi linguistica svolta da Bentham: l'uso del verbo 'potere' nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino

Nel testo della Dichiarazione si fa uso in molti articoli del verbo 'potere' in maniera che Bentham ritiene volutamente ambigua. Ad esempio nell'articolo I è scritto: "Gli uomini nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti. Le distinzioni sociali *non possono* essere fondate che sull'utilità comune." (Analoghe occorrenze del verbo 'potere' si trovano anche negli articoli III, IV, V, VII, VIII, XI, XVII.) Bentham fa notare che il termine può avere tre significati, ossia può denotare impossibilità fisica, morale o legale. Questi tre significati non sono mai precisati nel testo della Dichiarazione. Commenta Bentham:

"Che cosa significa 'possono' nella frase 'non possono essere fondate che sull'utilità comune'? Si intende parlare di ciò che è istituito o di ciò che *dovrebbe essere* istituito? L'articolo intende dire che in nessun luogo sono istituite distinzioni sociali diverse da quelle che nell'articolo sono approvate in quanto fondate sull'utilità? Oppure, semplicemente, che in nessun luogo tali distinzioni *dovrebbero essere* istituite? Oppure che se, in qualche luogo, l'istituzione e la conservazione di tali distinzioni fosse garantita dalle leggi, queste leggi dovrebbero essere considerate nulle e si dovrebbe opporre resistenza alla loro esecuzione? Il veleno che si annida dietro parole come 'può' o 'non può', quando vengono impiegate per porre un vincolo alle leggi, è che esse contengono tutti questi tre distinti significati molto diversi tra loro. Nel primo, la proposizione in cui quelle parole sono inserite si riferisce alla pratica e fa appello all'osservazione, all'osservazione degli altri uomini circa materie di fatto; nel secondo fa appello all'approvazione degli altri circa le stesse materie di fatto; nel terzo non fa appello a nulla o a nessuno, ma è un violento attentato alla libertà di parola e di azione degli altri con il terrore del dispotismo anarchico che si solleva in opposizione alle leggi" (Bentham, *Anarchical Fallacies*, cit., p. 499).

Bentham precisa la sua analisi in questo modo: se il verbo 'potere' nella Dichiarazione è assunto nel senso dell'impossibilità fisica, allora,

"la proposizione è del tutto innocua, ma è comunemente così falsa, così palesemente falsa e insensata che dev'essere chiaro a chiunque che questo non è mai stato il significato che si è voluto intendere" (ivi).

Restano dunque gli altri due significati, ossia 'impossibilità morale' e 'impossibilità legale'. Se la proposizione ha significato morale, allora

"è ugualmente innocua, ma non serve allo scopo, perché esprime un'opinione che lascia agli altri la libertà di avere un'opinione contraria [...]; e se fosse stato questo il significato che si intendeva, allora, per esprimerlo, si sarebbe dovuta impiegare una fraseologia chiara e semplice invece di questa fraseologia ambigua" (ivi, p. 499 e s.).

Per Bentham se le enunciazioni dei diritti dell'uomo fossero solo precetti morali, allora sarebbe stato opportuno usare sempre il verbo 'dovere' in luogo del verbo 'potere'. Questo mutamento di linguaggio, peraltro, avrebbe naturalmente indotto a indagare la ragione per la quale si propone una prescrizione morale, "e questa ragione, se in definitiva ce n'è una degna di questo nome, è sempre una proposizione di fatto relativa alla questione di utilità. Una tal legge *non dovrebbe* essere istituita perché non è compatibile con il benessere generale (*the general welfare*) ossia la legge non tende ad accrescere la quantità generale di felicità" (ivi, p. 495).

Il significato pericoloso è il terzo, quello dell'impossibilità legale, quando

"*può* e *non può*, usati al posto di *deve* o *non deve*, sono applicati alla forza e all'effetto vincolanti delle leggi, non alle azioni degli individui, e neppure soltanto alle azioni dell'autorità subordinata, ma alle azioni dello stesso governo supremo" (ivi, p. 500).

Vi è un senso in cui l'impossibilità in termini giuridici ha un significato pienamente accettabile. Si può dire

che

“un tale magistrato non può fare questo o quello, ossia che non ha il potere di farlo. Se emana un ordine a quell'effetto, non dev'essere obbedito più di quanto si obbedirebbe all'ingiunzione emessa da un privato cittadino. Ma quando questa espressione è applicata persino al potere che si riconosce come supremo e non limitato da una qualche specifica istituzione, le nubi dell'ambiguità e della confusione si accumulano in una tempesta alla quale è pressoché impossibile resistere” (ivi, p. 495). Il problema nasce insomma quando la proclamata 'impossibilità legale', come nel caso della Dichiarazione dei diritti dell'uomo, si applica anche all'autorità suprema in ogni tempo e luogo (quindi anche a ogni decisione di assemblee democraticamente elette) ossia quando si pretende di contestare per principio tutte le leggi, anche quelle emanate dall'autorità legittima di uno stato, i cui contenuti fossero difformi dagli articoli della Dichiarazione.

Che cosa si intravede dietro l'intenzione di redigere un elenco di principi fondamentali che dovrebbero vincolare ogni legislazione positiva, come hanno la pretesa di essere quelli contenuti nella Dichiarazione? Ciò che si scorge

“è la vecchia presunzione di essere più saggi di tutta l'umanità avvenire, più saggi di coloro che avranno avuto in futuro più esperienza di noi; è il vecchio desiderio di governare sui posteri, la vecchia ricetta per permettere ai morti di incatenare i vivi” (ivi, p. 494).

9. Il significato politico o soggettivo del linguaggio dei diritti

“Dire che una cosa non si deve fare perché c'è una legge di natura che proibisce che sia fatta è un modo oscuro e contorto di dire una di queste due cose: 1. 'Non si deve farla perché sarebbe cattiva o pericolosa per la comunità': 2. 'Non si deve farla, perché io dico che non si deve farla'. Il grande danno di quell'espressione è che per lo più, quando la si esamina, il solo significato che vi si trova è il secondo. È ciò a cui comunemente ricorrono coloro che o hanno paura di adottare il principio di utilità come criterio del giusto e dell'ingiusto oppure, anche se intendono farlo proprio, non sanno come giudicare secondo quel criterio la proposizione che approvano” (University College London Library, Bentham Papers, Box lxix, fo. 106: circa 1776).

10. I diritti dell'uomo come affermazioni morali

10a) In un foglio rinvenuto tra le carte di Bentham nel 1795, l'autore afferma di non aver cambiato idea sulla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, anche se riconosce che “nella sua intenzione pareva esserci qualcosa di generoso e di liberale”. In ogni caso, Bentham si dichiarava convinto che ogni tentativo di attuarla avrebbe subito dimostrato che i principi che vi erano formulati non erano 'diritti', ma soltanto “una raccolta di precetti morali che hanno il solo scopo di guidare gli uomini e non di vincolarli” (University College London Library, Bentham Papers, Box cxlvi, fo. 223: 15 November 1795).

10b) “La cosa migliore che si possa dire [secondo Bentham] in merito a una enunciazione della legge naturale o di diritti naturali era che equivale a un'espressione dell'opinione del parlante che una certa legge o un certo diritto *dovrebbero* esistere – in altri termini, quell'enunciazione è un'affermazione [*claim*³] morale espressa in maniera ambigua (Schofield, *Jeremy Bentham's "Nonsense upon Stilts"*, cit., p. 26).

11. La sostituzione del linguaggio dei diritti con il linguaggio delle 'garanzie'

Nel 1823, dopo essere entrato in rapporto di amicizia con Hassuna D'Ghies, un giovane diplomatico inviato dal Pascià di Tripoli come ambasciatore alla corte di Londra, Bentham stese un dettagliato progetto di costituzione per quella città, rimasto manoscritto, che non ebbe alcun esito pratico. Nel corso della stesura di questo progetto Bentham redasse un testo intitolato “Securities against Misrule” (“Garanzie contro il malgoverno”), che proponeva un sistema di provvedimenti atti a prevenire e impedire atti di malgoverno – classificati in dettaglio dall'autore – commessi a danno dei governati da un monarca o dalle autorità a lui

³ Affermazione, ma anche 'rivendicazione' o 'pretesa'.

sottoposte. Il principale rimedio al malgoverno doveva essere la pubblicità (diremmo oggi la 'trasparenza') in modo che ogni atto dei governanti fosse sottoposto al tribunale dell'opinione pubblica in una società in cui libertà di parola fosse garantita. Nella nota preliminare a questo scritto, Bentham spiega che le dichiarazioni dei diritti (il *Bill of Rights* della seconda rivoluzione inglese del 1689 e, un secolo dopo, la *Declaration des Droits de l'Homme* emanata dall'assemblea nazionale francese nel 1789) erano tentativi di stabilire disposizioni legislative "a garanzia dei governati contro i governanti", tentativi che avevano affidato le loro aspettative di successo all'uso della forza per resistere all'autorità oppressiva o per sovvertirla. Tuttavia, osservava Bentham, il titolo stesso di quei testi

“ha in sé un difetto radicale: non espone un concetto dello scopo che ha in vista; questo scopo, in verità, non è altro che quello che io formulo qui nel mio scritto, offrire ai governati garanzie contro il malgoverno ossia contro la cattiva amministrazione da parte dei governanti. [...] Se al posto delle parole 'garanzie' e 'malgoverno' impiegate una parola come 'diritto', una nuvola nerissima copre tutto il terreno. L'atteggiamento che prendete è turbolento, ostile e minaccioso. Dimostrate scontentezza, ma non date alcuna ragione di questo malcontento. Ciò a cui accennate – peraltro senza esprimerlo esplicitamente – è che certi vostri diritti sono stati violati da qualcuno e che avete deciso di non restare inerti e di non permettere più che vengano violati in futuro. Ma questi diritti, di cui si dichiara la violazione, da quale fonte sono stati derivati? A una parola come 'diritto' non si può attribuire alcun significato chiaro se non per il tramite di una legge o di qualcosa a cui si conferisce la forza di una legge: da una legge realmente esistente proviene un diritto reale; da una legge puramente immaginata non può venire nulla di più consistente di un diritto anch'esso immaginato⁴. Mettete da parte l'idea di 'legge' e tutto quello che ottenete con l'uso della parola 'diritto' è solo un suono intorno a cui sollevare dispute. Io sostengo di avere un diritto e dico che tu non hai quel diritto. Gli uomini possono continuare a discutere in quel modo fino a perdere il fiato per la rabbia e a quel punto non si saranno avvicinati a un concetto comune più di quanto lo fossero prima.” (J. Bentham, *Securities against Misrule and Other Constitutional Writings for Tripoli and Greece*, ed. by P. Schofield, Clarendon Press, Oxford 1990, p. 23.)

Ma Bentham non intendeva affermare che le 'garanzie contro il malgoverno' dovessero essere subordinate alla legislazione positiva vigente in uno stato. Se così fosse, risulterebbero inefficaci perché potrebbe accadere che il malgoverno sia tale che i governanti legiferano in maniera da legittimare le proprie pratiche oppressive e i propri abusi:

“D'altra parte, se non si può avanzare alcuna richiesta di garanzia contro il malgoverno finché e soltanto se una qualche legge sia violata, la garanzia non potrebbe essere ottenuta nel caso in cui è maggiormente necessaria; infatti, il caso in cui è maggiormente necessaria è quello in cui, essendo le leggi totalmente sotto il controllo dei governanti, essendo cioè il prodotto della loro attività, non è necessaria alcuna violazione della legge per compiere atti di malgoverno; al contrario, più sono frequenti ed estese le violazioni della legge, più ampia è la riduzione che in tal modo si ottiene di quel male per attuare il quale le leggi erano state istituite” (ivi, p. 23 s.).

Il sistema delle garanzie contro il malgoverno svolge dunque una funzione di controllo costituzionale del funzionamento delle istituzioni politiche inclusa l'attività legislativa ordinaria. Una società organizzata secondo il principio di utilità dovrebbe adottarle, perché esse procurano effetti benefici e, se realizzate, produrrebbero il più felice stato esistente. Nel sistema delle garanzie ritroviamo perciò l'aspetto regolativo, universalistico e anche utopico che apparteneva alla tradizionale teoria dei diritti:

“Lo scopo di questo progetto è di ottenere la garanzia contro le vessazioni di ogni tipo e in ogni tempo, e contro tutte le persone che le attuano, soprattutto contro coloro che hanno pienamente in loro potere di realizzarle; in particolare contro le vessazioni da parte del Sovrano e delle autorità a lui subordinate; vessazioni messe in atto per soddisfare i loro appetiti e le loro passioni” (ivi, p. 103

⁴ Vedi sopra testo n. 6, dove Bentham usa l'aggettivo 'immaginario' (*imaginary*), mentre qui usa 'immaginato' (*imagined*).

s.)

Le garanzie contro il malgoverno enucleavano l'intenzione della teoria dei diritti, ma non erano, agli occhi di Bentham, rivendicazioni generiche di inesistenti diritti umani inalienabili, bensì erano precise disposizioni costituzionali, progettate con spirito riformatore secondo il principio di utilità.