CAPITOLO

8

Il pensiero politico moderno: Grozio, Hobbes, Locke

«Covenants, without the Sword, are but Words»: i patti, senza la spada, sono soltanto parole.
— Thomas Hobbes, Leviatano 17 (traduzione della redazione)

OBIETTIVI

1. Spiegare che cos'è il giusnaturalismo moderno e il contributo di Grozio al diritto naturale e al diritto delle genti
2. Usare lo schema contrattualista (stato di natura, patto, società civile) per analizzare una teoria politica
3. Collegare il materialismo e il nominalismo di Hobbes alla sua idea della ragione come calcolo, e la sua analisi della natura umana alla lettura di Tucidide
4. Ricostruire l'argomento di Hobbes dallo stato di guerra al sovrano assoluto, con i suoi limiti
5. Esporre la teoria di Locke sui diritti naturali, la proprietà, il governo fiduciario, la resistenza e la tolleranza
6. Confrontare Hobbes e Locke e riconoscere la loro eredità nelle carte dei diritti e nella Costituzione

INDICE DEL CAPITOLO

8.1 Il giusnaturalismo moderno e Ugo Grozio 4
8.2 Hobbes (I): corpi, nomi e calcolo 6
8.3 Hobbes (II): lo Stato come «dio mortale» 8
8.4 Locke: i diritti, il governo limitato, la tolleranza 14
8.5 Hobbes e Locke a confronto 19
8.6 Leggere i testi 22

Filosofia 4 · Parte III · Esperienza, politica e Lumi · versione 1.0
Capitolo 8: Il pensiero politico moderno: Grozio, Hobbes, Locke · pagine 251–282 del volume completo · estratto per lo studio

Nel gennaio del 1649, davanti al palazzo di Whitehall, a Londra, il boia tagliò la testa a Carlo I, re d'Inghilterra, condannato da un tribunale nominato dal Parlamento. In quegli stessi mesi, a Münster e a Osnabrück, i diplomatici di mezza Europa avevano appena firmato i trattati che chiudevano trent'anni di guerra combattuta anche in nome della religione. Due scene diverse, una stessa domanda: *da dove viene il diritto di comandare, e perché dobbiamo obbedire?* Se non basta più dire «perché Dio l'ha voluto» (le Chiese si combattono proprio su che cosa Dio voglia), né «perché è sempre stato così» (la tradizione è stata rovesciata dalle armi), occorre fondare il potere su qualcosa che tutti possano riconoscere: la ragione e il consenso degli individui. È il programma del **pensiero politico moderno**, che in questo capitolo seguirai in tre autori: l'olandese Ugo Grozio e gli inglesi Thomas Hobbes e John Locke.

Contesto

Le vite dei tre autori attraversano il secolo più tormentato della storia europea (Figura 8.1). Grozio scrive il suo capolavoro nel 1625, nel pieno della guerra dei Trent'anni (1618–1648), che si chiude con la pace di Vestfalia. La parola chiave del secolo l'aveva già fissata Jean Bodin (1576): la sovranità è il potere «assoluto e perpetuo» di uno Stato. Hobbes vive le guerre civili inglesi (1642–1651) in gran parte da esule a Parigi e pubblica il *Leviatano* nel 1651, due anni dopo l'esecuzione di Carlo I. Con la Restaurazione (1660) gli Stuart tornano sul trono, ma il conflitto tra re e Parlamento riprende; Locke, legato all'opposizione, deve rifugiarsi in Olanda (1683–1689) e rientra con Guglielmo d'Orange dopo la «Gloriosa rivoluzione» (1688–1689), che si conclude con il *Bill of Rights*. I luoghi di queste vite stanno tutti tra l'Inghilterra e i Paesi Bassi (Figura 8.2): non a caso, perché qui, più che altrove, mercanti, giuristi e parlamenti discutevano di diritti, contratti e limiti del potere.

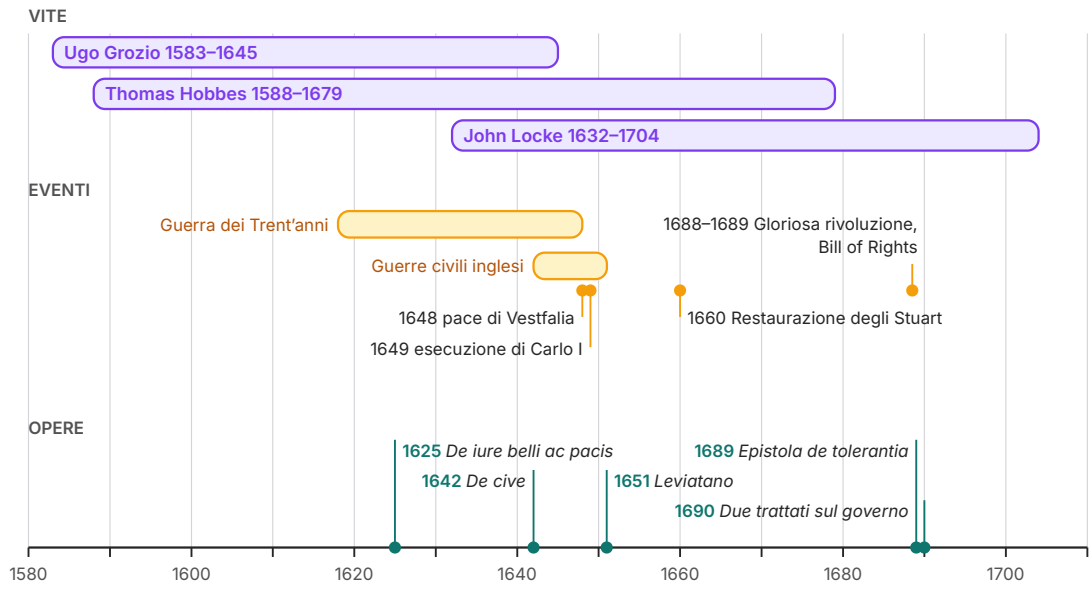


Figura 8.1 Grozio, Hobbes e Locke tra il 1583 e il 1704: le vite (in alto), gli eventi politici (al centro) e le opere discusse nel capitolo (in basso). Il *De iure belli ac pacis* esce durante la guerra dei Trent'anni, il *Leviatano* subito dopo le guerre civili, i *Due trattati* subito dopo la Gloriosa rivoluzione.

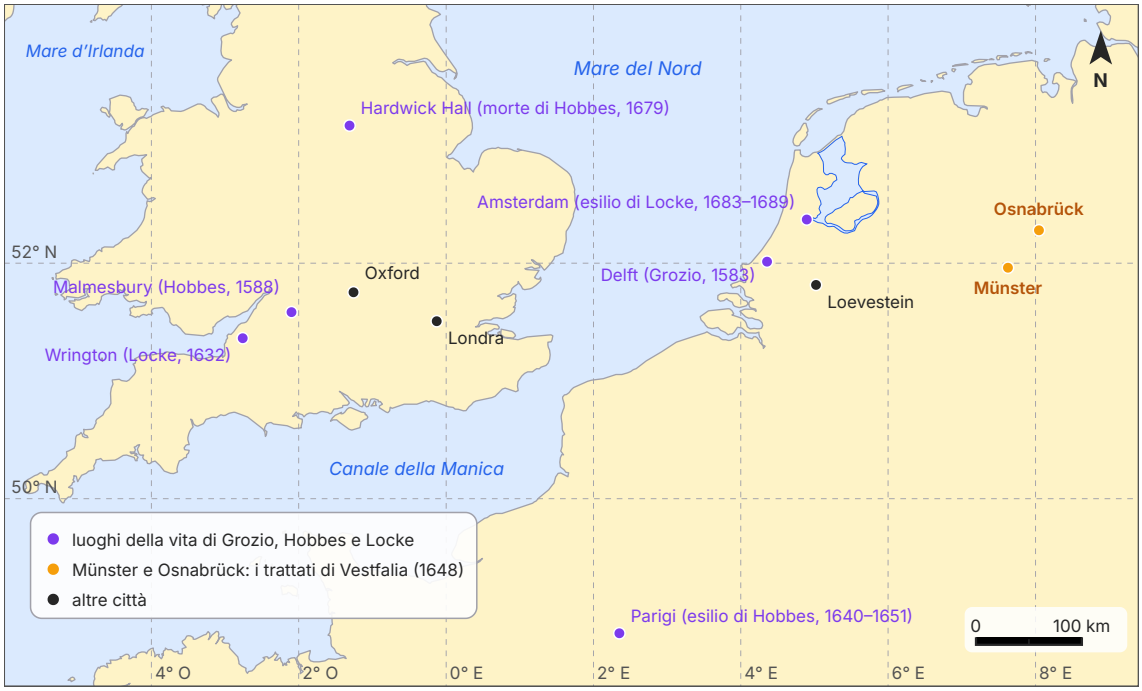


Figura 8.2 I luoghi del capitolo tra Inghilterra e Paesi Bassi: le città natali di Hobbes, Locke e Grozio, gli esili, il castello di Loevestein (dove Grozio fu imprigionato) e le due città dei trattati di Vestfalia. La carta mostra le coste attuali, senza confini politici.

8.1 Il giusnaturalismo moderno e Ugo Grozio

8.1.1 Il problema: un diritto comune a un'Europa divisa

All'inizio del Seicento l'Europa non ha più un'autorità riconosciuta da tutti. La Riforma ha spezzato l'unità religiosa; l'imperatore non è più il vertice della cristianità; gli Stati si fanno guerra e commerciano negli oceani, dove non vale la legge di nessun re. Esistono regole che obbligano tutti, cattolici e protestanti, olandesi e spagnoli, anche quando non c'è un giudice comune? Chi risponde di sì, e sostiene che queste regole si possono conoscere con la ragione, è un giusnaturalista. Il **giusnaturalismo** (da *ius naturale*, «diritto naturale») è la dottrina secondo cui esiste un diritto fondato sulla natura dell'uomo, conoscibile dalla ragione, che viene prima delle leggi scritte degli Stati e ne misura la giustizia.

L'idea non è nuova. Nel volume precedente hai visto che per Tommaso d'Aquino la legge naturale è la partecipazione della creatura razionale alla legge eterna di Dio. Il giusnaturalismo moderno, però, cambia accento in due modi. Primo, rende il diritto naturale sempre più *indipendente dalla teologia*: deve valere anche per chi non condivide la mia fede. Secondo, parla

sempre più di *diritti* degli individui (la libertà, la vita, i beni) e non solo di un ordine oggettivo del mondo. È questo spostamento che prepara le dichiarazioni dei diritti del Settecento.

8.1.2 Grozio: un diritto che vale «anche se Dio non esistesse»

Ugo Grozio (Huig de Groot, 1583–1645) nacque a Delft e fu un enfant prodige: a quindici anni accompagnò un'ambasceria olandese in Francia. Giurista della Compagnia olandese delle Indie orientali, nel *Mare liberum* (1609) sostenne che il mare è di tutti e non può essere posseduto da nessuno Stato. Coinvolto nei conflitti religiosi e politici della repubblica olandese, nel 1619 fu condannato al carcere a vita nel castello di Loevestein, da cui fuggì nel 1621 nascosto in una cassa di libri. Esule a Parigi, vi pubblicò nel 1625 il *De iure belli ac pacis* («Il diritto della guerra e della pace»), e dal 1634 fu ambasciatore della Svezia presso la corte di Francia.

Grozio definisce il diritto naturale come un «dettame della retta ragione» (*dictatum rectae rationis*) che indica se un'azione, per il suo accordo o disaccordo con la natura razionale dell'uomo, è moralmente buona o cattiva (*De iure belli ac pacis* I 1 10, 1). Il fondamento di questa natura è la socievolezza: l'uomo ha un *appetitus societatis*, un desiderio di vivere in una comunità tranquilla e ordinata con i suoi simili (Prolegomena § 6). Da qui discendono le regole fondamentali: non prendere ciò che è d'altri e restituirlo, mantenere le promesse, riparare il danno causato per colpa, accettare una pena meritata.

La frase più famosa del libro sta nei Prolegomena: questi principi «avrebbero comunque un qualche valore anche se ammettessimo, cosa che non si può ammettere senza un gravissimo delitto, che Dio non esista o che non si curi delle cose umane» (Prolegomena § 11). Nell'originale latino la clausola suona *etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum*, e con le prime due parole è passata alla storia come l'«*etiamsi daremus*». Grozio era un credente sincero, autore di un trattato apologetico sulla verità della religione cristiana: non sta dicendo che Dio non c'entra, ma che la validità del diritto naturale non *dipende* dalla fede di chi lo applica. Lo stesso pensiero torna con un paragone matematico: «come neppure Dio può fare che due per due non faccia quattro, così neppure può fare che ciò che è intrinsecamente cattivo non sia cattivo» (I 1 10, 5). Il diritto naturale ha la necessità di una verità geometrica: per questo può essere un linguaggio comune tra Stati di confessioni diverse.

8.1.3 Il diritto delle genti e la guerra

Accanto al diritto naturale Grozio studia il **diritto delle genti** (*ius gentium*), cioè le regole che valgono tra i popoli e gli Stati perché sono state accettate, espressamente o tacitamente, da tutti o da molti di essi: le norme sugli ambasciatori, sulle dichiarazioni di guerra, sui trattati. Il problema di Grozio non è abolire la guerra, che considera talvolta inevitabile, ma *sottometterla al diritto*: la guerra è giusta solo se risponde a un torto subito (difesa, recupero di ciò che è proprio, punizione di un crimine) e, anche quando è giusta, deve rispettare dei limiti, i *temperamenta belli*: risparmiare i non combattenti, i prigionieri, i luoghi sacri. Per questo Grozio è considerato uno dei fondatori del diritto internazionale.

COLLEGAMENTI

Storia. I trattati firmati nel 1648 a Münster (tra la Spagna e le Province Unite, e tra l'imperatore e la Francia) e a Osnabrück (tra l'imperatore e la Svezia) chiusero la guerra dei Trent'anni. Riconobbero l'indipendenza delle Province Unite, estesero ai calvinisti la tolleranza religiosa nell'Impero e lasciarono ai principi tedeschi ampia autonomia, compresa quella di stringere alleanze. Gli storici discutono quanto la «pace di Vestfalia» abbia davvero inaugurato un sistema di Stati sovrani e uguali; ma è certo che dopo il 1648 l'Europa si pensa sempre più come una società di Stati che trattano tra loro secondo regole comuni, proprio il mondo per cui Grozio aveva scritto. La guerra dei Trent'anni e le paci di Vestfalia le hai studiate in *Storia 3* (capitolo 16); le rivoluzioni inglesi che fanno da sfondo a Hobbes e a Locke sono in *Storia 4*, capitolo 1.

Latino. La definizione del diritto naturale come «dettame della retta ragione» ha una radice che conosci: Cicerone. Nel *De re publica* (III 33, un frammento che ci è giunto perché lo cita Lattanzio, *Divinae institutiones* VI 8) Cicerone scrive *est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna*, «la vera legge è la retta ragione, conforme alla natura, diffusa in tutti, costante, eterna» (traduzione della redazione). Le opere politiche di Cicerone le leggi quest'anno in *Latino 4*, capitolo 4. Grozio cita continuamente gli autori antichi, Cicerone per primo, come testimoni di ciò che la ragione insegna a tutti i popoli.

8.1.4 Lo schema contrattualista

Grozio fornisce il linguaggio; Hobbes e Locke costruiscono con esso un modello per spiegare la nascita del potere politico. Il modello ha tre tappe (Figura 8.6). Nello **stato di natura** gli uomini vivono senza un potere politico comune: è una situazione ipotetica, un esperimento mentale («che cosa accadrebbe se togliessimo lo Stato?»), anche se gli autori la illustrano con esempi storici. Con il **contratto sociale** (o patto) gli individui si accordano volontariamente per uscire da quella condizione. Ne nasce la **società civile**, cioè, nel lessico del Seicento, la società politica ordinata da leggi e da un governo: lo Stato. La dottrina che fonda il potere politico su un accordo tra individui si chiama **contrattualismo**.

Lo schema è uno strumento, non una risposta. Le risposte dipendono da come si riempiono le tre caselle: com'è lo stato di natura? Che cosa cedono gli individui con il patto, e a chi? Quali limiti incontra il potere che ne nasce? Hobbes e Locke riempiono le caselle in modi opposti, e il confronto tra le loro risposte chiuderà il capitolo.

8.2 Hobbes (I): corpi, nomi e calcolo

8.2.1 Una vita nel secolo delle guerre civili

Thomas Hobbes (1588–1679) nacque a Westport, presso Malmesbury, il 5 aprile 1588, mentre l'Inghilterra aspettava l'attacco dell'Invincibile Armata spagnola; nella sua autobiografia in

versi latini scrisse che la madre, per lo spavento, aveva partorito due gemelli, *meque metumque simul*, «me e insieme la paura» (*Vita carmine expressa*, traduzione della redazione). Studiò a Oxford e per gran parte della vita fu precettore e segretario nella famiglia aristocratica dei Cavendish, conti di Devonshire, con cui viaggiò in Francia e in Italia. Tradusse in inglese Tucidide (*Eight Bookes of the Peloponnesian Warre*, 1629), lo storico greco della guerra del Peloponneso tra Atene e Sparta che leggi quest'anno in greco. Nel 1636 incontrò Galileo a Firenze; a Parigi frequentò il circolo di Marin Mersenne, dove conobbe le idee di Cartesio e di Gassendi.

Nel 1640 fece circolare manoscritti gli *Elementi di legge naturale e politica*, in difesa del potere del re; quando il conflitto con il Parlamento precipitò, temendo per la propria sicurezza, si rifugiò a Parigi, dove rimase undici anni. Lì pubblicò il *De cive* (1642), fu per un periodo insegnante di matematica del futuro Carlo II, anch'egli in esilio, e scrisse il *Leviatano*, pubblicato a Londra nel 1651. Rientrato in Inghilterra, completò il suo sistema con il *De corpore* (1655) e il *De homine* (1658). Morì novantunenne a Hardwick Hall, nel Derbyshire, nel 1679.

8.2.2 Tutto è corpo in movimento

Hobbes progetta una filosofia in tre parti, che segue l'ordine della natura: il corpo, l'uomo, il cittadino (*De corpore*, *De homine*, *De cive*, riuniti negli *Elementa philosophiae*). La filosofia, per lui, è la conoscenza degli effetti a partire dalle cause, e delle cause a partire dagli effetti; e poiché ogni causa è un movimento, la filosofia studia soltanto ciò che può essere generato e composto, cioè i corpi. Il suo è un **materialismo** rigoroso: esistono solo corpi, e ogni cambiamento è movimento di corpi. È la versione più radicale della visione meccanicistica della natura che hai incontrato con Galileo e Cartesio: Hobbes la estende senza eccezioni all'uomo e alla società.

Anche la mente è movimento. La sensazione nasce dalla pressione dell'oggetto esterno sull'organo di senso, che si propaga fino al cervello e al cuore; colori, suoni e odori sono «apparenze» (*phantasms*) prodotte in noi, non qualità delle cose, come per Galileo le qualità secondarie. L'immaginazione è un senso che si affievolisce; il ricordo, un'immaginazione vecchia. Le passioni sono piccoli movimenti interni (*endeavours*, in latino *conatus*) verso ciò che ci giova (desiderio) o lontano da ciò che ci nuoce (avversione). «Buono» e «cattivo» non indicano qualità delle cose, ma il rapporto delle cose con il desiderio di chi parla; e la volontà è soltanto l'ultimo desiderio che conclude una deliberazione (*Leviatano* 6). Non c'è un sommo bene oggettivo, come nella tradizione aristotelica: c'è il desiderio continuo, che finisce solo con la morte.

Questa concezione suscitò scandalo. Nelle *Terze obiezioni* alle *Meditazioni* di Cartesio (1641) Hobbes sostenne che dal «penso» si può concludere «esisto», ma non che chi pensa sia una sostanza immateriale: potrebbe essere un corpo che pensa. E aggiunse che non abbiamo alcuna idea di Dio, se per idea si intende un'immagine. Molti contemporanei lo accusarono di ateismo; Hobbes respinse l'accusa, ma la sua filosofia non ha bisogno di sostanze spirituali per spiegare nulla.

8.2.3 I nomi e la ragione come calcolo

L'uomo si distingue dagli altri animali per il linguaggio. I nomi sono segni che imponiamo arbitrariamente ai nostri pensieri per ricordarli e per comunicarli. Alcuni nomi sono propri (Pietro, quest'albero), altri comuni (uomo, albero); ma un nome comune non indica una realtà comune: «nel mondo non c'è nulla di universale se non i nomi; le cose nominate, infatti, sono tutte individuali e singolari» (*Leviatano* 4). È la tesi nominalista che nel volume precedente hai visto difendere da Ockham, portata alle estreme conseguenze: la verità non sta nelle cose, ma nelle proposizioni, e dipende dal corretto ordinamento dei nomi. Per questo una scienza comincia sempre dalle *definizioni*, come la geometria. Chi usa le parole senza definirle si inganna: «le parole sono i gettoni dei saggi, che con esse si limitano a fare i conti; ma sono la moneta degli stolti», che le stimano per l'autorità di Aristotele o di un dottore (*Leviatano* 4).

Se i pensieri si fissano in nomi, ragionare è combinare nomi. Hobbes lo dice con una formula destinata a una lunga fortuna: la ragione «non è altro che calcolo (cioè addizione e sottrazione) delle conseguenze dei nomi generali convenuti» (*Leviatano* 5). Il geometra somma linee e figure, il logico somma due nomi per fare un'affermazione e due affermazioni per fare un sillogismo; e anche «gli scrittori di politica sommano i patti per trovare i doveri degli uomini». La politica può dunque diventare una scienza dimostrativa, se parte da definizioni chiare della natura umana. Leibniz, che lesse Hobbes con attenzione, riprese l'idea del pensiero come calcolo nel progetto della caratteristica universale, che hai incontrato nel capitolo dedicato a lui.

Secondo il racconto del suo amico e biografo John Aubrey, Hobbes scoprì la geometria verso i quarant'anni, sfogliando in una biblioteca gli *Elementi* di Euclide aperti alla proposizione 47 del libro I, il teorema di Pitagora. Lesse la dimostrazione, la trovò incredibile, risalì di proposizione in proposizione fino agli assiomi e ne rimase conquistato. Il metodo euclideo (definizioni, principi, conseguenze necessarie) divenne il modello della sua filosofia politica. La passione ebbe anche un lato meno felice: in vecchiaia Hobbes sostenne di aver risolto la quadratura del cerchio, e il matematico John Wallis ne mostrò gli errori in una lunga polemica.

8.3 Hobbes (II): lo Stato come «dio mortale»

8.3.1 Uguali, e perciò nemici

La politica di Hobbes comincia da una tesi sorprendente: gli uomini sono per natura *uguali*. Non perché abbiano tutti la stessa forza, ma perché le differenze non bastano a garantire a nessuno la superiorità: «il più debole ha forza sufficiente per uccidere il più forte, o con un'insidia segreta o alleandosi con altri che sono nello stesso pericolo» (*Leviatano* 13). Dall'uguaglianza delle capacità nasce l'uguaglianza delle speranze: se due uomini desiderano la stessa cosa e non possono goderne entrambi, diventano nemici. Hobbes individua così nella natura umana «tre cause principali di contesa: primo, la competizione; secondo, la diffidenza; terzo, la gloria». La

prima spinge ad aggredire per il guadagno, la seconda per la sicurezza (colpire per primi prima di essere colpiti), la terza per la reputazione, anche per una parola, un sorriso, un segno di disprezzo.

8.3.2 La guerra di ognuno contro ognuno

Ne segue che, finché gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga tutti in soggezione, sono in una condizione di guerra, e di una guerra «di ognuno contro ognuno» (in latino *bellum omnium contra omnes*, come Hobbes scrive nel *De cive*). La guerra non consiste solo nelle battaglie, ma nella disposizione nota a combattere, come il cattivo tempo non consiste in un acquazzone ma in una tendenza alla pioggia per molti giorni. In questa condizione non c'è agricoltura, né commercio, né scienza, né arte, né società; c'è la paura continua della morte violenta, e la vita dell'uomo è «solitaria, povera, sgradevole, brutale e breve» (leggerai il passo per intero in T1). Non c'è nemmeno giustizia: dove non c'è un potere comune non c'è legge, e dove non c'è legge non c'è ingiustizia (Figura 8.3).

È una descrizione storica? Hobbes ammette che una guerra di tutti contro tutti non è mai esistita ovunque nello stesso tempo. Lo stato di natura è un'*inferenza dalle passioni*, e chi ne dubita può verificarla sull'esperienza: chi parte per un viaggio si arma, chi va a dormire chiude la porta a chiave, chi sta in casa chiude a chiave i forzieri, e lo fa sapendo che esistono leggi e magistrati armati. Inoltre si possono osservare situazioni simili: le popolazioni americane che Hobbes, con le conoscenze del suo tempo, credeva prive di governo; i paesi caduti nella guerra civile, come l'Inghilterra degli anni Quaranta; e soprattutto i rapporti tra i sovrani, che stanno sempre «nella posizione dei gladiatori», con le armi puntate e gli occhi fissi l'uno sull'altro.

COLLEGAMENTI

Greco. Il traduttore di Tucidide conosceva bene la pagina più cupa delle *Storie*: la guerra civile di Corcira del 427 a.C. (III 82–83), che leggi in *Greco 4*, capitolo 10. Quando la città si spacca in fazioni, scrive Tucidide, i giuramenti non valgono più, le parole cambiano significato e prevale chi colpisce per primo; e fatti simili accadranno sempre, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ, «finché la natura umana resterà la stessa», perché la guerra è βίαιος διδάσκαλος, «un maestro violento» (III 82, 2; traduzione della redazione). Il confronto è nostro: nel capitolo 13 del *Leviatano* Hobbes non cita Tucidide. Ma le due analisi hanno la stessa struttura: tolta una garanzia comune, la diffidenza diventa razionale e la paura decide.

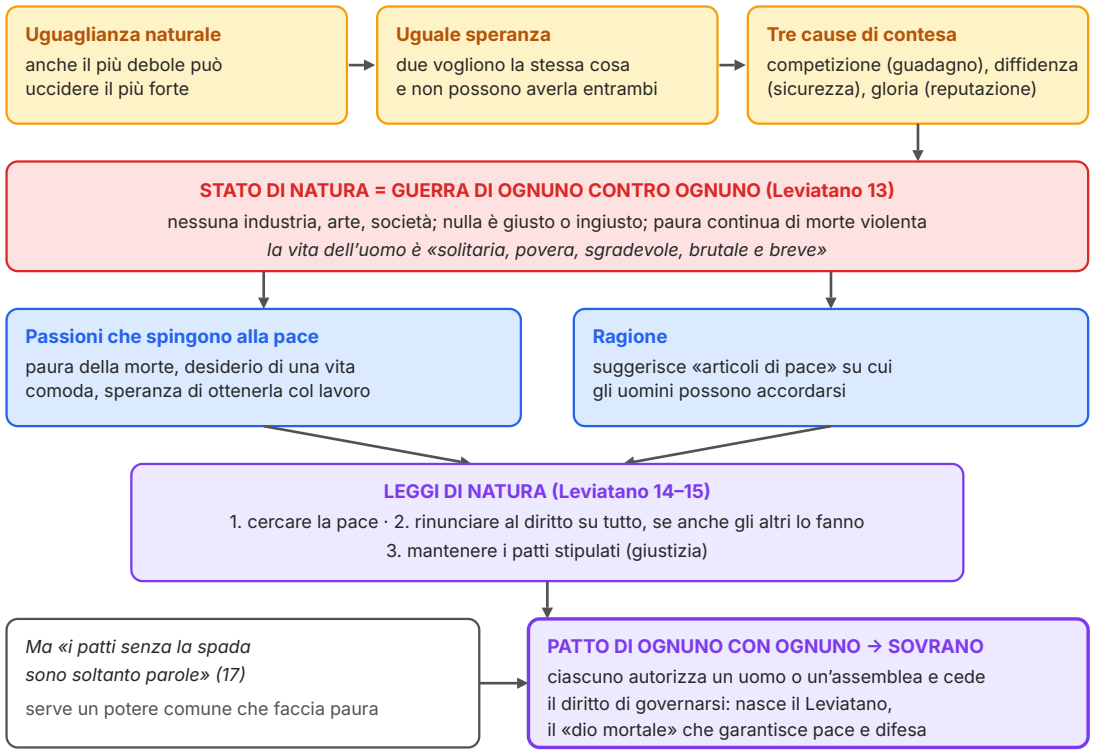


Figura 8.3 L'argomento di Hobbes dall'uguaglianza naturale al sovrano, nell'ordine dei capitoli 13–17 del *Leviatano*. Le passioni portano alla guerra (in rosso), ma altre passioni e la ragione indicano la via d'uscita (in blu); le leggi di natura non bastano senza un potere che le faccia rispettare.

ERRORE FREQUENTE

«*Homo homini lupus*» non è una frase di Hobbes, e non si trova nel *Leviatano*. Viene da una commedia di Plauto, che però scrive *lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*, «l'uomo è un lupo per l'uomo, non un uomo, quando non sa chi sia» (*Asinaria* 495; l'hai letta in *Latino 3*, capitolo 6): un lupo per chi non lo conosce. La forma breve circolava come proverbio. Hobbes la usa nella lettera dedicatoria del *De cive* insieme a un proverbio di senso opposto: *Homo homini Deus, et Homo homini Lupus. Illud si concives inter se; hoc si civitates comparemus*, «l'uomo è un dio per l'uomo, e l'uomo è un lupo per l'uomo: il primo è vero se confrontiamo i cittadini tra loro, il secondo se confrontiamo gli Stati» (traduzione della redazione). Dunque per Hobbes l'uomo non è malvagio per natura: le passioni «non sono in se stesse peccato» (*Leviatano* 13). È la condizione senza Stato a rendere razionale la diffidenza.

8.3.3 Diritto di natura e leggi di natura

Come si esce dalla guerra? Hobbes distingue due concetti che la tradizione confondeva (*Leviatano* 14). Il **diritto di natura** (*ius naturale*) è la libertà di ciascuno di usare il proprio potere come vuole per conservare la propria vita, e quindi di fare qualunque cosa giudichi utile a questo fine; nello stato di natura ogni uomo ha diritto a tutto, persino al corpo di un altro. Una **legge di natura** (*lex naturalis*), invece, è un precetto o regola generale scoperta dalla ragione, che vieta all'uomo di fare ciò che distrugge la sua vita. Diritto e legge differiscono «come obbligo e libertà»: il diritto è la libertà di fare o non fare, la legge obbliga a una delle due cose. Hobbes definisce la **libertà** stessa in modo meccanico: è l'assenza di impedimenti esterni al movimento.

Le leggi di natura sono teoremi della prudenza. La prima e fondamentale è «cercare la pace e seguirla»; chi non può ottenerla, può usare tutti i mezzi della guerra. La seconda: che ciascuno sia disposto, se anche gli altri lo sono, a rinunciare al suo diritto su tutte le cose e ad accontentarsi di tanta libertà verso gli altri quanta ne concederebbe agli altri verso di sé. La terza (*Leviatano* 15): che gli uomini mantengano i patti stipulati. In essa consiste la giustizia: ingiusto è chi non mantiene un patto. Seguono altre leggi (gratitudine, socievolezza, equità…), che Hobbes riassume nella regola evangelica rovesciata in negativo: non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te.

C'è però un ostacolo. Le leggi di natura obbligano sempre nella coscienza (*in foro interno*), ma non sempre nei fatti: chi le rispettasse da solo, mentre gli altri non le rispettano, si offrirebbe come preda. Per questo «i patti senza la spada sono soltanto parole, e non hanno alcuna forza per proteggere un uomo» (*Leviatano* 17). Serve un potere abbastanza grande da rendere conveniente, per paura della pena, ciò che la ragione già consiglia.

APPROFONDIMENTO

Lo «stolto» e il dilemma del prigioniero. Nel capitolo 15 del *Leviatano* Hobbes discute lo «stolto» (*the Foole*), che dice in cuor suo che la giustizia non esiste: se rompere un patto mi conviene, perché mantenerlo? Hobbes risponde che chi viola i patti non può più essere accolto in nessuna alleanza, e quindi agisce contro il proprio interesse. Nel Novecento il problema è stato riformulato dalla teoria dei giochi, una branca della matematica. Nel **dilemma del prigioniero**, formalizzato nel 1950, due giocatori scelgono senza potersi accordare se rispettare un patto o violarlo (Figura 8.4). Qualunque cosa faccia l'altro, a ciascuno conviene violare (5 è meglio di 3, e 1 è meglio di 0): così entrambi violano e ottengono 1, mentre rispettando il patto avrebbero ottenuto 3. Se un sovrano punisce chi viola con una perdita di 3 punti, il calcolo si rovescia e rispettare conviene sempre. Attenzione: è una ricostruzione moderna, non un argomento di Hobbes; ma mostra bene perché, per lui, un uomo razionale senza Stato non può fidarsi.

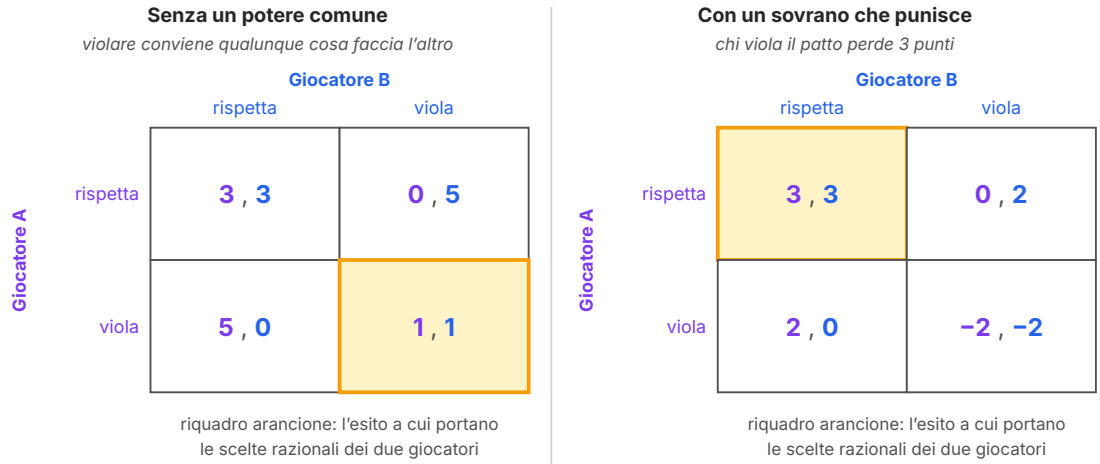


Figura 8.4 Il dilemma del prigioniero come ricostruzione moderna dello stato di natura (non è uno schema di Hobbes). A sinistra, senza un potere comune, la scelta razionale di entrambi è violare il patto, e l'esito (1, 1) è peggiore per tutti di (3, 3). A destra, una pena di 3 punti per chi viola rende conveniente rispettare il patto, qualunque cosa faccia l'altro.

8.3.4 Il patto e il sovrano

L'unico modo di creare un potere comune è che tutti conferiscano tutto il loro potere e la loro forza a un solo uomo o a una sola assemblea, che riduca tutte le loro volontà a una sola volontà. Il patto è stipulato da ciascuno con ciascuno, «come se ogni uomo dicesse a ogni uomo: autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso a quest'uomo, o a questa assemblea di uomini, a questa condizione: che tu ceda a lui il tuo diritto e autorizzi tutte le sue azioni nello stesso modo» (*Leviatano* 17; il passo è T2). La moltitudine così unita in una persona si chiama Stato (*commonwealth*, in latino *civitas*): «questa è la generazione di quel grande Leviatano, o piuttosto, per parlare con più riverenza, di quel dio mortale al quale dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa». Il Leviatano è il mostro marino del libro di Giobbe, al quale nessuna potenza sulla terra si può paragonare.

Il cuore giuridico del patto è l'**autorizzazione**. Nel capitolo 16 Hobbes ha spiegato che una persona può essere «artificiale»: un attore che agisce a nome di altri, i quali sono gli «autori» delle sue azioni, come il cliente lo è degli atti del suo avvocato. Il sovrano porta la persona di tutti: i sudditi sono autori di ciò che egli fa. Da qui le conseguenze che Hobbes elenca nel capitolo 18. Il sovrano *non è parte del patto*, che è stipulato tra i sudditi, e quindi non può violarlo; i sudditi non possono cambiare forma di governo senza il suo permesso; nulla di ciò che fa può essere un'ingiustizia verso di loro, perché nessuno fa torto a se stesso; non può essere punito. A lui spettano le leggi, la giustizia, la guerra e la pace, la nomina dei magistrati e persino il giudi-

zio su quali dottrine possano essere insegnate. La **sovranità** che ne risulta è *assoluta*, cioè sciolta da ogni limite legale e da ogni controllo, e *indivisibile*: un potere diviso tra re, Parlamento e Chiese è, per Hobbes che aveva visto la guerra civile, un potere già in dissoluzione.

La sovranità può appartenere a un uomo (monarchia), a un'assemblea di alcuni (aristocrazia) o di tutti (democrazia); Hobbes preferisce la monarchia, ma la sua teoria vale per tutte e tre le forme. Il frontespizio della prima edizione del *Leviatano* ne è l'immagine: un gigante coronato, il cui corpo è composto da centinaia di piccoli uomini, si leva su una città e un paesaggio tenendo nella destra una spada e nella sinistra un pastorale, i simboli del potere civile e di quello religioso, riuniti nella stessa mano; sopra, una citazione latina dal libro di Giobbe, *non est potestas super terram quae comparetur ei*, «non c'è potenza sulla terra che gli si possa paragonare» (Giobbe 41, 24 nella Vulgata).

ESEMPIO SVOLTO

Ricostruire l'argomento del patto. Riduciamo i capitoli 13–17 del *Leviatano* a premesse e conclusione.

P1. Ogni uomo desidera soprattutto conservare la propria vita (passione fondamentale).
P2. Senza un potere comune, ogni uomo può uccidere qualunque altro, e la diffidenza rende razionale attaccare per primi (uguaglianza naturale; *Leviatano* 13).
P3. Dunque senza un potere comune la vita di ciascuno è continuamente in pericolo (stato di guerra).
P4. La ragione prescrive di cercare la pace e, a condizione di reciprocità, di rinunciare al diritto su tutto (prima e seconda legge di natura; *Leviatano* 14).
P5. Ma una rinuncia senza garanzia è inefficace: «i patti senza la spada sono soltanto parole» (*Leviatano* 17).
C. Quindi è razionale che tutti, con un patto di ciascuno con ciascuno, autorizzino un sovrano dotato di forza sufficiente a far rispettare i patti.

Che cosa notare. L'argomento è *ipotetico*: non dice «obbedite perché Dio vuole», ma «se volete vivere, vi conviene obbedire». E la conclusione ha un limite interno: se il fondamento è la conservazione della vita (P1), il sovrano non può chiedere a un suddito di rinunciarvi.

8.3.5 I limiti dell'obbedienza; Stato e Chiesa

Quel limite, Hobbes lo trae lui stesso (*Leviatano* 21). Il diritto di difendersi non può essere ceduto con nessun patto: se il sovrano ordina a un uomo, anche giustamente condannato, di uccidersi, di ferirsi o di non resistere a chi lo aggredisce, «quell'uomo ha la libertà di disobbedire»; nessuno è tenuto ad accusare se stesso. Per il resto, la libertà dei sudditi sta «nel silenzio della legge»: in tutto ciò che il sovrano non ha regolato (comprare e vendere, scegliere dove abitare, come educare i figli) ciascuno fa come crede. E soprattutto l'obbedienza ha una condizione: «l'obbligo dei sudditi verso il sovrano si intende che duri tanto, e non più, quanto dura il potere

con cui egli è in grado di proteggerli». Il fine dell'obbedienza è la protezione: un sovrano che non protegge più non è più sovrano.

Metà del *Leviatano* (parti III e IV) è dedicata alla religione. Per Hobbes non esiste un potere spirituale indipendente da quello civile: è il sovrano a stabilire il culto pubblico e a decidere quali libri siano Scrittura canonica, mentre la fede interiore resta libera, perché nessuna legge può comandare ai pensieri. L'unico articolo di fede necessario alla salvezza è «che Gesù è il Cristo» (*Leviatano* 43); il resto non deve essere motivo di guerra. La parte IV, «Del regno delle tenebre», attacca le pretese della Chiesa di Roma, ma anche quelle dei presbiteriani inglesi, di avere un potere sulle coscienze superiore a quello dello Stato. Lo scopo è uno solo: togliere alla religione la capacità di produrre guerre civili.

ERRORE FREQUENTE

Hobbes **non** è un teorico del diritto divino dei re, anche se difese la monarchia: per lui il potere del sovrano non viene da Dio né dall'eredità di Adamo, ma da un *patto* tra individui uguali, ed è legittimo solo finché protegge. Per questo i monarchici del suo tempo lo guardarono con sospetto, e la sua teoria poté servire anche a giustificare l'obbedienza al governo di Cromwell. È anche anacronistico chiamarlo «totalitario»: il suo sovrano lascia ai sudditi tutto ciò che la legge non regola e non pretende di controllare le coscienze.

DA RICORDARE

Per **Hobbes** gli uomini sono uguali e mossi dal desiderio di conservarsi; senza un potere comune vivono in una **guerra di ognuno contro ognuno**. La ragione suggerisce le **leggi di natura** (cercare la pace, cedere il diritto su tutto, mantenere i patti), ma i patti senza la spada sono parole: occorre un **patto di ciascuno con ciascuno** che autorizzi un **sovrano assoluto e indivisibile**, il Leviatano. Al suddito resta il diritto inalienabile alla propria vita, e l'obbligo di obbedire dura quanto la protezione.

8.4 Locke: i diritti, il governo limitato, la tolleranza

8.4.1 Un medico al servizio dell'opposizione

John Locke (1632–1704) nacque a Wrington, nel Somerset, figlio di un avvocato che aveva combattuto per il Parlamento. Studiò e insegnò a Oxford, dove si dedicò alla medicina e alla nuova scienza sperimentale accanto al chimico Robert Boyle. Nel 1667 divenne medico, segretario e consigliere di lord Ashley, poi conte di Shaftesbury, capo dell'opposizione che cercava di escludere dal trono il cattolico Giacomo, fratello di Carlo II. Dopo il fallimento di quella lotta, nel 1683 Locke fuggì in Olanda; rientrò nel febbraio del 1689, sulla stessa nave della principessa Maria, moglie di Guglielmo d'Orange. Tra il 1689 e il 1690 uscirono le sue opere maggiori: l'*Epi-*

stola sulla tolleranza, il *Saggio sull'intelletto umano* (che studierai nel prossimo capitolo) e, anonimi, i *Due trattati sul governo* (datati 1690).

Il primo trattato confuta il *Patriarcha* di Robert Filmer, pubblicato nel 1680, che fondava il potere assoluto dei re sull'autorità paterna concessa da Dio ad Adamo e trasmessa ai suoi eredi. Locke risponde che dalla Scrittura non si ricava nulla del genere e che, anche se Adamo avesse avuto un tale potere, nessuno saprebbe dire chi ne sia oggi l'erede. Il secondo trattato costruisce l'alternativa: un governo fondato sul consenso e limitato dai diritti. Gli studiosi ritengono che i *Trattati* siano stati scritti in gran parte prima della rivoluzione, nella lotta contro Giacomo; Locke li pubblicò dopo, presentandoli come la giustificazione del nuovo re Guglielmo.

8.4.2 Lo stato di natura: libertà, non licenza

Come Hobbes, Locke parte dallo stato di natura; ma lo descrive in modo opposto. È «uno stato di perfetta libertà» di disporre di sé e dei propri beni, e insieme di uguaglianza, ma «entro i limiti della legge di natura» (*Secondo trattato* § 4). Infatti è «uno stato di libertà, non di licenza»: la ragione, che è la legge di natura, insegna a tutti che, essendo uguali e indipendenti, nessuno deve danneggiare un altro «nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi» (§ 6). Il fondamento è teologico: gli uomini sono opera di un unico Creatore e sua proprietà, quindi nessuno ha il diritto di distruggere né gli altri né se stesso. Nello stato di natura ognuno ha anche il potere di far eseguire la legge di natura, punendo chi la viola (§ 7).

Per Locke, dunque, lo stato di natura non coincide con lo **stato di guerra**, che nasce solo quando qualcuno usa la forza senza diritto contro un altro, e può verificarsi anche dentro la società: lo stato di natura e lo stato di guerra sono lontani tra loro quanto «uno stato di pace, buona volontà, assistenza reciproca e conservazione» e uno «di inimicizia, malizia, violenza e distruzione reciproca» (§ 19). Qui la polemica con Hobbes è evidente, anche se Locke non lo nomina.

8.4.3 La proprietà fondata sul lavoro

Il diritto naturale più originale della teoria di Locke è la **proprietà**. Dio ha dato la terra agli uomini in comune; come può allora una parte di essa diventare di qualcuno senza il consenso di tutti? La risposta è il lavoro. Ogni uomo ha una proprietà nella propria persona, e quindi nel lavoro del proprio corpo; quando toglie qualcosa dallo stato di natura e «vi mescola il suo lavoro», la rende sua (§ 27). Chi raccoglie ghiande sotto una quercia ne diventa proprietario nel momento in cui le raccoglie: se occorresse il consenso di tutta l'umanità, l'uomo sarebbe morto di fame in mezzo all'abbondanza (§ 28).

La proprietà così fondata ha dei limiti: bisogna lasciarne agli altri «altrettanta e altrettanto buona» (§ 27), e se ne può prendere quanta se ne può usare prima che vada a male (§ 31). Ma l'invenzione del denaro, accettata per consenso tacito, permette di accumulare senza che nulla si guasti, e quindi di possedere più di quanto si usa (§§ 36–50). Locke usa poi la parola «proprietà» anche in un senso più ampio, che comprende tutti i diritti naturali: gli uomini si uniscono

in società per la conservazione delle loro «vite, libertà e beni», che egli chiama «con il nome generale di proprietà» (§ 123).

8.4.4 Il contratto, la maggioranza e i poteri

Perché allora uscire dallo stato di natura, se è già regolato dalla legge? Perché il godimento dei diritti vi è «molto incerto». Mancano tre cose (§§ 124–126): una legge stabilita e conosciuta, accettata come misura comune; un giudice imparziale, perché ciascuno è giudice nella propria causa e tende a favorire se stesso; un potere capace di far eseguire le sentenze. Gli uomini allora si accordano, ciascuno con il proprio **consenso**, per formare una comunità; e una comunità, per agire come un solo corpo, deve muoversi nella direzione della maggioranza (§§ 95–96). Il patto non crea un sovrano al di sopra della comunità: crea la comunità stessa, che poi affida il governo a chi crede.

Il governo ha tre poteri (*Secondo trattato*, cap. XII; Figura 8.5). Il **potere legislativo** fa le leggi ed è il potere supremo; il **potere esecutivo** le fa eseguire all'interno; il **potere federativo** decide la guerra, la pace e le alleanze con le comunità straniere. Esecutivo e federativo stanno di solito nelle stesse mani, ma il legislativo deve essere distinto: sarebbe una tentazione troppo grande per la fragilità umana, dice Locke, che le stesse persone facciano le leggi e le eseguano, perché potrebbero esentarsi dall'obbedienza alle leggi che fanno (§ 143). Il legislativo, inoltre, non è un potere assoluto: non può disporre arbitrariamente della vita e dei beni dei sudditi, deve governare con leggi stabilite e pubbliche, non può imporre tasse senza il consenso del popolo o dei suoi rappresentanti.

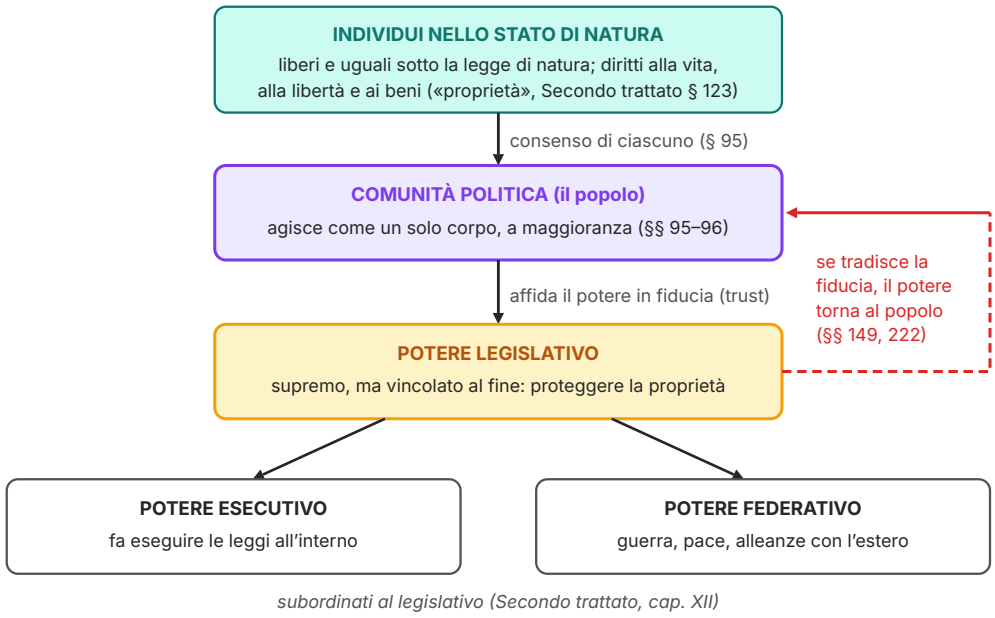


Figura 8.5 La struttura del governo nel *Secondo trattato* di Locke. La comunità nasce dal consenso e decide a maggioranza; il legislativo è supremo, ma esercita un potere ricevuto in fiducia; se tradisce la fiducia, il potere torna al popolo (freccia rossa).

8.4.5 La fiducia e il diritto di resistenza

La parola chiave è **fiducia** (*trust*). Il legislativo è «soltanto un potere fiduciario, per agire in vista di certi fini», e resta sempre nel popolo «un potere supremo di rimuovere o di cambiare il legislativo» quando questo agisce contro la fiducia ricevuta (§ 149). Il capitolo XIX del *Secondo trattato* trae la conseguenza. Quando i legislatori tentano di distruggere la proprietà del popolo o di ridurlo in schiavitù sotto un potere arbitrario, «si mettono in stato di guerra con il popolo», che è sciolto dall'obbedienza e ha il diritto di istituire un nuovo legislativo (§ 222; il passo è T4). Lo stesso vale per il re che mette la propria volontà al posto della legge. È il **diritto di resistenza**.

Locke risponde in anticipo all'obiezione più ovvia: questa dottrina non porterà a ribellioni continue? No, dice, perché i popoli sopportano a lungo i piccoli errori dei governanti e si muovono solo davanti a una lunga serie di abusi che mostrano un disegno; e in ogni caso la vera causa della ribellione è chi viola la legge, non chi la difende. Quando non c'è sulla terra un giudice tra il popolo e chi governa, resta soltanto «l'appello al cielo», cioè, in concreto, la forza di chi ha ragione.

DA RICORDARE

Per **Locke** lo stato di natura è libertà sotto la **legge di natura**, che protegge vita, libertà e beni; la **proprietà** nasce dal lavoro. Gli uomini entrano in società con il **consenso** per avere leggi certe, giudici imparziali e un potere che le esegua. Il **legislativo** è supremo ma fiduciario, separato dall'esecutivo e dal federativo; se tradisce la fiducia, il popolo ha il **diritto di resistenza**. È il modello del governo costituzionale e limitato.

8.4.6 La tolleranza

Nel 1689, mentre la rivoluzione si compiva, Locke pubblicò a Gouda, anonima, l'*Epistola de tolerantia*, scritta in latino durante l'esilio olandese (1685) e subito tradotta in inglese. Il suo principio è la distinzione netta tra due società con fini diversi. Lo Stato, scrive Locke, è «una società di uomini costituita soltanto per conservare e promuovere i beni civili», cioè «la vita, la libertà, l'integrità del corpo e l'assenza di dolore, e il possesso delle cose esterne». La Chiesa è una società libera e volontaria di uomini che si riuniscono per onorare Dio nel modo che credono gradito a lui e utile alla salvezza della loro anima. La **tolleranza**, che per Locke è un dovere dello Stato verso tutte le Chiese, nasce da questa **separazione tra Stato e Chiesa**.

Gli argomenti sono tre. Il magistrato non ha ricevuto da Dio la cura delle anime, e gli uomini non potrebbero affidargliela, perché nessuno può lasciare ad altri la scelta della propria fede. Il potere civile dispone solo della forza esterna, e la forza non produce la persuasione interiore senza la quale nessuna religione salva. Infine, anche se la forza potesse cambiare le opinioni, imporrebbe la religione del principe, che varia da paese a paese: la salvezza dipenderebbe dal luogo di nascita. La tolleranza ha però dei limiti, che Locke stesso indica. Non si tollerano le dottrine contrarie alla società e alla morale necessaria a conservarla; né chi, in nome della religione, pretende privilegi o nega la tolleranza agli altri; né una Chiesa i cui membri, entrandovi, passano all'obbedienza di un principe straniero (Locke fa l'esempio di un musulmano che obbedisse al muftì di Costantinopoli, ma i lettori pensavano ai cattolici e al papa); né, infine, chi nega l'esistenza di Dio, perché per l'ateo promesse, patti e giuramenti, che sono i vincoli della società umana, non avrebbero alcuna presa.

ERRORE FREQUENTE

Non scrivere che Locke chiedeva la tolleranza «per tutti». La sua tolleranza esclude gli atei e, per ragioni politiche, i cattolici, sospettati di fedeltà a un sovrano straniero. Era comunque molto più ampia della legge del suo paese: il *Toleration Act* del 1689 concedeva la libertà di culto ai protestanti dissidenti, ma non ai cattolici né agli antitrinitari. Un secondo errore è attribuire a Locke la «separazione dei poteri» nel senso di Montesquieu: Locke distingue legislativo, esecutivo e federativo, ma non pone il potere giudiziario come potere autonomo, e subordina gli altri due al legislativo.

EDUCAZIONE CIVICA

Il linguaggio dei diritti naturali è passato nelle carte costituzionali. Il *Bill of Rights* inglese (1689) dichiara tra l'altro che «il preteso potere di sospendere le leggi, o l'esecuzione delle leggi, per autorità regia senza il consenso del Parlamento è illegale» e che «l'elezione dei membri del Parlamento deve essere libera» (traduzione della redazione). La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (1789), art. 2, riprende il linguaggio di Locke, con una lista in parte diversa: «Il fine di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo. Questi diritti sono la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione» (traduzione della redazione).

La Costituzione della Repubblica italiana (1948) parla un linguaggio in parte diverso. Art. 1: «L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione». Art. 2: «La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale». Art. 19: «Tutti hanno diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume». Nota che la Repubblica *riconosce* i diritti inviolabili, come se esistessero prima di essa (un'idea giusnaturalista), ma vi affianca i doveri di solidarietà; e che l'art. 19 garantisce la libertà religiosa a «tutti», senza le esclusioni di Locke.

8.5 Hobbes e Locke a confronto

Hobbes e Locke usano lo stesso schema e le stesse parole (stato di natura, legge di natura, patto, consenso), eppure arrivano a conclusioni opposte. La ragione sta nella prima casella (Figura 8.6). Per Hobbes lo stato di natura è guerra, perché non c'è nessuna norma efficace prima del potere; quindi qualunque governo, purché garantisca la pace, è meglio dell'anarchia, e il pericolo maggiore è un sovrano troppo debole. Per Locke lo stato di natura è già regolato da una legge e da diritti; mancano soltanto le garanzie (una legge stabilita, un giudice imparziale, un potere che esegua le sentenze); quindi il governo è un rimedio a un «inconveniente», e un governo che violasse i diritti sarebbe peggiore del male che doveva curare. Il pericolo maggiore, per lui, è un sovrano troppo forte. Locke ironizza: sarebbe come se gli uomini, per evitare i danni che possono fargli puzzole o volpi, accettassero di essere divorati dai leoni (§ 93).

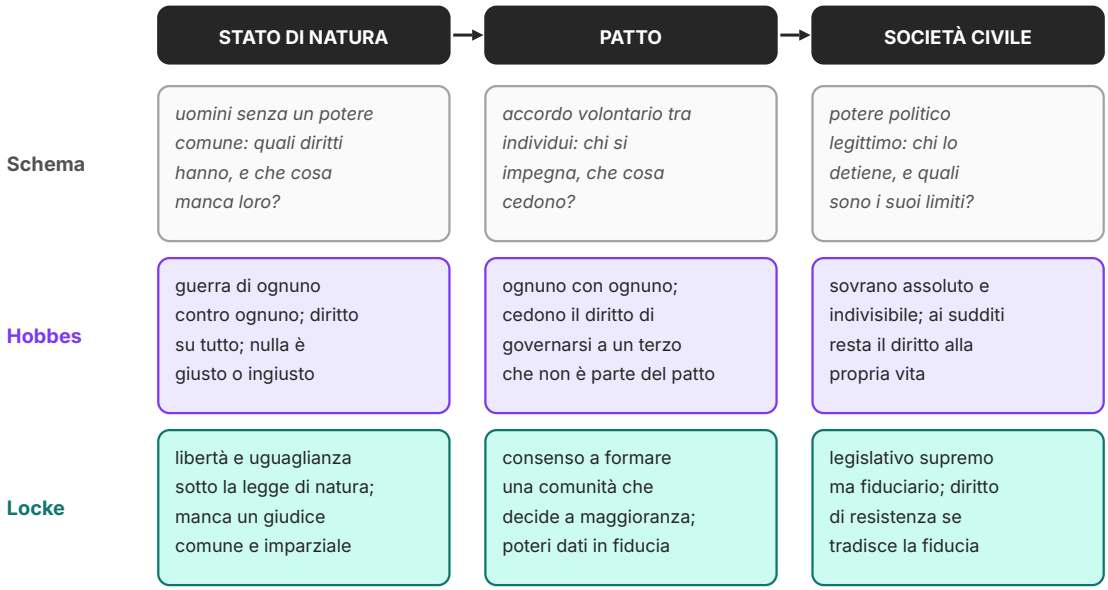


Figura 8.6 Lo schema contrattualista e i due modi di riempirlo. La riga grigia indica le domande che ogni teoria del contratto deve affrontare; le righe colorate riportano le risposte di Hobbes (*Leviatano* 13–21) e di Locke (*Secondo trattato*, capp. II–XIX).

IN SINTESI

Tabella 8.1 Hobbes e Locke a confronto. Rousseau, che studierai più avanti, aggiungerà una terza colonna.

	Hobbes, *Leviatano* (1651)	Locke, *Secondo trattato* (1690)
Stato di natura	guerra di ognuno contro ognuno; diritto di tutti su tutto; nulla è giusto o ingiusto	libertà e uguaglianza sotto la legge di natura; la guerra è un'eccezione
Diritti prima dello Stato	solo il diritto di natura, cioè la libertà di fare tutto per conservarsi	vita, libertà e beni («proprietà»); proprietà fondata sul lavoro
Patto	di ciascuno con ciascuno, a favore di un terzo che non è parte del patto; si cede il diritto di governarsi	consenso a formare una comunità che decide a maggioranza; il governo riceve il potere in fiducia
Sovrano	assoluto, indivisibile, non punibile; uomo o assemblea	legislativo supremo ma limitato dal fine; esecutivo e federativo subordinati
Diritti dei sudditi	conservare la vita; libertà nel «silenzio della legge»	conservano i diritti naturali, che il governo deve proteggere
Resistenza	no, salvo difendere la propria vita; l'obbligo cessa quando cessa la protezione	sì, contro il governo che tradisce la fiducia: «appello al cielo»
Religione	il sovrano decide il culto pubblico; la fede interiore è libera	separazione tra Stato e Chiesa; tolleranza con limiti (atei, chi obbedisce a un principe straniero)

Il confronto non va letto come una gara tra un «cattivo» e un «buono». Hobbes vede con lucidità un problema che Locke tende a sottovalutare: senza un potere effettivo, i diritti restano sulla carta, e chi decide in ultima istanza chi ha ragione? Locke vede un problema che Hobbes sottovaluta: chi protegge i cittadini dal potere che li protegge? Le democrazie costituzionali moderne cercano di rispondere a entrambe le domande: uno Stato con il monopolio della forza, come voleva Hobbes, ma vincolato da diritti e da poteri distinti, come voleva Locke.

ESEMPIO SVOLTO

Un confronto guidato in quattro passi. Domanda: «Hobbes e Locke ammettono un diritto di resistenza?»

1. Definisci il termine. Diritto di resistenza: il diritto dei sudditi di disobbedire al governo, e anche di rovesciarlo, quando esso viola i limiti del suo potere.
2. Hobbes. In generale no: il sovrano non è parte del patto e non può commettere ingiustizia verso i sudditi, che sono autori delle sue azioni (*Leviatano* 18). Però il diritto di difendere la propria vita non si cede (21), e l'obbligo di obbedire dura quanto la protezione.
3. Locke. Sì: il governo ha un potere fiduciario; se tenta di distruggere la proprietà del popolo o di renderlo schiavo, si mette in stato di guerra con il popolo, che può istituire un nuovo legislativo (§§ 149, 222).
4. Conclusione motivata. La differenza dipende dallo stato di natura: per Hobbes l'anarchia è il male peggiore, quindi resistere è quasi sempre irrazionale; per Locke esistono diritti anteriori allo Stato, quindi il governo che li viola perde la sua ragione d'essere. Entrambi, però, fondano l'obbedienza su un fine (la vita, la proprietà): nessuno dei due accetta un'obbedienza senza condizioni.

8.6 Leggere i testi

8.6.1 T1 · La condizione naturale dell'umanità

Nota introduttiva. Nel capitolo 13 del *Leviatano* («Della condizione naturale dell'umanità per quanto riguarda la sua felicità e la sua miseria») Hobbes ha appena mostrato che gli uomini sono uguali per natura e che dall'uguaglianza nascono competizione, diffidenza e gloria. Ora trae la conclusione e descrive la vita senza Stato. Il testo inglese è quello della prima edizione (1651).

> Da ciò è chiaro che, finché gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga tutti in soggezione, si trovano in quella condizione che si chiama guerra; e una guerra tale che è di ognuno contro ognuno. La guerra, infatti, non consiste soltanto nella battaglia, o nell'atto di combattere, ma in un tratto di tempo in cui la volontà di contendere con la battaglia è sufficientemente nota; perciò nella natura della guerra si deve considerare la nozione di tempo, come in quella del tempo atmosferico. Come la natura del cattivo tempo non sta in uno o due rovesci di pioggia, ma in una tendenza a essi per molti giorni di seguito, così la natura della guerra non consiste nel combattimento effettivo, ma nella disposizione nota a combattere, per tutto il tempo in cui non c'è garanzia del contrario. Ogni altro tempo è pace.
>
> Tutto ciò che consegue a un tempo di guerra, in cui ognuno è nemico di ognuno, consegue anche al tempo in cui gli uomini vivono senz'altra sicurezza che quella che possono

> fornire la loro forza e la loro inventiva. In una tale condizione non c'è posto per l'industria, perché il suo frutto è incerto; e di conseguenza non c'è coltivazione della terra, né navigazione, né uso delle merci che si possono importare per mare; né edifici comodi; né strumenti per muovere e spostare le cose che richiedono molta forza; né conoscenza della faccia della terra; né computo del tempo; né arti; né lettere; né società; e, quel che è peggio di tutto, c'è continua paura e pericolo di morte violenta; e la vita dell'uomo è solitaria, povera, sgradevole, brutale e breve.
>
> [...] A questa guerra di ognuno contro ognuno consegue anche questo: che nulla può essere ingiusto. Le nozioni di giusto e di sbagliato, di giustizia e di ingiustizia, qui non hanno posto. Dove non c'è un potere comune, non c'è legge; dove non c'è legge, non c'è ingiustizia. La forza e la frode sono in guerra le due virtù cardinali.
>
> (Hobbes, *Leviatano* 13; traduzione della redazione)

Parole chiave: common Power (potere comune), *Warre* (guerra), *Industry* (industria, operosità), *solitary, poore, nasty, brutish, and short* (solitaria, povera, sgradevole, brutale e breve).

1. Qual è, secondo Hobbes, la condizione necessaria e sufficiente della guerra? Che cosa la distingue dalla battaglia?
2. Perché, nello stato di guerra, «non c'è posto per l'industria»? Ricostruisci il legame tra incertezza e assenza di civiltà.
3. Spiega la frase «dove non c'è legge, non c'è ingiustizia»: che cosa presuppone sul rapporto tra giustizia e Stato?
4. Hobbes descrive la «pace» come «ogni altro tempo». Che cosa ne ricavi sul compito minimo dello Stato?

8.6.2 T2 · La generazione dello Stato

Nota introduttiva. All'inizio del capitolo 17 Hobbes ha spiegato che le leggi di natura, senza un potere che le faccia rispettare, non bastano a garantire la sicurezza: «i patti senza la spada sono soltanto parole». Ora mostra come si genera quel potere. «Portare la persona» di qualcuno significa rappresentarlo, agire a suo nome (capitolo 16).

> L'unico modo di erigere un potere comune che sia in grado di difenderli dall'invasione degli stranieri e dai torti reciproci, e quindi di proteggerli in modo tale che con la propria industria e con i frutti della terra possano nutrirsi e vivere soddisfatti, è conferire tutto il loro potere e tutta la loro forza a un solo uomo o a una sola assemblea di uomini, che possa ridurre tutte le loro volontà, a maggioranza di voti, a una sola volontà: il che equivale a nominare un uomo o un'assemblea di uomini che porti la loro persona; e che ciascuno faccia proprio, e riconosca di essere autore di, qualunque cosa colui che porta la loro persona farà o farà fare nelle cose che riguardano la pace e la sicurezza comuni;

> e che in ciò sottomettano ciascuno la propria volontà alla volontà di lui, e il proprio giudizio al giudizio di lui.
>
> Questo è più che consenso, o concordia: è una reale unità di tutti loro in una sola e medesima persona, fatta mediante un patto di ognuno con ognuno, come se ognuno dicesse a ognuno: «Autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso a quest'uomo, o a questa assemblea di uomini, a questa condizione: che tu ceda a lui il tuo diritto e autorizzi tutte le sue azioni nello stesso modo». Fatto ciò, la moltitudine così unita in una persona si chiama Stato, in latino *civitas*. Questa è la generazione di quel grande Leviatano, o piuttosto (per parlare con più riverenza) di quel dio mortale al quale dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa.
>
> [...] E in lui consiste l'essenza dello Stato, che, per definirlo, è una persona dei cui atti una grande moltitudine, mediante patti reciproci di ciascuno con ciascuno, si è fatta autrice, affinché essa possa usare la forza e i mezzi di tutti come riterrà opportuno, per la loro pace e la difesa comune. E chi porta questa persona si chiama sovrano, e si dice che ha potere sovrano; e ogni altro è suo suddito.
>
> (Hobbes, *Leviatano* 17; traduzione della redazione)

Parole chiave: Covenant (patto), *Authorise* (autorizzare), *Person* (persona), *Common-wealth* (Stato), *Mortall God* (dio mortale).

1. Quali fini deve garantire il potere comune, secondo la prima frase?
2. Chi stipula il patto, e con chi? Il futuro sovrano è tra i contraenti?
3. Perché Hobbes dice che il patto è «più che consenso, o concordia»? Che cosa aggiunge l'idea di «una sola e medesima persona»?
4. Che cosa implica, per i sudditi, essere «autori» degli atti del sovrano?

8.6.3 T3 · Lo stato di natura secondo Locke

Nota introduttiva. Il capitolo II del *Secondo trattato* si intitola «Dello stato di natura». Dopo aver dichiarato, nel primo capitolo, che il potere dei re non si può derivare da Adamo, Locke cerca l'origine del potere politico nella condizione in cui gli uomini si trovano prima di ogni governo. «Licenza» significa qui libertà senza regole.

> § 4. Per comprendere rettamente il potere politico, e derivarlo dalla sua origine, dobbiamo considerare in quale stato si trovano naturalmente tutti gli uomini: ed è uno stato di perfetta libertà di regolare le proprie azioni e di disporre dei propri beni e della propria persona come credono meglio, entro i limiti della legge di natura, senza chiedere il permesso né dipendere dalla volontà di nessun altro uomo. È anche uno stato di uguaglianza, in cui ogni potere e ogni giurisdizione sono reciproci, e nessuno ne ha più di un altro; perché nulla è più evidente del fatto che creature della stessa specie e dello stesso

> rango, nate indistintamente con tutti gli stessi vantaggi della natura e con l'uso delle stesse facoltà, debbano anche essere uguali tra loro, senza subordinazione né soggezione [...].
>
> § 6. Ma, sebbene questo sia uno stato di libertà, non è uno stato di licenza: sebbene l'uomo, in quello stato, abbia una libertà incontrollabile di disporre della sua persona o dei suoi possessi, non ha però la libertà di distruggere se stesso, e neppure alcuna creatura in suo possesso, se non quando lo richieda un uso più nobile della sua semplice conservazione. Lo stato di natura ha una legge di natura che lo governa, che obbliga ciascuno; e la ragione, che è quella legge, insegna a tutta l'umanità, purché voglia consultarla, che, essendo tutti uguali e indipendenti, nessuno deve danneggiare un altro nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi: perché gli uomini, essendo tutti opera di un unico Creatore onnipotente e infinitamente sapiente, tutti servitori di un unico sovrano padrone, mandati nel mondo per suo ordine e per i suoi affari, sono proprietà di colui di cui sono opera, fatti per durare finché piace a lui, non l'uno all'altro [...].
>
> (Locke, *Secondo trattato sul governo* §§ 4, 6; traduzione della redazione)

Parole chiave: state of nature (stato di natura), *law of nature* (legge di natura), *liberty* / *licence* (libertà / licenza), *workmanship* (opera, fattura).

1. Quali due caratteri ha lo stato di natura nel § 4? Su quale argomento Locke fonda l'uguaglianza?
2. Che differenza c'è tra «libertà» e «licenza»? Quale esempio ne dà Locke?
3. Ricostruisci l'argomento teologico del § 6: perché nessuno può distruggere né se stesso né gli altri?
4. Confronta questo stato di natura con quello di T1: dove sta la differenza decisiva?

8.6.4 T4 · Proprietà e resistenza

Nota introduttiva. Due passi del *Secondo trattato*. Il primo apre il capitolo V, «Della proprietà»; il secondo appartiene al capitolo XIX, «Della dissoluzione del governo», dove Locke discute quando il popolo può resistere ai suoi governanti. Il «legislativo» è l'organo che fa le leggi.

> § 27. Sebbene la terra e tutte le creature inferiori siano comuni a tutti gli uomini, tuttavia ogni uomo ha una proprietà nella propria persona: su di essa nessuno ha diritto se non lui stesso. Il lavoro del suo corpo e l'opera delle sue mani, possiamo dire, sono propriamente suoi. Qualunque cosa, dunque, egli tolga dallo stato in cui la natura l'ha prodotta e lasciata, vi ha mescolato il suo lavoro, vi ha unito qualcosa che è suo, e con ciò la rende sua proprietà. [...] Poiché questo lavoro è proprietà indiscutibile del lavoratore, nessun altro che lui può avere diritto a ciò a cui esso è stato unito, almeno dove ne resta in comune per gli altri altrettanto, e altrettanto buono.

> § 222. La ragione per cui gli uomini entrano in società è la conservazione della loro proprietà; e il fine per cui scelgono e autorizzano un legislativo è che vi siano leggi fatte e regole stabilite come guardie e recinti delle proprietà di tutti i membri della società [...]. Ogni volta, dunque, che i legislatori tentano di togliere e distruggere la proprietà del popolo, o di ridurlo in schiavitù sotto un potere arbitrario, si mettono in stato di guerra con il popolo, che è perciò sciolto da ogni ulteriore obbedienza ed è lasciato al rifugio comune che Dio ha dato a tutti gli uomini contro la forza e la violenza. [...] Con questa violazione della fiducia essi perdono il potere che il popolo aveva messo nelle loro mani per fini del tutto opposti, ed esso torna al popolo, che ha il diritto di riprendere la sua libertà originaria e, istituendo un nuovo legislativo (quale crederà opportuno), di provvedere alla propria sicurezza e protezione, che è il fine per cui gli uomini sono in società.
>
> (Locke, *Secondo trattato sul governo* §§ 27, 222; traduzione della redazione)

Parole chiave: property (proprietà), *labour* (lavoro), *legislative* (legislativo), *breach of trust* (violazione della fiducia).

1. Nel § 27, da quale proprietà originaria deriva ogni altra proprietà?
2. Che cosa significa «mescolare il proprio lavoro» a una cosa? Quale limite pone la clausola finale?
3. Nel § 222, quale fine dà Locke alla società e al legislativo? In che senso «proprietà» è qui più ampio che nel § 27?
4. Chi, secondo il § 222, rompe per primo il patto: il popolo che resiste o i legislatori? Perché questa risposta è importante?

SINTESI

- Le guerre di religione, la pace di Vestfalia (1648), le guerre civili inglesi (1642–1651) e la Gloriosa rivoluzione (1688–1689) pongono il problema di fondare il potere su ragione e consenso, non su autorità religiose o tradizionali.
- Il **giusnaturalismo** moderno afferma un diritto fondato sulla natura razionale e socievole dell'uomo; per **Grozio** (*De iure belli ac pacis*, 1625) esso varrebbe «anche se Dio non esistesse» (*etiamsi daremus… non esse Deum*, Prolegomena § 11) ed è immutabile come una verità matematica.
- Grozio sistema il **diritto delle genti** e sottopone la guerra a cause giuste e a limiti: è tra i fondatori del diritto internazionale.
- Lo schema del **contrattualismo**: stato di natura → patto → società civile; le teorie differiscono per il modo di riempire le tre caselle.
- **Hobbes** (1588–1679) è materialista e meccanicista; nominalista (solo i nomi sono universali); la ragione è «calcolo» delle conseguenze dei nomi (*Leviatano* 5).
- Uguaglianza naturale e tre cause di contesa (competizione, diffidenza, gloria) producono la **guerra di ognuno contro ognuno**, in cui la vita è «solitaria, povera, sgradevole, brutale e breve» e nulla è ingiusto (*Leviatano* 13).
- Il **diritto di natura** è libertà; la **legge di natura** è obbligo scoperto dalla ragione: cercare la pace, cedere il diritto su tutto, mantenere i patti. Ma «i patti senza la spada sono soltanto parole».
- Con un **patto di ciascuno con ciascuno** tutti autorizzano un sovrano, il **Leviatano**, «dio mortale»: sovranità assoluta e indivisibile; il sovrano non è parte del patto.
- Limiti: non si cede il diritto alla propria vita; la libertà sta nel silenzio della legge; l'obbligo dura quanto la protezione. Il sovrano decide il culto pubblico. «Homo homini lupus» è di Plauto, citato nel *De cive*.
- Per **Locke** (1632–1704) lo stato di natura è libertà e non licenza, sotto una legge di natura che tutela vita, salute, libertà e beni; lo stato di guerra è un'altra cosa (§ 19).
- La **proprietà** nasce dal lavoro (§ 27), con limiti che il denaro supera; gli uomini entrano in società per conservare «vite, libertà e beni» (§ 123).
- Il governo nasce dal **consenso** e agisce a maggioranza; il **legislativo** è supremo ma fiduciario, distinto da esecutivo e federativo; se tradisce la fiducia il popolo ha il **diritto di resistenza** (§§ 149, 222).
- L'*Epistola de tolerantia* (1689) separa Stato e Chiesa e fonda la **tolleranza**, escludendo però gli atei e chi obbedisce a un principe straniero.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Secondo Grozio (Prolegomena § 11), i principi del diritto naturale:
   - **A.** avrebbero valore anche se si ammettesse che Dio non esiste o non si cura delle cose umane
   - **B.** valgono soltanto per chi crede nella rivelazione cristiana
   - **C.** possono essere cambiati da Dio in qualunque momento
   - **D.** coincidono con le leggi scritte degli Stati

2. ● Le «tre cause principali di contesa» che Hobbes trova nella natura umana sono:
   - **A.** avidità, invidia, superbia
   - **B.** povertà, ignoranza, superstizione
   - **C.** competizione, diffidenza, gloria
   - **D.** fame, freddo, paura degli animali

3. ● Per Hobbes ragionare significa:
   - **A.** contemplare le idee eterne nella mente di Dio
   - **B.** calcolare, cioè sommare e sottrarre, le conseguenze dei nomi generali convenuti
   - **C.** ricordare ciò che l'anima ha visto prima della nascita
   - **D.** seguire l'autorità di Aristotele e dei dottori

4. ● Nel *Leviatano* la differenza tra «diritto di natura» e «legge di natura» è che:
   - **A.** il primo vale tra gli Stati, la seconda tra i cittadini
   - **B.** il primo è stabilito da Dio, la seconda dal sovrano
   - **C.** sono due nomi della stessa cosa
   - **D.** il primo è una libertà, la seconda un obbligo scoperto dalla ragione

5. ●● Il sovrano di Hobbes non può commettere ingiustizia verso i sudditi perché:
   - **A.** non è parte del patto e i sudditi sono autori delle sue azioni
   - **B.** riceve il potere direttamente da Dio
   - **C.** è sempre il più saggio dei cittadini
   - **D.** deve rispondere delle sue azioni al Parlamento

6. ● Per Locke lo stato di natura è:
   - **A.** una guerra di ognuno contro ognuno
   - **B.** una condizione storica mai esistita, priva di ogni regola
   - **C.** il regno di Adamo e dei suoi eredi
   - **D.** uno stato di libertà ma non di licenza, governato dalla legge di natura

7. ● Secondo il *Secondo trattato* (§ 27) una cosa comune diventa proprietà di qualcuno quando:
   A. tutti gli altri uomini danno il loro consenso
   B. il sovrano la assegna con una legge
   C. vi mescola il proprio lavoro
   D. la occupa con la forza

8. ●● Nello Stato descritto da Locke il potere supremo è:
   A. l'esecutivo, perché dispone della forza
   B. il legislativo, che però esercita un potere fiduciario
   C. il federativo, perché decide la guerra
   D. il potere giudiziario, indipendente dagli altri

9. ●● Nell'*Epistola de tolerantia* Locke esclude dalla tolleranza:
   A. tutti i protestanti dissidenti
   B. chiunque non appartenga alla Chiesa d'Inghilterra
   C. gli ebrei
   D. gli atei e chi, entrando in una Chiesa, passa all'obbedienza di un principe straniero

Il lessico filosofico

10. ● Definisci il *giusnaturalismo* e indica due differenze tra il diritto naturale di Tommaso e quello dei giusnaturalisti moderni.

11. ● Completa: per Hobbes il diritto di natura è la _____ di usare il proprio potere per conservare la propria _____ ; una legge di natura è un precetto scoperto dalla _____ che vieta di fare ciò che distrugge la vita. La libertà è l'assenza di _____ esterni.

12. ●● Distingui, in Locke, lo *stato di natura* dallo *stato di guerra*, e spiega perché per Hobbes questa distinzione non regge.

13. ●● Abbina a ciascuna espressione l'autore e la definizione corretta: (a) *etiamsi daremus non esse Deum*; (b) «dio mortale»; (c) potere federativo; (d) *trust*; (e) *homo homini lupus*. Autori: Plauto, Grozio, Hobbes, Locke (ciascuno va usato almeno una volta; uno compare due volte). Definizioni: 1) potere di decidere la guerra, la pace e le alleanze; 2) proverbio sull'ostilità tra gli uomini, citato nel *De cive* per i rapporti tra Stati; 3) rapporto per cui chi governa esercita un potere ricevuto per un fine; 4) clausola sulla validità del diritto naturale; 5) nome dato allo Stato nato dal patto.

14. ●● Che cosa intende Hobbes per «persona artificiale», «autore» e «attore»? Spiega perché questi concetti sono decisivi per la teoria della sovranità.

Leggere i testi

15. ● (T1) Perché Hobbes paragona la guerra al cattivo tempo? Che cosa permette di includere nel concetto di guerra?

16. ●● (T1) Elenca le cose che mancano nello stato di guerra e raggruppale in tre categorie (economia, sapere, vita sociale). Qual è la causa comune della loro assenza?

17. ●● (T2) Chi sono i contraenti del patto? Perché il sovrano non ne fa parte, e quale conseguenza ne trae Hobbes nel capitolo 18?

18. ●● (T3) Ricostruisci in premesse e conclusione l'argomento del § 6 per cui nessuno deve danneggiare un altro «nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi».

19. ●● (T4) Qual è la funzione della clausola «dove ne resta in comune per gli altri altrettanto, e altrettanto buono»? Inventa un esempio in cui non è rispettata.

20. ●●● Leggi questo passo e rispondi. «L'obbligo dei sudditi verso il sovrano si intende che duri tanto, e non più, quanto dura il potere con cui egli è in grado di proteggerli. Infatti il diritto che gli uomini hanno per natura di proteggere se stessi, quando nessun altro può proteggerli, non può essere ceduto con nessun patto» (Hobbes, *Leviatano* 21; traduzione della redazione). a) Qual è la tesi? b) Su quale principio del capitolo 14 si fonda? c) È un diritto di resistenza nel senso di Locke (T4)? Motiva.

Argomentare

21. ●● Ricostruisci in almeno quattro premesse numerate e una conclusione l'argomento di Hobbes che va dall'uguaglianza naturale allo stato di guerra (*Leviatano* 13).

22. ●●● «Il sovrano non può essere punito dai sudditi.» Trova la premessa nascosta che Hobbes usa per arrivare a questa conclusione e valuta se l'argomento è valido.

23. ●● Nel dilemma del prigioniero di Figura 8.4 i punteggi senza sovrano sono (3, 3), (0, 5), (5, 0), (1, 1). a) Se la pena per chi viola fosse di 1 punto, rispettare il patto diventerebbe la scelta migliore in ogni caso? b) Qual è la pena minima, in punti interi, che rende sempre conveniente rispettarlo? Mostra i calcoli.

24. ●●● Un critico obietta: «Un patto stipulato per paura della morte non è libero, quindi non obbliga». Come risponderebbe Hobbes? Valuta la risposta.

Confrontare e collegare

25. ●● Confronta Hobbes e Locke sul diritto di resistenza, usando i testi T2 e T4 e la Tabella 8.1.

26. ●● *Matematica.* Grozio paragona l'immutabilità del diritto naturale a quella di «due per due fa quattro»; Hobbes vuole costruire la politica come la geometria di Euclide. Che cosa cercano i due autori nel modello matematico? Quale limite ha questo modello quando si applica agli uomini?

27. ●● *Educazione civica.* Confronta l'art. 19 della Costituzione con la tolleranza di Locke: che cosa li accomuna e che cosa li separa? Quale idea giusnaturalista riconosci nell'art. 2?

28. ●●● *E oggi?* Hobbes scrive che i sovrani stanno tra loro «nella posizione dei gladiatori». Le relazioni internazionali di oggi sono uno stato di natura? Argomenta usando Hobbes e Grozio e almeno un esempio di istituzione internazionale contemporanea.

29. ●● *Greco.* Rileggi la riflessione di Tucidide sulla guerra civile di Corcira (III 82, 2: la guerra «maestro violento», fatti che si ripeteranno «finché la natura umana resterà la stessa») e il capitolo 13 del *Leviatano* (T1). In che cosa le due analisi si somigliano? Quale differenza c'è tra il racconto di uno storico e l'«inferenza dalle passioni» di un filosofo?

Verso la verifica

30. ● Metti in ordine cronologico: *Leviatano*; esecuzione di Carlo I; *De iure belli ac pacis*; Restaurazione degli Stuart; *Due trattati sul governo*; pace di Vestfalia. Poi rispondi: Hobbes era ancora vivo quando uscirono i *Due trattati*?

31. ●● Trattazione sintetica (12–15 righe): «Lo stato di natura in Hobbes e in Locke: caratteri, funzione nell'argomento, conseguenze per la forma del potere».

32. ●●● Tema argomentativo (scaletta): «È legittimo disobbedire a un governo?». Indica la tesi, due argomenti (uno tratto da Locke), un'obiezione tratta da Hobbes e la conclusione.

PER APPROFONDIRE

- [BOB] N. Bobbio, *Thomas Hobbes*: i saggi sul modello giusnaturalistico, sullo stato di natura e sulla teoria dello Stato.
- [COP] F. Copleston, *Storia della filosofia*, vol. 5: i capitoli su Hobbes e sulla filosofia politica di Locke.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. 2: i capitoli sul giusnaturalismo, su Hobbes e su Locke.

Glossario del capitolo

Autorizzazione
In Hobbes, l'atto con cui ciascuno si riconosce autore delle azioni che il sovrano, come suo rappresentante (persona artificiale), compie per la pace e la difesa comuni.

Contrattualismo
Dottrina che fonda il potere politico su un accordo (contratto, patto) tra individui, secondo lo schema stato di natura → patto → società civile.

Dilemma del prigioniero
Modello della teoria dei giochi (1950) in cui la scelta razionale di ciascuno di due giocatori, violare l'accordo, produce un esito peggiore per entrambi; usato oggi per ricostruire lo stato di natura di Hobbes.

Diritto delle genti
(*ius gentium*) In Grozio, l'insieme delle regole valide tra i popoli e gli Stati perché accettate da tutti o da molti di essi: ambasciatori, trattati, dichiarazioni e limiti della guerra.

Diritto di natura
In Hobbes, la libertà di ciascuno di usare il proprio potere come vuole per conservare la propria vita; nello stato di natura dà a ciascuno diritto a tutto.

Diritto di resistenza
Diritto del popolo di disobbedire al governo che viola i diritti naturali e di sostituirlo con un nuovo legislativo (Locke, *Secondo trattato* cap. XIX).

Fiducia
(*trust*) In Locke, il rapporto per cui il governo esercita un potere ricevuto dal popolo per un fine determinato; se il fine è tradito, il potere torna al popolo.

Giusnaturalismo
Dottrina secondo cui esiste un diritto fondato sulla natura dell'uomo e conoscibile dalla ragione, anteriore alle leggi degli Stati e criterio della loro giustizia; nella forma moderna (Grozio, Hobbes, Locke) è indipendente dalla teologia e insiste sui diritti degli individui.

Legge di natura (in Hobbes)
Precetto generale scoperto dalla ragione che vieta di fare ciò che distrugge la propria vita: cercare la pace, rinunciare al diritto su tutto se anche gli altri lo fanno, mantenere i patti. In senso nuovo rispetto alla legge naturale di Tommaso: è un teorema della prudenza, non partecipazione alla legge eterna.

Leviatano
Mostro marino del libro di Giobbe; per Hobbes, il nome dello Stato nato dal patto, «dio mortale» a cui gli uomini devono la pace e la difesa.

Materialismo
In Hobbes, la tesi che esistono soltanto corpi e che ogni fenomeno, compresi il pensiero e le passioni, è movimento di corpi.

Potere federativo
In Locke, il potere di decidere la guerra, la pace e le alleanze con le comunità straniere; subordinato al legislativo come l'esecutivo.

Proprietà
In Locke, in senso stretto il diritto su una cosa acquistato mescolandovi il proprio lavoro; in senso ampio, l'insieme di vita, libertà e beni che lo Stato deve conservare.

Società civile
Nel lessico del Seicento, la società politica ordinata da leggi e da un governo, cioè lo Stato, contrapposta allo stato di natura.

Sovranità assoluta
In Hobbes, il potere supremo dello Stato in senso moderno: sciolto da limiti legali e da controlli, indivisibile, non punibile, istituito dal patto dei sudditi.

Stato di guerra
In Locke, la condizione creata dall'uso della forza senza diritto contro un altro, distinta dallo stato di natura e possibile anche dentro la società.

Stato di natura
Condizione ipotetica degli uomini prima e fuori di ogni potere politico comune; per Hobbes è guerra, per Locke libertà regolata dalla legge di natura.

Tolleranza
In Locke, il dovere dello Stato di non imporre né perseguitare alcuna fede, fondato sulla separazione tra i fini dello Stato (beni civili) e quelli della Chiesa (salvezza dell'anima); esclude gli atei e chi obbedisce a un principe straniero.

Soluzioni

1. A. Prolegomena § 11: la validità del diritto naturale non dipende dalla fede di chi lo applica (sezione su Grozio). B e D sono errate; C è negata dal paragone con «due per due fa quattro».

2. C. *Leviatano* 13: la competizione spinge ad aggredire per il guadagno, la diffidenza per la sicurezza, la gloria per la reputazione.

3. B. *Leviatano* 5: la ragione «non è altro che calcolo» delle conseguenze dei nomi generali convenuti. D è la «moneta degli stolti».

4. D. *Leviatano* 14: il diritto consiste nella libertà di fare o non fare, la legge obbliga; differiscono «come obbligo e libertà».

5. A. *Leviatano* 16 e 18: il patto è tra i sudditi; chi ha autorizzato le azioni del sovrano ne è autore, e nessuno fa torto a se stesso.

6. D. *Secondo trattato* §§ 4, 6 (T3). A è Hobbes; C è la tesi di Filmer che Locke confuta.

7. C. § 27 (T4): chi mescola il proprio lavoro a una cosa la toglie dallo stato comune; il consenso di tutti non è necessario (§ 28).

8. B. Il legislativo è supremo, ma è «soltanto un potere fiduciario» (§ 149). Locke non pone il giudiziario come potere autonomo.

9. D. Per gli atei promesse, patti e giuramenti non avrebbero presa; chi obbedisce a un principe straniero (l'esempio del muftì; i lettori pensavano ai cattolici) minaccia lo Stato. I dissidenti protestanti erano tollerati.

10. *Traccia.* Dottrina di un diritto fondato sulla natura umana, conoscibile dalla ragione, anteriore e superiore alle leggi positive. Differenze: 1) indipendenza dalla teologia (Grozio, «etiamsi daremus»); 2) accento sui diritti soggettivi degli individui (libertà, vita, beni) più che sull'ordine oggettivo della legge eterna (sezione sul giusnaturalismo).

11. libertà; vita; ragione; impedimenti (*Leviatano* 14).

12. *Traccia.* Per Locke lo stato di natura è convivenza secondo ragione senza un giudice comune; lo stato di guerra è l'uso della forza senza diritto, possibile anche nella società (§ 19). Per Hobbes, senza un potere comune la diffidenza rende la guerra la condizione stessa della natura: non c'è legge efficace che distingua le due situazioni.

13. (a) Grozio, 4; (b) Hobbes, 5; (c) Locke, 1; (d) Locke, 3; (e) Plauto, 2 (*Asinaria* 495; Hobbes lo cita nel *De cive*, ma il proverbio non è suo). Locke è l'autore che compare due volte.

14. *Traccia.* Persona artificiale: chi agisce a nome di altri; autore: colui a cui appartengono le azioni; attore: chi le compie (*Leviatano* 16). Il sovrano è l'attore, i sudditi gli autori: perciò non possono accusarlo di ingiustizia né punirlo; e la moltitudine diventa «una sola persona» (T2).

15. La guerra è una disposizione nota a combattere che dura nel tempo, come il cattivo tempo è una tendenza alla pioggia; così rientra nella guerra anche il tempo senza battaglie in cui manca la garanzia del contrario (T1).

16. Economia: industria, agricoltura, navigazione, commercio, edifici, macchine. Sapere: geografia, computo del tempo, arti, lettere. Vita sociale: società. Causa comune: l'incertezza del frutto del lavoro, dovuta alla mancanza di sicurezza (T1).

17. I contraenti sono i singoli uomini, ciascuno con ciascuno; il sovrano riceve l'autorizzazione ma non promette nulla. Quindi non può violare il patto, i sudditi non possono sciogliersene accusandolo di inadempienza e non possono cambiare forma di governo senza il suo consenso (*Leviatano* 18).

18. *Traccia.* P1. Gli uomini sono opera di un unico Creatore e sua proprietà. P2. Chi è proprietà di un altro non può essere distrutto da chi non ne è pro-

prietario. P3. Gli uomini sono uguali e indipendenti tra loro, nessuno è fatto per l'uso di un altro. C. Nessuno può danneggiare né se stesso né gli altri nella vita, salute, libertà o possessi (T3, § 6).

19. *Traccia.* La clausola garantisce che l'appropriazione non danneggi gli altri: finché la terra è abbondante, prendere non toglie nulla a nessuno. Esempio: chi recinta l'unica sorgente di un'isola lasciando gli altri senz'acqua non ha un diritto di proprietà secondo § 27.

20. a) L'obbligo di obbedire dura quanto la capacità del sovrano di proteggere. b) Sulla definizione del diritto di natura come libertà di conservare la propria vita e sul principio che nessuno può cedere il diritto di difendersi (*Leviatano* 14). c) No: non autorizza a giudicare il governo e a sostituirlo per aver violato una fiducia; dice solo che, quando la protezione manca di fatto, manca l'obbligo. Locke fonda invece la resistenza sulla violazione dei diritti da parte di chi governa (T4).

21. *Traccia.* P1. Gli uomini sono quasi uguali nelle capacità: anche il più debole può uccidere il più forte. P2. Dall'uguaglianza delle capacità nasce l'uguaglianza della speranza di raggiungere i propri fini. P3. Se due desiderano la stessa cosa e non possono goderne entrambi, diventano nemici (competizione). P4. Non sapendo chi attaccherà, a ciascuno conviene anticipare l'altro (diffidenza). P5. Ognuno vuole essere stimato e reagisce al disprezzo (gloria). C. Senza un potere comune, la condizione degli uomini è una guerra di ognuno contro ognuno (*Leviatano* 13).

22. *Traccia.* Premessa nascosta: «nessuno può essere punito per azioni di cui gli stessi punitori sono autori» (o: «nessuno fa torto a se stesso»). Con le premesse «i sudditi sono autori delle azioni del sovrano» (autorizzazione) e «punire presuppone un torto subito», l'argomento è valido; si può discutere la verità della premessa sull'autorizzazione totale.

23. a) Con pena 1: (3, 3), (0, 4), (4, 0), (0, 0). Se l'altro rispetta, violare dà $4 > 3$: rispettare non è la scelta migliore. b) Rispettare conviene sempre se $3 > 5 - p$ (l'altro rispetta) e $0 > 1 - p$ (l'altro viola), cioè $p > 2$ e $p > 1$: la pena minima intera è 3, quella di Figura 8.5.

24. *Traccia.* Hobbes risponde che i patti stipulati per paura, nella condizione di mera natura, obbligano (*Leviatano* 14): se prometto un riscatto per avere salva la vita, sono tenuto a pagarlo. Paura e libertà non si escludono (la libertà è assenza di impedimenti esterni). Valutazione: la risposta è coerente con il suo concetto di libertà, ma rende difficile distinguere tra uno Stato fondato sul patto e uno fondato sulla conquista.

25. *Traccia.* Hobbes: nessuna resistenza al sovrano, salvo la difesa della propria vita; il sovrano non è parte del patto (T2). Locke: il governo esercita un potere fiduciario e chi lo tradisce si mette in stato di guerra con il popolo, che può istituire un nuovo legislativo (T4). Radice della differenza: lo stato di natura (Tabella 8.1).

26. *Traccia.* Cercano certezza e universalità: verità che valgano per tutti, indipendentemente dalle fedi (Grozio) o deducibili da definizioni chiare (Hobbes). Limite: le definizioni della natura umana non sono evidenti come quelle geometriche, e da premesse diverse (Hobbes/Locke) si deducono Stati opposti.

27. *Traccia.* Comune: la libertà religiosa è un diritto e lo Stato non decide la fede dei cittadini. Differenza: l'art. 19 vale per «tutti», senza escludere atei o fedeli di Chiese con un capo straniero; limite è solo il buon costume dei riti. Nell'art. 2 la Repubblica «riconosce» diritti inviolabili, come se esistessero prima dello Stato.

28. *Traccia.* Per Hobbes sì, perché tra gli Stati non c'è un potere comune (*Leviatano* 13; *De cive*, dedica). Grozio risponde che anche tra gli Stati valgono il diritto naturale e il diritto delle genti, che limitano la guerra. Esempi: l'ONU o i tribunali internazionali regolano i rapporti tra Stati, ma non dispongono di una forza propria paragonabile a quella di un sovrano: la discussione resta aperta.

29. *Traccia.* 1) Somiglianze: in entrambi, senza un potere o una garanzia comune la paura e la diffidenza dominano, i patti e i giuramenti perdono forza, colpire per primi diventa razionale; entrambi parlano di una natura umana costante. 2) Differenze: Tu-

cidide descrive un evento storico (Corcira, 427 a.C.) e ne ricava una lezione generale; Hobbes costruisce un'ipotesi (lo stato di natura) dedotta dalle passioni e la conferma con l'esperienza (sezione «La guerra di ognuno contro ognuno»). 3) Hobbes trae dall'analisi una soluzione politica, il sovrano; Tucidide non propone un rimedio.

30. *De iure belli ac pacis* (1625); pace di Vestfalia (1648); esecuzione di Carlo I (1649); *Leviatano* (1651); Restaurazione (1660); *Due trattati* (1690). No: Hobbes era morto nel 1679.

31. *Traccia.* 1) Hobbes: uguaglianza, tre cause di contesa, guerra di ognuno contro ognuno, nessuna giustizia (T1). 2) Locke: libertà sotto la legge di natura, diritti a vita, libertà e beni, mancanza di un giudice imparziale (T3). 3) Funzione: ipotesi per spiegare perché e a quali condizioni il potere è legittimo. 4) Conseguenze: sovrano assoluto e indivisibile contro governo limitato, fiduciario e resistibile.

32. *Traccia.* Tesi: è legittimo disobbedire a un governo che viola i diritti fondamentali, ma non a ogni legge sgradita. Argomento 1 (Locke): il governo ha un potere fiduciario dato per proteggere vita, libertà e beni (§§ 149, 222). Argomento 2: anche Hobbes ammette che nessuno è tenuto a rinunciare alla propria vita (*Leviatano* 21). Obiezione (Hobbes): se ciascuno giudica il governo, si torna alla guerra civile. Risposta e conclusione: servono procedure (costituzioni, tribunali, elezioni) che rendano la resistenza un caso estremo.