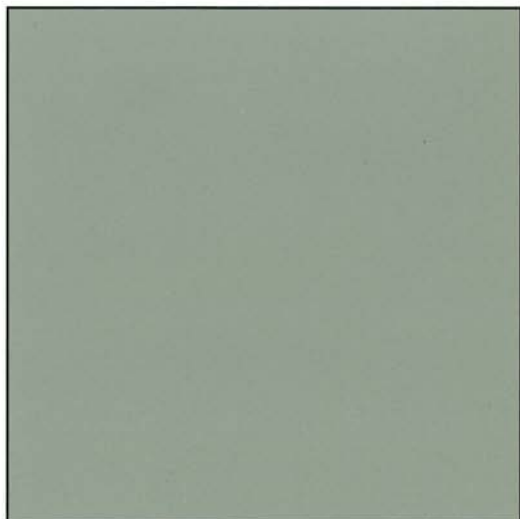


**per la storia
del pensiero
giuridico
moderno**

3



PIETRO COSTA

**IL PROGETTO
GIURIDICO**

RICERCHE SULLA GIURISPRUDENZA
DEL LIBERALISMO CLASSICO

giuffrè editore milano

Questo volume — terzo di una collana che si affianca ai «Quaderni» annuali — si inserisce nel programma di un Gruppo di ricerca per la storia del pensiero giuridico moderno, promosso e diretto da Paolo Grossi, presso l'Università di Firenze.

Per la storia del pensiero giuridico moderno

3

PIETRO COSTA

IL PROGETTO GIURIDICO

RICERCHE SULLA GIURISPRUDENZA
DEL LIBERALISMO CLASSICO

Vol. I

DA HOBBS A BENTHAM



Milano - Giuffrè Editore

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

(1974) Tipografia MORI - 21100 VARESE - Via F. GUICCIARDINI 66

Chi voglia varcare senza inconvenienti una porta aperta deve tener presente il fatto che gli stipiti sono duri: questa massima... è semplicemente un postulato del senso della realtà. Ma se il senso della realtà esiste, e nessuno può mettere in dubbio che la sua esistenza sia giustificata, allora ci dev'essere anche qualcosa che chiameremo senso della possibilità. Chi lo possiede non dice, ad esempio: qui è accaduto questo o quello, accadrà, deve accadere; ma immagina: qui potrebbe, o dovrebbe accadere la tale o talaltra cosa; e se gli si dichiara che una cosa è com'è, egli pensa: be', probabilmente potrebbe anche esser diversa. Cosicchè il senso della possibilità si potrebbe anche definire come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe egualmente essere, e di non dar maggiore importanza a quello che è che a quello che non è.

(R. MUSIL, L'uomo senza qualità).

1. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

2.

3.

PREFAZIONE

La collana, nella quale questa ricerca è stata accolta, è dedicata, come i 'Quaderni' di cui è un'emanazione, alla storia del pensiero giuridico moderno. 'Quale' storia, 'quale' pensiero giuridico non è detto, non può esser detto attraverso un 'Diktat' redazionale che definisca preventivamente e preclusivamente forme, contenuti, regole d'interpretazione, che solo le concrete operazioni ermeneutiche 'sul campo' possono (più o meno felicemente) individuare. Questa ricerca sulla giurisprudenza del liberalismo classico è così un tentativo di dare contenuti specifici a quella 'zona discorsiva' secondo due punti di forza che possono essere enunciati, per così dire 'in scommessa', fin da ora: il primo punto è che, in quella contestualità storica, vengono utilizzati per un disegno teorico molto vasto strumenti linguistico-concettuali appartenenti ad un'area, estesa ma non indeterminata, di 'pensiero giuridico'; il secondo punto è che, di questo 'pensiero giuridico', si fa un uso singolare, in qualche modo diverso da usi più noti e collaudati dello stesso, ma insieme influente su versioni più correnti e vicine a noi.

Il professor Paolo Grossi, come responsabile della collana, e come critico attento e stimolante dell'impianto di tutta la ricerca, ha, per così dire doppiamente, reso possibile che la mia 'lettura' della giurisprudenza inglese prendesse forma e comunicabilità. Altri amici, i professori Piero Fattori, Piero Fiorelli e Danilo Zolo, hanno contribuito, con i loro suggerimenti, a migliorare vari aspetti del mio lavoro. I bibliotecari del 'British Museum', durante il mio soggiorno londinese nel 1972, e i bibliotecari della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, durante tutto il corso della mia ricerca, sono venuti incontro alle mie esigenze con la massima cortesia e competenza. Ricordarli qui tutti non vuol essere una 'chiamata di correo', ma un modo di ringraziarli.

INTRODUZIONE

Scrivo Descartes che, se pure non è in nostro potere pervenire alla conoscenza della verità, è almeno in nostro potere sospendere il giudizio: è la regola che vorrei seguire in questa introduzione, non per declinare le mie responsabilità, ma per non anticiparle, troppo rischiosamente private delle argomentazioni, degli appoggi testuali, degli aggiustamenti risultanti dallo sviluppo complessivo della ricerca, Sospenderò così ogni 'giudizio previo' sui contenuti e mi limiterò a proporre ipotesi e definizioni stipulative, a carattere meramente operativo. Quanto poi questa ricerca ci avvicini alla 'conoscenza della verità', giudicherà l'imprudente lettore che non voglia 'sospendere il giudizio' all'introduzione.

Ipotesi e stipulazioni.

1. Intendo qui per 'progetto' la trasposizione di un insieme di 'dati di realtà' in una (qualche) forma di teoria, che ordini quei dati secondo profili tematici (ritenuti) essenziali e secondo possibilità di sviluppo (ritenute) latenti e, in prospettiva, vincenti.

2. I 'dati di realtà' compresi-anticipati dal 'progetto' assunto a tema di questa ricerca sono quel complesso di pratiche sociali, pratiche politiche, ideologie ecc. che compongono una formazione economica-sociale storicamente determinata: precisamente la formazione economico-sociale capitalistica in Inghilterra da Hobbes a Bentham.

Per dare il massimo di determinatezza all'analisi, lo spazio storico-culturale considerato è rigorosamente concluso a quella specifica società; la determinazione dei confini cronologici della ricerca è, come di regola, stipulativa e rimanda all'ipotesi se-

guente: l'aprirsi con Hobbes di uno spazio di teoria 'nuovo' (per il nostro tema) e la maturazione, con Bentham, del tema fino a tutte le conseguenze deducibili, storicamente e logicamente, da quello.

3. Il 'progetto' che formula le sue diagnosi e anticipazioni 'dal di dentro' della formazione economico-sociale considerata e 'su' di essa è un progetto che descrive-prefigura (in una qualche forma di teoria) un '*modello di società*'. Il progetto in questione è un progetto *tendenzialmente globale* di società.

4. L'ipotesi principale di questa ricerca è che il 'progetto di società' elaborato nell'Inghilterra sei-settecentesca sia costruito attraverso un determinato uso di 'diritto'.

'Diritto' è qui introdotto come termine *indefinito* della ricerca. Non propongo una definizione previa di quell'espressione così riccamente polisensa, ma uso 'diritto' come un campo d'indagine 'aperto', che solo i concreti risultati della ricerca determineranno nell'uno o nell'altro dei suoi numerosi significati storicamente e logicamente possibili. 'Diritto' è così un'espressione ipotetica, disponibile nei contenuti, ma delimitata 'dall'esterno' nei suoi confini, nel seguente modo:

a) Dal campo d'indagine intorno a 'diritto' è escluso 'diritto' come insieme di 'pratiche giuridiche'. L'esclusione consegue direttamente dall'ipotesi-guida della ricerca (il 'diritto' come elemento costruttivo di un progetto sociale complessivo): con un simile oggetto e una simile ottica d'indagine, non è pertinente la tematizzazione della pratica giuridica inglese del '700, così come non sono congruenti con la ricostruzione qui proposta del progetto sociale complessivo di quest'epoca, tanto per fare esempi, le speculazioni antropologiche di un Monboddo (anche se si toccheranno problemi di 'antropologia') o le riflessioni economico-statistiche di un Petty (anche se si sfioreranno temi 'economici'), e così via. L'ipotesi da cui muove questa ricerca è che 'diritto' sia usato (qualunque siano poi i contenuti e le regole di questo uso) in quanto elemento *generativo* di una teoria sociale complessiva e solo ciò che si rivela collegato con questo (ipotetico) uso teorico-progettuale 'globale' di diritto è pertinente con l'indagine.

b) Il campo d'indagine intorno a 'diritto' si colloca nell'ambito linguistico-concettuale della 'giurisprudenza' (dove 'giurisprudenza' richiama 'jurisprudence'): si situa cioè nell'alveo di *un discorso* (o di una pluralità di discorsi) *di e sul 'diritto'*.

5. L'unità complessiva del progetto giuridico considerato (s'intende all'interno di una pluralità assai articolata di 'voci' e di un movimento scandito da una precisa storicità) rimanda ad un' 'opinione pubblica' (nel senso di Habermas ⁽¹⁾), si costruisce con quella ed esprime, come momento della teoria, il livello della lotta delle classi e quindi, concretamente, per la contestualità storica considerata, cresce e si precisa insieme con una dinamica sociale 'a egemonia borghese'. L'unità del progetto giuridico è l'unità complessiva delle classi che lo producono.

6. La collettività degli 'scrittori' elabora un progetto complessivo la cui unitarietà (di temi, procedure discorsive, valori) ed organicità alle classi dominanti ⁽²⁾ non permettono cesure interne, storicamente giustificabili, fra diverse 'discipline' e 'professioni' previamente definite e astoricamente ipostatizzate: tanto per fare esempi, il giurista Blackstone, l'economista Smith (ma che senso ha 'professionalizzare' la caratteristica 'interdisciplinarietà' settecentesca?), il filosofo Locke (ma Locke ha detto cose importanti per l'economista, senza tener conto della sua 'professione' di medico) parlano lo stesso linguaggio, sono mossi dalle stesse preoccupazioni tematiche, collaborano, allo stesso modo e con gli stessi intenti, al progetto sociale ad egemonia borghese, e tutti allo stesso modo aprono, all'interno di quel progetto, uno spazio cospicuo

(1) Cfr. J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, tr. ital., Bari, 1971.

(2) Mi richiamo esplicitamente all'idea di 'giurista collettivo' che sta alla base del lavoro di M. SBRICCOLI, *L'interpretazione dello statuto. Contributo allo studio della funzione dei giuristi nell'età comunale*, Milano, 1969, ripresa nell'articolo *Politique et interprétation juridique dans les villes italiennes du Moyen âge*, in *Archives de philosophie du droit*, 1972, 17, pp. 99 ss. Mi sembra che il lavoro di Sbriccoli sia l'unico contributo storico-giuridico che colleghi allo 'specifico' della giurisprudenza, sviluppi e verifichi qualche aspetto della nozione gramsciana di 'intellettuale'.

ad enunciati 'giuridici' (salvo accertare 'in che senso' giuridici) *espansivi* verso le restanti parti del 'modello'. Chi 'sta fuori' dalla costruzione di questo è invece il 'giurista-giurista', il tecnico della 'Common Law', che non delinea un modello giuridico-progettuale, ma si muove su un terreno dell'esperienza giuridica (nel senso più lato del termine) essenzialmente diverso: il terreno dei 'casi', l'adeguamento pratico di vecchie norme a nuovi problemi, è insomma un terreno qualitativamente distinto da quello, tutto teorico e progettuale, dell'intellettuale 'giuridicamente informato', così come la tecnica contabile di un imprenditore di Manchester è distinta qualitativamente dalla teoria economica della smithiana *Inquiry*.

7. 'Progetto giuridico' è un'espressione che (in ipotesi) vuole riferirsi a un campo di teoria in cui il progetto è costruito *attraverso* il 'diritto' (qualunque sia il senso di questa espressione): il 'diritto' è nel cuore del progetto sociale. L'ipotesi quindi suppone che non vi sia un 'prima' delle ideologie e un 'dopo' del 'diritto', ma che semmai il diritto sia il centro di irradiazioni (in ipotesi) 'metagiuridiche' o che comunque non vi siano due spazi contrapposti (l' 'ideologico', il 'giuridico'), ma *uno stesso campo teorico* (di una qualche forma di teoria) sostanzialmente unitario.

8. Naturalmente il progetto giuridico 'precipiterà' in cristalli giuridico-positivi, darà luogo ad usi ben noti, più familiari, di 'diritto', diverrà (l'uno o l'altro) codice ⁽³⁾: tutto l'ottocento è il terreno adatto alla verifica storica, 'ex post', del progetto. Ma il momento successivo alla fase 'progettuale' sta fuori dall'obiettivo, necessariamente circoscritto, di questa ricerca, anche

(³) Sulla 'scienza' del diritto' come valutazione (anche) progettuale cfr. L. LOMBARDI, *La scienza giuridica come politica del diritto*, Firenze, 1971, vol. I.

Sull'idea di codice, le codificazioni e i progetti di codice sette-ottocenteschi cfr. V. PIANO MORTARI, *Codice (Storia)*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano, 1960, vol. VII, pp. 228 ss.; M. VIORA, *Consolidazioni e codificazioni. Contributo alla storia della codificazione*, Torino, 1967²; L. BERLINGUER, *Sui progetti di codice di commercio del regno d'Italia*, Milano, 1970; D. CORRADINI, *Garantismo e statualismo*, Milano, 1971; G. TARELLO, *Le ideologie della codificazione*, Genova, 1971.

se chi pazientemente arrivi a ripercorrerne le tappe principali non avrà difficoltà a trovare numerosi elementi di congiunzione fra l'uso 'progettuale' di 'diritto' (l'unico ad essere qui considerato) e le successive cristallizzazioni normative.

9. Il tessuto discorsivo del progetto giuridico è tutto percorso da metafore: il progetto stesso è, in fondo, una grande costruzione metaforica. Ne tenterò continuamente una 'riduzione' e spiegazione storica. Un siffatto procedimento ermeneutico suppone l'assunzione di un 'punto di vista' in qualche modo meta-teorico rispetto a quella forma di teoria su cui si esercita l'operazione interpretativa; il che però non permette affatto di spacciare quel 'punto di vista' per totalmente univoco, ormai 'fuor di metafora'. Avverto esplicitamente che mi troverò spesso a parlare di metafore per metafore, rimanendo chiuso nel cerchio magico dell'equivocità. Avverto anche che il reperimento dei contesti discorsivi non risponde al requisito rassicurante della completezza classificatoria, ma solo a quello, scientificamente più inquietante, della adeguatezza 'paradigmatica', del 'campione', infine della 'retorica' persuasività: come per ogni operazione retorica, non può essere che l' 'uditorio' a parlare per ultimo.

SEZIONE PRIMA

L'UOMO COME SOGGETTO DI BISOGNI

Ogni reale o possibile bisogno è una debolezza che condurrà la mosca nella colla.

(K. MARX, Manoscritti economico-filosofici del 1844).

I.
L'EMERSIONE TRASGRESSIONALE
DELL' 'ECONOMICO-PULSIONALE'

I. *Cenno introduttivo.*

Gli hobbesiani *Elements of Law Natural and Politic*, del 1640 ⁽¹⁾, si aprono con la definizione delle 'facoltà' dell'uomo. L'itinerario argomentativo procede, nel suo ordine coerentemente deduttivo, a partire da questo elemento primario: l'uomo 'in sè', il soggetto dato prima e al di fuori di ogni rapportualità, di ogni riferimento alla compresenza di altri soggetti in relazione.

L'uomo, essere insieme animale e razionale, è definito da alcuni poteri elementari appartenenti alla sua struttura 'naturale': nel corpo si riuniscono i poteri nutritivo, motivo, generativo, nella mente il potere conoscitivo ⁽²⁾.

È intorno a questo nucleo 'primitivo' che si svolgono, in stretta correlazione sistematica, le due linee discorsive che, secondo una ormai lungamente discussa operazione interpretativa, portano a distinte (o distinguibili) zone del pensiero hobbesiano nel suo complesso: la filosofia 'naturale' e la filosofia etico-politica. È appena necessario ricordare il libro di Strauss ⁽³⁾ e la sua funzione di spartiacque fra una più risalente storiografia e le

⁽¹⁾ Pubblicati, in parti separate, nel 1650.

⁽²⁾ *Elementi di legge naturale e politica*, tr. ital. a cura di A. PACCHI, Firenze, 1968, p. 10. Qui come altrove citerò le fonti in traduzione italiana, ricorrendo alla esplicita menzione del testo inglese solo dove la traduzione rispecchi incompiutamente il senso delle espressioni originali. Dove la traduzione italiana non esiste affatto o non è soddisfacente, citerò direttamente il testo nella lingua originale.

⁽³⁾ L. STRAUSS, *Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Genesis*, Oxford, 1936.

discussioni successive, il rovesciamento della apparente dipendenza della filosofia etico-politica dalla filosofia naturale nel suo contrario.

Nel mio caso, l'operazione interpretativa Straussiana sarà conservata, in via puramente operativa, almeno per quel tanto che mi permetta di introdurre nella ricerca una sorta di 'primato della politica'; il che comporta indubbiamente un certo 'porsi fuori' dal testo, un tentativo di articolazione del testo secondo livelli tematici ordinati secondo una logica diversa da quella che una lettura 'prima' o 'immediata' parrebbe suggerire. L'andamento rigorosamente deduttivo e unitario del discorso hobbesiano viene così spaccato oltre le intenzioni dell'autore e contro l'apparenza del testo.

Naturalmente, il grado di utilità di questo tipo di lettura varia a seconda dell'oggetto dell'indagine e della motivazione teorica generale che conduce a 'leggere'. Nel mio caso, è in un certo senso più importante la spaccatura del testo hobbesiano in più nuclei tematici, che non la ricomposizione di questi nel mondo biografico-intellettuale dell'autore. Se si vuole, ciò implica, in concreto, un grado minimo di adesione alla tesi storiografica Straussiana: quel tanto che permette di privilegiare, in termini operativi, la serie di enunciati etico-politico-giuridici (tanto per usare provvisoriamente una serie di distinzioni di utilità interpretativa non ancora accertata) sulla serie (connessa ma distinguibile) di enunciati diciamo di 'filosofia naturale'.

E per tornare al testo: l'analisi hobbesiana delle facoltà naturali dell'uomo coinvolge subito una serie di temi di estremo rilievo (dal principio del moto come fondamento esplicativo universale alla analisi del «potere conoscitivo», infine, a tutta la epistemologia hobbesiana⁽⁴⁾); questi temi, che si intrecciano nel testo con gli altri di maggiore (in ipotesi) pertinenza teorico-giuridica saranno separati da questi e retrocessi ad un livello discorsivo (in ipotesi) secondario, anche se di necessità sempre presupposto ed esplicitato là dove le specifiche connessioni lo impongano.

(4) A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di T. Hobbes*, Firenze, 1965.

2. *L'uomo come soggetto-di-bisogni.*

All'inizio degli *Elementi* abbiamo incontrato, in un uso ancora relativamente pregnante, espressioni come « facoltà o poteri »; un'analisi più specifica di « potere » compare più avanti nell'opera ⁽⁵⁾ ed è preceduta da alcune riflessioni ingannevolmente semplici. In esse il generale principio del moto viene introdotto per spiegare ed unificare diversi comportamenti umani che, apparentemente e tradizionalmente ritenuti distinti o addirittura eterogenei, acquistano, attraverso il nuovo fondamento meccanicisticamente onniesplicativo, una sostanziale solidarietà e una comune 'riducibilità' al principio 'fondante'.

Il movimento vitale è « piacere » e contiene in sè l'impulso alla propria prosecuzione e la propensione verso gli oggetti che ne sono la causa. Si forma così una catena di enunciati che, dietro l'assunto primario, indubbiamente 'filosofico-naturale', del moto unifica progressivamente concetti quali piacere-amore (« piacere riferito all'oggetto »)-appetito (« sollecitazione ad avvicinarsi alla cosa che piace »)-bene (« ciò che piace »), con un corollario: la relatività del 'bene', l'inesistenza di un aristotelico-scolastico 'bene sommo'.

Non importa tanto sottolineare con troppa insistenza il carattere fortemente innovativo, del tutto evidente, della riduzione dell'etica a funzione del soggetto, quanto porsi a una qualche distanza dal testo tentandone una 'traduzione' complessiva: la « sollecitazione o provocazione » verso la cosa come strumento di assecondamento del moto vitale o, più semplicemente, di piacere, la definizione del soggetto umano attraverso lo stimolo verso l'oggetto e, reciprocamente, la definizione della cosa come strumento di appagamento della sollecitazione, tutto questo comprende già gli elementi di un nucleo tematico essenziale, il concetto di *bisogno*, così come si verrà determinando nell'uso linguistico-concettuale dell'Inghilterra sei-settecentesca ⁽⁶⁾.

⁽⁵⁾ *Elementi*, cit., pp. 58 ss.

⁽⁶⁾ Sul rapporto fra 'bisogno' e 'diritto' cfr. da ultimo le acute pagine di U. CERRONI, *Società civile e stato politico in Hegel*, Bari, 1974, su Hegel, ma con valore 'retrospettivo' su tutta la teoria socio-giuridica settecentesca.

Il veicolo linguistico di questo tema subirà una serie di variazioni successive (e di più precise determinazioni) rispetto alla matrice hobbesiana; ma già in Hobbes il discorso contiene quell'insieme necessario e sufficiente di elementi concettuali che autorizzano l'individuazione del nucleo tematico 'bisogno'. Che solo più tardi si arrivi ad una scelta terminologica praticamente univoca anche sul piano formale (sul piano del significante) e come tale immediatamente traducibile in 'bisogno' (7) è una circostanza relativamente importante, sempre che si accetti la possibilità di una traduzione che si eserciti non solo sul piano della forma, ma anche sul piano, più sfuggente ma decisivo, del contenuto (sul piano del significato).

Dunque, un primo tema: il movimento vitale è un insieme di bisogni soddisfatti da un mondo di oggetti. L'uomo è un soggetto-di-bisogni che si serve del mondo, che si rapporta al mondo come ad una sfera di utilizzabilità; l'oggetto è strumento per il bisogno ed è quindi riportato alla sfera del soggetto.

Il soggetto umano, d'altronde, è *integralmente* soggetto-di-bisogni: non c'è uno spazio residuo o, almeno, ciò che sembra star fuori dal bisogno è apparenza riducibile a questa 'vera' realtà. Avrò occasione di tornare sul riduttivismo hobbesiano, perchè la rigorosa unitarietà della sua immagine dell'uomo sarà una delle principali 'ombre' che gli scrittori successivi si troveranno ad esorcizzare. Qui basta osservare che il suo integrale materialismo a proposito del soggetto umano non era semplice-

(7) 'Bisogno' è, come si sa, un tema teoricamente tanto importante quanto delicato, aggredibile dall'interno di molteplici e non componibili approcci teorici (per esemplificare, da una lettura 'fenomenologica' di Marx — valga il caso di P. A. ROVATTI, *Critica e scientificità in Marx*, Milano, 1973 — a una lettura 'lacaniana' di Freud fino ai contributi di Deleuze e Guattari): non è mia intenzione intervenire al livello 'teorico' su questo come su altri temi. Mi è possibile solo un intervento 'archeologico' che mostri, di un determinato campo problematico, un punto di avvio, a mio parere, tanto decisivo quanto 'sotterraneo'. Sarà dentro un'indagine empirica molto circoscritta che sarà possibile, in ipotesi, la verifica del dilatarsi del tema del bisogno verso zone apparentemente lontane dal campo considerato.

(7) Si pensi, a titolo puramente esemplificativo a A. SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. E. Cannan (1904), London, 1961, L. II, cap. 3°.

mente un no alla metafisica cristiano-scolastica, ma era l'apertura di uno spazio concettuale del tutto discontinuo rispetto al sapere tradizionale. Lo spazio che Hobbes veniva aprendo, la zona del bisogno e della sua soddisfazione, indicava un livello non riducibile a schemi puramente 'filosofici' ('meccanicismo', 'materialismo' ecc. contro i loro opposti), ma caratterizzato, nel suo nucleo, da una sua propria autonomia epistemologica: non trovo termine migliore, per indicare questa zona di sapere, di 'zona dell'economico'. Naturalmente con qualche precisazione:

a) non mi riferisco ad un' 'economia' già costituita in scienza (con un oggetto specifico, con procedure rigorose ecc.), ma ad un nucleo generativo di enunciati che diverranno, non casualmente, costitutivi della scienza economica, con debite trasformazioni, in Smith e oltre Smith;

b) non intendo leggere teleologicamente Hobbes attribuendogli una consapevole tensione o profetica anticipazione verso il risultato 'finale', ma semplicemente individuare l'esistenza, dentro (attraverso) il complesso dei suoi enunciati, di elementi tematici che vi circolano allo stato fluido e che saranno raccolti, discussi, elaborati nella produzione discorsiva successiva;

c) non pretendo di retrodatare apporti teorici successivi, supponendo una continuità senza sorprese dopo la prima decisiva rottura epistemologica hobbesiana.

A riprova di tutto ciò, e in positivo, occorre limitare la portata della rottura epistemologica hobbesiana (nell'aspetto qui considerato) in più sensi:

a) la riduzione dell'uomo a soggetto-di-bisogni è la implicita individuazione di uno 'spazio dell'economico' a patto che, ripeto, non si aggravi il termine delle implicazioni che progressivamente esso ha acquistato fino a indicare un intero schema di analisi della realtà sociale. Se si vuole essere puntigliosi, Hobbes ha individuato, per usare questa immagine spaziale, una 'zona dell'economico' non ancora in quanto ha riunito un insieme di enunciati dotati di una coerenza complessiva e rivolti a descrivere un livello specifico della realtà sociale, ma solo in quanto ha individuato un nucleo tematico 'espansivo' verso un corrispondente 'spazio di sapere';

b) il mondo-di-bisogni pone sì l'uomo di fronte ad un mondo-di-cose strumentali rispetto alla soddisfazione dei bisogni: gli oggetti però sono 'cose', non 'merci'. È evidente che solo questo secondo elemento potrebbe avviare (ovviamente non concludere) il passaggio da un nucleo tematico 'economico' ad un vero e proprio 'spazio dell'economia'.

Ora, l'emersione di questa definizione di uomo è stata resa possibile dall'applicazione al soggetto umano della generale impostazione meccanicistica della filosofia naturale e dell'ipotesi del moto come elemento esplicativo generale.

Si potrebbe così riformulare il dilemma (prima che la soluzione) di Strauss: da un lato, l'andamento (e anche il fascino) del discorso hobbesiano negli *Elementi* (ma l'osservazione non muta per il *De Cive* o il *Leviatano*) si avvale di argomentazioni rigorosamente deduttive e introduce il principio del moto a proposito di «senso» e «concetti» così come di «piacere» e «appetito». Dall'altro lato, però, si riceve l'impressione che i contenuti dell'analisi intorno a «piacere», «appetito», «bene», insomma a ciò che ho convenuto di chiamare il mondo-dei-bisogni, abbiano una ricchezza ed una specificità che li rende largamente imprevedibili rispetto al generale meccanicismo e materialismo e quindi non *spiegati* integralmente, anche se coerentemente e formalmente *dedotti*, da quello: come se quei contenuti fossero tratti *aliunde* e si collegassero alla filosofia naturale non in via di conseguenza ed estensione dei suoi principi, ma in via di aggregazione ad essa di esperienze diverse.

In altri termini, se la traduzione degli enunciati intorno a «piacere», «appetito», «bene» si compendia nel 'mondo-dei-bisogni', l'emersione di questo concetto non è semplicemente il risultato di meccanicismo + antropologia, ma è una scelta storicamente assai più ricca ed articolata; o almeno si può dire che, se è possibile una ricostruzione discendente del ragionamento hobbesiano (dal meccanicismo al mondo-dei-bisogni), è possibile anche rileggere Hobbes alla rovescia e, privilegiando gli enunciati sul bisogno, relegare il principio del moto sullo sfondo o, più esattamente, indicarlo come un veicolo linguistico, uno strumento inventivo al servizio di una comprensione delle proprie condizioni

storico-sociali non puramente meccanicistico-deduttiva, ma assai più complessa e pregnante.

3. *L'autoconservazione distruttiva.*

Il principio del moto ci ha introdotto alla dinamica specifica del soggetto umano, immettendolo in una rapportualità che, se lo sospingeva verso il mondo delle cose, riportava le cose al soggetto trasformandole in suoi strumenti o funzioni.

La rapportualità immanente agli hobbesiani enunciati primari intorno all' 'economico' non faceva emergere soggetti 'altri' rispetto al soggetto-di-bisogni: il soggetto umano nella sua astratta o 'assoluta' individualità sta all'origine della serie di enunciati che dall'antropologia raggiungono l'etica e la politica. Il moto del cervello « si estende fino al cuore e vi viene chiamato passione » (8): l'analisi delle passioni, che segue dappresso, sembra perciò continuare, nello stesso quadro meccanicistico-individualistico, la presupposizione dell'uomo come ente del tutto a-sociale (o pre-sociale), nell'apparenza di un discorso ad una sola dimensione.

La tesi qui sostenuta è invece che sia possibile distinguere due livelli discorsivi che, nello stesso testo, non si susseguono ma si intersecano, si complicano scambievolmente per sovrapposizione tematica.

L'analisi di ciò che piace e dispiace, e delle passioni che ne derivano, suppone in Hobbes innanzitutto un riferimento alla temporalità: in questo orizzonte, il futuro è il punto di riferimento per l'analisi. Le passioni sono sospese fra passato e futuro, si rendono comprensibili solo in un orizzonte temporale in cui compare esperienza passata e piacere futuro, si distendono fra il « concetto del potere passato e dell'atto futuro » (9).

(8) *Elementi*, cit., p. 55.

(9) *Ibidem*, p. 58: « Un concetto del futuro è solo una supposizione circa il medesimo derivante dal ricordo di ciò che è passato; e noi, in tanto concepiamo che qualcosa avverrà di qui in avanti, in quanto sappiamo che c'è qualcosa al presente che ha il potere di produrla. E che qualche cosa abbia al presente il potere di produrre in avvenire un'altra cosa, non possiamo concepirlo, se non grazie al ricordo che esso abbia prodotto la stessa cosa già altra volta. Perciò ogni concetto del futuro è un concetto di un potere in grado di produrre qualcosa; chiunque quindi

Siamo così da capo a quel concetto di 'potere' introdotto in apertura degli *Elementi*, ma solo ora esplicitato compiutamente: «per questo potere, io intendo la stessa cosa che le facoltà del corpo e della mente menzionate nel primo capitolo, vale a dire, per il corpo, la nutritiva, la generativa, la motiva; e, per la mente, la conoscenza» (10); è un potere, dunque, del soggetto 'come tale'. Si aggiunge però: in primo luogo, che esistono altri poteri (detti, nel *Leviathan*, «strumentali» (11)) grazie ai quali i poteri «naturali» vengono acquisiti (e quei poteri sono «ricchezze, posti autorevoli, amicizia o favore, e buona fortuna» (12)); in secondo luogo, e con importanza decisiva, che «poichè il potere di un uomo resiste agli effetti del potere di un altro e li contrasta, il potere assoluto non è altro che l'eccedenza del potere di uno sul potere di un altro. Infatti, uguali poteri opposti si distruggono reciprocamente; e tale loro opposizione è chiamata conflitto» (13).

Non mi dilungherò nell'analisi, rinviando in blocco alle notissime pagine del Macpherson (14); piuttosto che esporle 'per quello che sono', preferisco riprenderne alcuni spunti dilatandoli in funzione della mia ricerca.

a) L'indicazione hobbesiana dell'uomo come soggetto-di-bisogni, questa cellula germinale di enunciati intorno all' 'economico', si complica e si arricchisce per l'irruzione di un discorso certamente 'spostato' rispetto a quel filo argomentativo: il soggetto umano, concepito come ente-di-bisogni, è sottratto al confronto con i soggetti 'altri' solo fino a quando, attraverso gli enunciati sul potere, viene sospinto nel mezzo di una rapportualità specificamente interumana. 'Potere' infatti non funziona che

si aspetta un piacere futuro, deve concepire insieme qualche potere che egli abbia in se stesso, grazie al quale quel piacere possa essere conseguito... le passioni... consistono in un concetto del futuro, vale a dire in un concetto del potere passato e dell'atto futuro... ».

(10) *Ibidem*, p. 58.

(11) T. HOBBS, *Il Leviatano*, tr. ital. a cura di R. Giammanco, vol. I, Torino, 1955, p. 117.

(12) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 58.

(13) *Ibidem*, pp. 58-59.

(14) C. B. MACPHERSON, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, tr. ital. (a cura di A. Negri), Milano, 1973.

in relazione ad altri poteri, al potere di *altri*, e questa relazione è duramente (perchè totalmente) conflittuale. Il potere di un soggetto non può essere che superiore o inferiore al potere di un altro e quindi inevitabilmente 'contro' di questi.

b) Se il potere è relativo e conflittuale, dato che il potere è quell'insieme di facoltà che permettono la soddisfazione del bisogno, il raggiungimento di questo fine, quindi la vita stessa del soggetto umano, è gettata dentro il conflitto che diventa il suo luogo 'strutturale', e non una potenzialità o un accidente.

c) Pur entrando in obliquo nell'argomentazione, tuttavia quella 'spostata' definizione 'intersoggettiva' di potere finisce per contrassegnare il contenuto dell'analisi più specifica delle passioni. Il riduttivismo hobbesiano opera qui riportando la varietà degli atteggiamenti del soggetto umano non più al principio del moto o alla sua traduzione immediatamente antropologica (il piacere-bisogno), ma alla struttura intersoggettiva-conflittuale del potere. Il mondo del soggetto si ordina quindi in tutti i suoi contenuti non più immediatamente sul bisogno e la sua soddisfazione, ma direttamente sulla condizione intersoggettiva-conflittuale di quella soddisfazione. La conflittualità del rapporto interumano diventa perciò il *luogo* della soddisfazione del bisogno e, viceversa, l'effettiva soddisfazione dello stesso suppone quell'eccedenza di potere nel conflitto che eviti la reciproca distruzione dei contendenti.

d) L'impulso alla soddisfazione globale dei bisogni, in sostanza l'impulso autoconservativo, si svolge in una conflittualità strutturalmente etero-distruttiva. Questa condizione opera come una tendenza 'di senso', o profonda, che può anche mantenersi latente, come pura potenzialità distruttiva, ma che comunque è la condizione dell'uomo come soggetto-di-bisogni nel suo movimento autosatisfattivo-autoconservativo (15).

(15) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 159: «... la guerra non consiste soltanto in una battaglia od in una serie di operazioni militari, ma in un periodo di tempo in cui appare chiara la volontà di combattere, e perciò l'elemento tempo deve essere considerato come compreso nella natura della guerra, così come lo è nella natura delle mutazioni atmosferiche. Infatti come la natura di una burrasca non consiste soltanto in uno o due scrosci di pioggia, ma nella inclinazione al cattivo tempo per molti giorni insieme; così la natura della guerra non consiste nei suoi

Questa distinzione fra un 'sempre' di superficie, di apparenza, possibile oggetto di una smentita 'fattuale' (gli uomini non sono 'sempre' in guerra) e un 'sempre' come condizione di fondo o di senso dell'impulso autoconservativo del soggetto umano, impone, anche per questa strada, di non considerare la tendenza aggressivo-distruttiva spontaneamente contenibile, suscettibile di auto-disciplina, dominabile dal soggetto. Il meccanicismo deterministico impone di considerare 'automaton' il soggetto anche nel momento in cui su questo asse argomentativo si immette l'altro discorso, quello che fa della intersoggettività aggressivo-distruttiva il luogo trans-soggettivo di funzionamento, di realizzazione del soggetto-di-bisogni (16).

4. *Distruttività, uguaglianza, appagamento.*

Il campo delle oscillazioni autoconservativo-distruttive finisce per attrarre nella sua orbita altri temi. Il tema dell'uguaglianza,

particolari episodi, ma in un atteggiamento ostile, durante la durata del quale non vien data requie al nemico ».

(16) Questa duplice 'invenzione' hobbesiana (il soggetto-di-bisogni, la autoconservazione distruttiva) si arricchisce, e si scandisce in un tempo storico più lungo, se viene accostata ad enunciati simili, appartenenti per così dire allo stesso 'paradigma', ma spostati in avanti nel tempo e collocati nella produzione saggistica e non sistematica, demistificante e 'impolitica' di Bernard de Mandeville. Avrò spesso occasione di constatare la capacità mandevilliana di far emergere aspetti sotterranei e conturbanti per gli apparati culturali 'stabilizzati'. Qui basta ricordare alcuni punti più immediatamente 'neo-epicurei' e 'hobbesiani': il carattere cogente delle 'passioni' (*The Fable of the Bees: or Private Vices, Publick Benefits*, ed. F. B. Kaye, vol. I, Oxford (1924), 1966, p. 39); l'uso continuo del 'riduzionismo' come tecnica di demistificazione del 'valore' preteso autosufficiente, sovrammesso alle 'passioni' e dato per indipendente da queste; la ricerca della negazione di sé è un « inganno », una finzione ideologica che il comportamento 'reale' rovescia nel suo contrario. Il disoccultamento o critica dell'ideologia appare così, già in modo tipicamente illuministico, come riduzione di un'apparenza o inganno ad una realtà precedente il 'pregiudizio': di nuovo il bisogno, globalmente autoconservativo, esteso a tutta la sfera 'materiale' (anche 'pulsionale') del soggetto. Infine, l'accento posto sulla « paura », come risposta alla distruttività (*The Fable of the Bees*, cit., *Remarks*, pp. 200 ss.; vol. II, p. 266), e sulle varie dissimulazioni difensive verso l'insieme dei soggetti 'altri'. Permangono quindi oltre Hobbes scelte fedelmente 'hobbesiane': interessanti 'in sé' e come conferma, *ex post*, della lettura tematica proposta.

il riconoscimento di una sostanziale parità fra gli uomini per quanto concerne la loro « forza fisica » e la loro « prudenza » diventa una delle condizioni di funzionamento della distruttività nei rapporti intersoggettivi. « Da questa eguaglianza di capacità scaturisce l'eguaglianza delle speranze di realizzare i fini che ci proponiamo. Di conseguenza se due uomini desiderano la stessa cosa che tuttavia non possono entrambi ottenere, divengono nemici, e per raggiungere il loro scopo, che è in primo luogo la propria conservazione e spesso soltanto il proprio piacere, fanno di tutto per distruggersi od assoggettarsi l'uno all'altro » (17).

Se non esiste una ' naturale ' diseguaglianza, una sicura, immodificabile posizione di forza, l'esito del conflitto è impregiudicato e la distruttibilità del soggetto si ripropone sempre di nuovo. L'uguaglianza dei soggetti risulta così essere non tanto un corollario immediato dell'uomo ' soggetto-di-bisogni ' quanto una conseguenza diretta della struttura conflittuale della soddisfazione dei bisogni, del carattere ' relativo ', o ' relazionale ', del potere, insomma del tema sovraggiunto o secondo o ' spostato ' della intersoggettività, nel suo senso profondo, conflittuale.

È da qui che si può rileggere un brano degli *Elementi*, immediatamente successivo alla indicazione della sfera dei bisogni come costitutiva del soggetto umano: « poichè ogni piacere è un appetito, e l'appetito presuppone un fine più lontano, non vi può essere contentezza se non nel continuarlo a desiderare: e quindi non dobbiamo meravigliarci, quando vediamo che quanto più gli uomini ottengono ricchezze onori o altro potere, tanto più il loro appetito continuamente cresce; e quando essi sono giunti all'estremo grado di un tipo di potere, ne perseguono qualche altro, persistendo in un tipo, fino a che pensino di essere inferiori a qualcun'altro... La felicità, quindi (con cui intendiamo un piacere continuo) consiste, non nell'aver prosperato, ma nel prosperare » (18)

Il bisogno ricrea continuamente bisogni oltre la soddisfazione; la spinta immanente al bisogno tende ad una sempre rinnovata accumulazione di oggetti in vista del bisogno, che si svolge nella consapevole impossibilità di un appagamento definitivo: l'appaga-

(17) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 157; cfr. *Elementi*, cit., p. 110.

(18) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 52.

mento è interno al desiderare e ha come suo rovescio la risorgente insoddisfazione.

Ora, questa spinta accumulativa del bisogno è qui ragionata a partire dal bisogno stesso: il *primum movens* dell'analisi è l'essere-in-bisogno, è l'essere-di-bisogni che è il soggetto umano. Di nuovo, però, la spiegazione profonda dell'espansione inarrestabile del soggetto non sta nel discorso interno al soggetto e al bisogno 'come tale', ma viene introdotta assai più avanti e 'retroagisce' sul tema del soggetto-di-bisogni a partire dal tema della inter-soggettività distruttiva (attraverso gli enunciati sul potere): «...il mezzo migliore che ha ciascuno per rendere sè stesso sicuro è la tempestività nel prevenire, cioè il dominare, con la forza o con la scaltrezza, quanti più uomini è possibile, e per tanto tempo, finchè si vede che non esiste alcun potere abbastanza forte da essere in grado di danneggiarci, e ciò non è più di quello che è richiesto per garantire la propria conservazione ed è generalmente ammesso. Inoltre, dato che vi sono alcuni che prendono tanto piacere nell'ammirare le proprie conquiste sì da spingerle anche al di là dei limiti richiesti dalla propria sicurezza, se gli altri che, in condizioni diverse, sarebbero contenti di stare in pace nelle loro modeste proprietà, non accrescessero il loro potere con l'invadere altre terre, non potrebbero, con lo stare semplicemente in posizione difensiva, sopravvivere neppure per un certo tempo. Di conseguenza si deve riconoscere all'uomo questo aumento di dominio, poichè esso è indispensabile per garantire la conservazione » ⁽¹⁹⁾.

Dietro alla estensione indefinita del bisogno sta la indefinita invadibilità di ciascuno da parte di ciascuno, la ricerca difensivo-offensiva di potere, il carattere trans-soggettivo della conflittualità: l'individuo soggettivamente meno aggressivo è costretto per ragioni difensive ad assoggettarsi comunque alle regole inevitabili della conflittualità. Non ci si conserva senza l'espansione del sè e non ci si soddisfa senza la distruzione altrui: l'autoconservazione genera eterodistruzione nella logica della continua ripetizione di se stessa. L'impossibilità di una soddisfazione stabile, immobile, del bisogno è in fondo la sanzione della immodifica-

⁽¹⁹⁾ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., pp. 157-58; *Elementi*, cit., pp. 110 ss.

bilità dell'aspetto etero-distruttivo dell'autoconservazione: bisogno e distruttività stanno insieme in un nesso al suo interno insolubile.

5. *Distruttività e tempo.*

L'aporia della autoconservazione distruttiva coinvolge una visione della *temporalità* e genera specificamente una sorta di attrazione-ripulsa per il futuro. Il futuro è il luogo dell'esercizio del potere: « un concetto del futuro è solo una supposizione circa il medesimo derivante dal ricordo di ciò che è passato; e noi, in tanto concepiamo che qualcosa avverrà di qui in avanti, in quanto sappiamo che c'è qualcosa al presente che ha il potere di produrla... Ogni concetto del futuro è un concetto di un potere in grado di produrre qualcosa; chiunque quindi si aspetti un piacere futuro, deve concepire insieme qualche potere che egli abbia in se stesso, grazie al quale quel piacere possa essere conseguito »⁽²⁰⁾.

La soddisfazione del bisogno si gioca tutta nel futuro, ma insieme è giocata dal futuro: « la felicità consiste in un continuo passaggio da un desiderio ad un altro, ed il raggiungimento di uno non è che il ponte di passaggio per realizzarne un altro. Ciò deriva dal fatto che l'oggetto del desiderio umano non è il godimento limitato ad una sola volta ed ad un breve spazio di tempo, ma l'assicurarsi per sempre la realizzazione di esso, tutte le volte che si presenterà nel futuro »⁽²¹⁾.

Ogni atto, puntuale, di soddisfazione del bisogno è colpito alla radice dal contrasto fra il carattere 'istantaneo' di quella e la proiezione verso 'tutto il tempo', verso il 'per sempre nel futuro', del desiderio. Il desiderio chiede di « assicurarsi », esprime l'esigenza di indefinita ripetizione della soddisfazione che è contraddittoria col concetto stesso di bisogno e con il suo darsi e soddisfarsi 'istantaneo'.

Di nuovo, il 'conflitto delle temporalità' nel mondo-dei-bisogni non è che il ritorcersi su questo tema della struttura intersoggettiva-conflittuale: « ... considero come inclinazione comune a

⁽²⁰⁾ T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 58.

⁽²¹⁾ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 130.

tutto il genere umano, un perenne ed insaziabile desiderio di sempre maggiore potere che si estingue soltanto con la morte. La causa di ciò non è sempre determinata dalla speranza di raggiungere una felicità più completa di quella che già si possiede, o dal fatto che non ci si contenta di un potere limitato, ma dall'impossibilità di rendere sicuri il potere ed i mezzi per vivere bene che già si sono conquistati, se non con il procurarsene di maggiori » (22).

L'insicurezza della ripetibilità ' per sempre ' della soddisfazione, l'impulso del desiderio del soggetto umano a occupare tutto il tempo, rimanda all'insicurezza, di nuovo trans-soggettiva, della intangibilità del soggetto da parte degli aggressivi ' altri ': il contrario obiettivo della ' sicurezza ' acquista così il doppio significato, ' intra-soggettivo ' di indefinita ripetibilità nel tempo degli istinti satisfattivi, e trans-soggettivo, di assicurazione contro ogni boomerang distruttivo della istanza autoconservativa individuale. Questo obiettivo, però, sia nell'uno che nell'altro significato, è impossibile: « ma quanto al fine ultimo, in cui gli antichi filosofi hanno posto la felicità, discutendo molto intorno alla via che vi conduce, non v'è una tal cosa a questo mondo, nè una via per essa, più che per Utopia: infatti, finchè viviamo, abbiamo dei desideri, e un desiderio presuppone un fine più lontano » (23).

« Utopia » è il tentativo di uscir fuori dalla costrizione del movimento del desiderio dall'interno dello stesso: la vita umana è come una corsa « che non abbia altra meta nè altro premio che l'essere davanti » (24); non è possibile uscirne che « abbandonando la pista », cioè, fuor di metafora, con la morte (25).

(22) *Ibidem*, loc. cit.

(23) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 51.

(24) *Ibidem*, p. 75.

(25) Riporto per comodità del lettore la metafora della corsa che conclude l'analisi delle ' passioni ' (*Ibidem*, pp. 75-76): « Lo sforzarsi, è l'appetito. / Il mancar d'energie, è la sensualità. / Guardare gli altri che stanno dietro, è gloria. / Guardare quelli che stanno davanti, è umiltà. / Il perdere terreno per guardarsi indietro, vanagloria. / L'esser trattenuti, odio. / Tornare indietro, pentimento. / L'essere in fiato, speranza. / L'essere affaticato, disperazione. / Sforzarsi di superare chi sta immediatamente davanti, emulazione. / Soppiantare o far cadere, invidia. / Decidere di aprirsi a forza un varco in un ostacolo visto davanti, coraggio. / Aprirsi a forza un varco in un ostacolo improvviso, ira. / Aprirsi a forza un varco

6. *Disomogeneità fra soddisfazione del bisogno e distruttività nella soddisfazione. Il cosiddetto 'individualismo'.*

La lettura finora condotta del testo hobbesiano ci ha permesso di isolare alcuni nuclei tematici centrali: da un lato, l'uomo come soggetto-di-bisogni, dall'altro lato, il rovesciarsi della soddisfazione autoconservativa in aggressività distruttiva; da ciò, la percezione della intersoggettività del sè; l'impossibile istanza del prolungamento infinito dell'istante soddisfattivo, la insicurezza della soddisfazione, la inarrestabile dilatazione del potere anche oltre la cogenza immediata del bisogno del soggetto.

Ora, riconsiderando più a distanza questi temi, si può osservare:

a) Per quanto riguarda l'ordine del discorso, il tema del bisogno è introdotto direttamente, attraverso definizioni e concatenazioni 'riflesse', calcolate, di enunciati; il tema della intersoggettività colpisce invece l'altro tema, per così dire, alle spalle: l'intersoggettività distruttiva interviene 'sopra', non 'dentro' gli enunciati sul bisogno, è *spostata* rispetto a quelli.

b) Se poi è possibile stabilire una qualche gerarchia fra i due livelli discorsivi, direi che il tema 'spostato' ospita il tema 'primo', se lo riannette, ma non integralmente.

con facilità, magnanimità. / Perdere terreno per piccoli impedimenti, pusillanimità. / Cadere, all'improvviso, è disposizione al pianto. / Vedere un altro cadere, disposizione al riso. / Veder sorpassato uno che non avremmo voluto, è compassione. / Vedere uno, che non avremmo voluto, sorpassare gli altri, indignazione / Seguir d'appresso un altro, è amare. / Spingere colui che così segue d'appresso, carità. / Farsi male per troppa furia, è vergogna. / Essere superato continuamente, è infelicità. / Superare continuamente quelli davanti, è felicità. / E abbandonare la pista, è morire.

È da osservare come il corto circuito metaforico elimini ogni possibile disgregazione e arricchimento che nell'analisi diretta delle 'passioni' è ancora possibile ritrovare e chiuda tutto il mondo umano nel quadro di una struttura rigidamente intersoggettivo-confittuale. La metafora non ha così solo un valore 'letterario', ma 'condensa' retoricamente il significato diffuso nell'analisi. Questa 'condensazione' acquista così il valore di riprova del carattere in ultima istanza determinante della tematica intersoggettivo-confittuale rispetto alla tematica del 'soggetto-di-bisogni'.

L'intersoggettività distruttiva è il luogo di esistenza del soggetto-di-bisogni: questi si soddisfa, si conserva, solo nella distruttività e questa retroagisce fino a definirlo nel suo 'dentro', nella dinamica delle sue passioni. D'altronde, il primato tematico del discorso 'spostato' non porta ad una riannessione del tema 'primo': che rimane pur sempre, nell'ordine del discorso, un termine 'primitivo' e che, nei contenuti, a sua volta determina la dinamica della intersoggettività distruttiva: questa opera infatti, e necessariamente, fra soggetti-di-bisogni, fra automi-atomi dati, almeno in origine, per autosussistenti ed autosufficienti.

Insomma l'uomo come soggetto-di-bisogni ha una prima e diretta rapportualità (con un mondo-di-oggetti utilizzabile in vista della autoconservazione) che lo definisce esaurientemente; e una rapportualità seconda e più complessa (con un mondo-di-soggetti-altri) che non dissolve la prima, che è condizione non del suo esserci, ma del suo funzionamento, diciamo con metafora scolastica, non della sua essenza, ma solo della sua esistenza. Con un corollario: che il soggetto umano, come ente-di-bisogni già integralmente definito nel suo (lato sensu) 'economico' rapportarsi a un mondo-di-oggetti-utilizzabili, si dà per definito prima della sua rapportualità con i soggetti, i quali così si contrappongono come 'altri' al soggetto originario e già compiuto.

La coesistenza non lineare dei due temi nell'ordine del discorso, la relazione fra enunciazione 'diretta' e enunciazione 'spostata', è così profondamente motivata dalla tematica disomogenità dei due nuclei concettuali considerati.

È nei termini del complesso rapporto fra il tema del bisogno e il tema della intersoggettività distruttiva che si può ragionare l'uso storiografico di caratterizzare la filosofia politica hobbesiana nel quadro del cosiddetto individualismo (26).

Se si accetta l'impostazione qui suggerita, 'individualismo', se vuole avere un significato preciso e descrittivo e non incerto e peggiorativo, copre il tema del soggetto-di-bisogni assunto come

(26) Per la 'fortuna' di questa categoria interpretativa si pensi solo, esemplificativamente, al titolo di due notissimi contributi storiografici assai distanti fra loro: *Individualismo e diritto privato* di G. SOLARI (Torino, 1959), e il *Possessive Individualism* della già citata opera di C. B. MACPHERSON (Oxford, 1962).

termine primitivo del discorso, usato come fondamento, al livello dei contenuti, 'assoluto', in sè compiuto perciò 'metafisico', pre-storico, pre-sociale ecc.; in questo preciso senso, il tema enunciato nel livello 'diretto' del discorso hobbesiano è indubbiamente 'individualistico'. È però anche vero che l'estensione alla totalità del discorso hobbesiano di questa categoria interpretativa può rischiare di nascondere la complessità, lo spessore di quel discorso, riportando sostanzialmente al tema della metafisica del soggetto-di-bisogni ogni altro tema, dato così per immediatamente omogeneo al primo.

La tesi qui sostenuta afferma invece la non sovrapponibilità dei due temi tanto nell'ordine del discorso quanto nella logica dei contenuti. La metafisica del soggetto ha una sua autonomia e consistenza che però viene messa in questione e aggredita in obliquo da un tema tratto *aliunde*, retto da una presupposizione non esplicitata, svolto ad un livello discorsivo 'spostato'; questo tema è a sua volta segnato dalla compresenza del tema 'individualistico', che non è affatto annullato o anche solo messo in parentesi: usando di un'immagine, parlerei di cerchi, diversamente colorati, ruotanti su centri diversi, parzialmente sovrapposti.

Conclusivamente: il nucleo concettuale che ho convenuto di indicare come 'economico' sta in un rapporto di reciproco condizionamento con il tema che posso convenire di chiamare del mondo-dei-soggetti-altri o della intersoggettività, o, in modo del tutto generico, del 'sociale'.

7. *Il problema di una sociologia del pensiero hobbesiano e il contributo del Macpherson.*

Il tema della intersoggettività ha dunque come contenuto la distruttività e l'autoconservazione si svolge in un quadro di insicurezza, di continua invadibilità da parte dei soggetti in conflitto.

Ora, la pensabilità stessa di queste categorie e ancor più il loro organamento complessivo, che rendono il discorso di Hobbes nettamente discontinuo nei riguardi della teoria politica precedente, sono difficilmente spiegabili 'in sè', dentro semplici concatenazioni ideali nell'alveo della 'storia del pensiero occidentale', ma fanno sorgere l'esigenza di una spiegazione articolata che tenga

conto della complessa contestualità storico-sociale in cui le categorie, in questo caso hobbesiane, divengono pensabili, concretamente pensate e comunicate, gettate nel dibattito teorico-politico, rigettate o accettate da quello.

Accolta la 'serietà' della domanda, le risposte naturalmente variano a seconda dello schema o modello di società che lo storico ritiene contestuale con il pensiero considerato (oltre che del rapporto che lo storico intende stabilire fra i diversi livelli — ideologie, istituzioni, rapporti socio-economici ecc. — di quel modello). Ora, nel nostro caso, rifiutando di trattare il testo hobbesiano come un oggetto di mere analisi logico-linguistiche in astratto ⁽²⁷⁾ o anche di corredarlo di utili annotazioni filologiche senza però andare 'oltre' il testo, ma scegliendo la via di un tentativo di 'spiegazione' del testo, di inserimento di questo in un campo 'globale' di fenomeni, imposterei il problema secondo le seguenti linee ipotetiche e necessariamente schematiche:

a) ammettere che già nel '600 la società inglese presenta delle tendenze (qualitativamente, se non ancora quantitativamente, rilevanti) ad una trasformazione complessiva in senso capitalistico dei rapporti sociali di produzione e del quadro ideologico corrispondente ⁽²⁸⁾;

⁽²⁷⁾ È questo il limite del libro, peraltro intelligente, di D. P. GAUTHIER, *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, 1969.

⁽²⁸⁾ Sulla graduale trasformazione in senso capitalistico della società inglese sei-settecentesca (prima della 'rivoluzione industriale') cfr., fra i più 'classici' contributi storiografici scritti a partire dal capitolo sull' 'accumulazione originaria' del I vol. del *Capitale*, M. DOBB, *Problemi di storia del capitalismo*, Roma, 1969. Sul tema è da ricordare una discussione degli anni '50 fra Sweezy, Dobb, Hill ed altri, raccolta in volume e ora tradotta in italiano (AA. VV., *La transizione dal feudalesimo al capitalismo*, Roma, 1973). Un'opera di carattere generale e sintetico, ma con il pregio del tentativo di scrivere una storia economica e sociale è quella di Ch. HILL, *Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain, 1530-1780*, London, 1967. Sui problemi della storia (e della cosiddetta rivoluzione) agraria cfr. R. H. TAWNEY, *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*, New York, 1967 (1912); G. E. MINGAY, *English Landed Society in the Eighteenth Century*, London-Toronto, 1963; E. KERRIDGE, *The Agricultural Revolution*, London, 1967; ID., *Agrarian Problems in the Sixteenth Century and after*, London, 1969.

b) riconoscere che la transizione al capitalismo, pur già avviata in forma di tendenza (e di tendenza vincente), lascia ancora spazio a gruppi sociali, pratiche, valori, più vicini al vecchio mondo aristocratico-feudale che non all'insorgente e di lì a poco dominante modo di produzione capitalistico ⁽²⁹⁾;

c) ammettere che è possibile rileggere Hobbes tanto attraverso un privilegiamento dell'elemento *sub a)* ⁽³⁰⁾ che dell'opposto elemento *sub b)* ⁽³¹⁾; in quest'ultimo caso si esaltano i legami che passano fra Hobbes e personaggi e circoli aristocratici e si ritrovano nel testo elementi a conferma. Nel primo caso si scelgono, a mio avviso, elementi di maggiore pregnanza e densità teorica, così come, della complessa realtà sociale, si individuano le tendenze profonde, vincenti;

d) adottare infine, di queste due possibilità interpretative, la linea di lettura secondo *a)*, ritenendola operativamente più efficace: intendo con questo sostenere l'opportunità di scegliere il tipo di lettura che è capace di spiegare, di un discorso, gli aspetti

Utili informazioni sulla storia sociale dell'Inghilterra pre-industriale si possono leggere in L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, Oxford, 1965; Ch. WILSON, *England's Apprenticeship (1603-1763)*, London, 1965; P. H. RAMSAY, *Tudor Economic Problems*, London, 1967².

Sul problema specifico delle 'enclosures' cfr. da ultimo, I. BLANCHARD, *Population Chance, Enclosure and the Early Tudor Economy*, in *Economic Hist. Rev.*, XXIII, 1970, pp. 427 ss. (con una nutrita bibl.). Sull'organizzazione del lavoro in anni assai risalenti è ancora utile G. UNWIN, *Industrial Organization in the 16th and 17th Century*, London, 1972 (1904).

Una buona parte del dibattito storiografico sulle spinte operanti nella società inglese del '600 verso una sua trasformazione in senso capitalistico si concentra, e trova un terreno di verifica, nella storia sociale della 'rivoluzione inglese': non possiamo che ricordare di sfuggita i diversi contributi di Tawney, Stone, Trevor-Roper, comparsi principalmente, più di un ventennio fa, sulla *Economic History Review* e concentrati principalmente sulla composizione (e trasformazione) della 'gentry', per non parlare dei lavori dello Hill, sempre attento al contesto sociale precedente e contemporaneo alla rivoluzione inglese (da *The English Revolution*, London, 1940, a *The Economic Problems of the Church*, Oxford, 1956, a *The Intellectual Origins of the English Revolution*, Oxford, 1965).

⁽²⁹⁾ In questo senso, ad es., P. LASLETT, *Un monde que nous avons perdu. Les structures sociales pré-industrielles*, tr. franc., Paris, 1969.

⁽³⁰⁾ È il punto di vista di C. B. MACPHERSON, *Libertà e proprietà*, cit.

⁽³¹⁾ Cfr. ad es., K. THOMAS, *The Social Origins of Hobbes' Political Thought*, in *Hobbes Studies* (K. C. Brown ed.), Oxford, 1965.

teoricamente più profondi e innovativi, che è in grado quindi, nel nostro caso, di dar conto della 'coupure' hobbesiana rispetto alla tradizione politica antecedente rapportandola (non certo in un nesso di causa, ma semmai di omologia o, più semplicemente, di compresenza in uno stesso 'campo di forze') ad una 'rottura' operante sul terreno dei rapporti di produzione e delle connesse relazioni sociali.

Aderire così alla lettura che il Macpherson dà del testo hobbesiano a partire dalla società inglese del '600⁽³²⁾, dalla sua composizione e dinamica di classe, dispensa da una lunga descrizione dei dati acquisiti dallo studioso canadese, ma non da qualche cenno e da qualche estrapolazione.

In breve: Hobbes costruisce la sua teoria politica non sul vuoto di un astorico 'patrimonio ideale', ma nel vivo di un'analisi che presuppone il mutarsi della società e la presenza di forze che al suo interno la stanno trasformando in quella che il Macpherson chiama la 'possessive market society'. Tutto ciò che Hobbes viene dicendo sulla condizione umana nello stato di natura, non è 'mito' ma 'analisi', comprensione (obliqua, indiretta) della propria contestualità economico-sociale.

Ora, se si accoglie questa linea interpretativa, se si accetta cioè di inserire in un campo di osservazione unitario e interrelato, ai loro rispettivi livelli, il discorso hobbesiano e le spinte alla trasformazione in senso capitalistico dei rapporti sociali, l'operazione interpretativa finora condotta sul testo acquista significati ulteriori.

Tanto la scoperta di una zona 'economica' dell'antropologia quanto la tematizzazione della distruttività nella soddisfazione del bisogno, esprimono la conflittualità permanente di una società dove la produzione per il mercato unifica nella sua logica, tendenzialmente, ogni aspetto dei rapporti intersoggettivi. Il tema della distruttività viene ad indicare indirettamente non tanto una tendenza 'eterna' dell'uomo quanto il senso profondo dei rap-

⁽³²⁾ Cfr. soprattutto, dell'opera citata del Macpherson, l' 'Appendice': l'analisi delle classi sociali che essa ci offre è il presupposto, 'fuori' dal testo, a partire dal quale l'autore legge Hobbes.

porti intersoggettivi all'interno di una formazione economico-sociale, in linea di tendenza, capitalistica.

L'aporia della soddisfazione distruttiva esprime così, insieme, due significati: la comprensione hobbesiana di un aspetto importante della società capitalistica (la sua interna conflittualità), ma anche le difficoltà che Hobbes incontrava nel capire tutta la portata dell'instaurarsi di quel tipo di società; mentre egli ne coglie un tema di fondo e sperimenta l'impatto eversivo della nuova formazione economico-sociale, non intende ancora come il 'disordine' strutturalmente connesso a quel modo di produzione, la cosiddetta anarchia della società capitalistica, avesse la possibilità, senza dover coartare dall'esterno la propria logica profonda, di fondarsi come 'nuovo ordine' sociale.

Da questo scrittore, legato al vecchio mondo aristocratico e insieme capace, quasi osservatore 'esterno' ⁽³³⁾, di indicare 'obliquamente' alcune caratteristiche di senso della nuova società, vennero così insieme, con comprensibile paradosso, la più argomentata sfiducia nel 'nuovo ordine' e i temi più violentemente trasgressivi nei riguardi dell' 'ordine antico'.

8. *La zona 'economico-pulsionale' e la sua trasgressività.*

Il tema del bisogno (o zona dell' 'economico') ed il tema della distruttività immanente alla sua soddisfazione potrebbero considerarsi chiariti sufficientemente se non restasse un ultimo punto, di rilievo: ciò che, attraverso le maglie del conseguente materialismo di Hobbes, veniva ad emergere era, sì, il tema del bisogno o zona, come ho convenuto di dire, 'economica'; ma questo tema era portato da un veicolo linguistico che dava a 'bisogno' anche ulteriori connotazioni: 'bisogno' è il corporeo, si iscrive nel luogo delle « passioni », dell'elemento che converrei di chiamare 'pulsionale'.

⁽³³⁾ Quello che Marx, nei *Grundrisse* (tr. ital. a cura di E. Grillo, Firenze, 1968, vol. I, p. 5), osserva a proposito di Stuart (« che, sotto molti punti di vista, è in contrasto col XVIII secolo e come aristocratico sta più sul terreno storico ») può forse esser fatto valere, per analogia, anche per Hobbes.

Nel momento in cui Hobbes riportava l'uomo ad unità attraverso il determinante meccanismo del movimento, egli faceva emergere, in trasgressione traumatica dei valori più consolidati dell'etica 'tradizionale', precisamente quella sfera della 'corporeità', nella sua doppia tematica 'economica' e 'pulsionale', che la tradizione aveva, con procedure logico-linguistiche fra le più varie, ed ovviamente qui non ricostruibili, accettato solo parzialmente, mediatamente in quanto secondaria o dominabile e che invece ora, in perfetto ribaltamento dei valori consolidati, si afferma come costitutiva dell'unità del soggetto umano, nei riguardi della quale la ragione è degradata a mero strumento 'formale'.

In uno stesso 'campo enunciativo', relativo all'uomo come soggetto-di-bisogni, viene così a formarsi un viluppo tematico che oggi siamo abituati a distinguere rigidamente: l'aspetto 'economico' del bisogno si cumula col suo carattere 'pulsionale' riunendo in un solo 'campo enunciativo' un insieme denso di significati 'trasgressivi' che lo storico non può non distinguere. Così se per un verso compare l'uomo definito dalla struttura mercantile della società, chiuso nell'eguaglianza delle condizioni di contrattazione, l'uomo come soggetto-di-bisogni, figura 'preistorica', ma non radicalmente discontinua, rispetto alla antropologia sottesa alla *Wealth of Nations*, per un altro verso, *ma nello stesso discorso*, emerge una definizione di uomo stipulata a partire dal 'basso' della corporeità, della pulsionalità sottostante a facoltà e valori 'superiori'.

Infine, un'altra trasgressione: la scoperta dell'aspetto economico-pulsionale coincide con la scoperta dell'aspetto aggressivo, della latenza distruttiva della pulsione. Sappiamo quanto anche questa tesi sia discontinua con la tradizione e rompa l'*opinio communis* della naturale socievolezza dell'uomo.

La discontinuità con la tradizione, la trasgressività verso i valori dominanti, la 'coupure' epistemologica di cui Hobbes immodestamente e lucidamente era consapevole (« la filosofia civile non è più vecchia... del mio libro *De Cive* ») ⁽³⁴⁾, dominano

⁽³⁴⁾ T. HOBBS, *English Works* (ed. Molesworth), vol. I, London, 1839, citato da C. B. MACPHERSON, *Libertà e proprietà*, cit., p. 112.

la produzione discorsiva successiva imponendo una qualche pronuncia sui temi ed i contenuti che l'autore del Leviathan faceva emergere alla coscienza dei contemporanei.

La 'fortuna' di Hobbes potrebbe essere in qualche misura (anche se non è questa la mia 'domanda' storiografica) un angolo giusto di osservazione della filosofia politico-giuridica inglese nel '700.

II.

LA REPRESSIONE DELL' 'ECONOMICO-PULSIONALE'

1. *Il corpo come 'cattiva realtà'.*

Una 'risposta' ad Hobbes, molto più radicale ed eloquente delle opere di esplicito « catching » del Leviathan ⁽³⁵⁾, viene formulata nei primissimi anni del '700 e la si può leggere negli scritti del conte di Shaftesbury.

Il significato dell'opera di questo autore va ovviamente oltre il suo carattere antihobbesiano, ma, nel mio caso, l'interesse di questo scrittore sta nella sua contrapposizione frontale ad Hobbes, con la quale egli tenta di annullare, di cancellare gli effetti dirompenti e trasgressivi del tema che ho finora cercato di illustrare.

« Be once persuaded that self lies not in the body: that the *I* and *me* are something else: and that *thou* art by no means *this*, but distinct and different from this »: è l'esordio di un capitolo del *Philosophical Regimen* intitolato 'The Body' ⁽³⁶⁾. Il filo delle argomentazioni che seguono è l'invito (di intonazione neo-stoica) ⁽³⁷⁾ a distaccarsi dal corpo, ad acquistare un indifferente dominio su di esso. L'analisi ravvicinata del discorso, in realtà, mostra un susseguirsi di immagini assai più pregnanti di quanto una semplice collocazione culturale possa far supporre.

Il lettore viene invitato a porsi fuori dal corpo, a considerarlo nella maggiore distanza possibile dal 'self', « in the total sepa-

⁽³⁵⁾ Come suona il titolo dell'opera del vescovo J. BRAMHALL, *The catching of Leviathan...*, London, 1658.

⁽³⁶⁾ A. SHAFTESBURY, *The Life, Unpublished Letters and Philosophical Regimen*, London, 1900, pp. 147 ss.

⁽³⁷⁾ Cfr. S. GREAN, *Shaftesbury's Philosophy of Religion and Ethics. A Study in Enthusiasm*, Ohio, New York, 1967. Assai meno utilizzabili sono L. BANDINI, *Shaftesbury*, Bari, 1930 e L. ZANI, *L'etica di Shaftesbury*, Milano, 1954.

ration», cadavere preda di lupi, cani, vermi; poi, ancora memori del trauma della separazione totale, riavvicinare il corpo al self, ritrovando, nella congiunzione provvisoria con questo, tutto il senso di estraneità, di caducità che la « separation » per morte gettava su quello; considerare quindi il corpo « in the union », ma astraendo prima da ciò che in esso è visibilmente mutevole (« hair, nails, excrements, or these things which by transpiration and change of substance are in this instant becoming excrements »); estendere poi la mutevolezza di alcune parti del corpo al corpo come tale: « an excrement in seed, already half being, half putrefaction, half corruption » (38).

Il corpo è il luogo dell'estraneità: la ' verità ' del corpo è data dalla « totale separazione » del cadavere; è il luogo della irrealtà, o della cattiva realtà, dello sporco, dell'escrementizio. Ritroveremo ossessivamente numerose le associazioni che ' gettano fuori ' il corpo; il rapporto fra ' sè ' e ' corpo ' è radicalmente scisso, il corpo è il cattivo doppio del sè, la parte sporca, escrementizia del sè che solo l'illusione o la passione possono considerare intimamente, costitutivamente connessa con quello.

« Separation », « dunghill », « fire-worms », « excrements », « putrefaction », « corruption » sono solo alcune delle immagini che esprimono il no shaftesburiano alla corporeità e insieme la interpretazione e la motivazione del rifiuto: il corpo è sporco, mutevole, estraneo, irreal: « ...I (the real I) am not a certain figure, nor mass, nor hair, nor nails, nor flesh, nor limbs, nor body; but mind, thought, intellect, reason » (39).

« Invece di essere il centro del vero io, il corpo è vissuto come il centro di un *falso io*, che l'io ' vero ', l'io ' interiore ', incorporeo e distaccato, può vedere, secondo i casi, con tenerezza, con curiosità, con odio » (40).

Cosa è il corpo se non « a helpless weak, impotent thing, full of wants, ills necessities cravings? » (41). All'interno di questo ' ente-di-bisogni ' la sporcizia è irrimediabile: « pulire questa

(38) A. SHAFTESBURY, *Philosophical Regimen*, cit., p. 147.

(39) *Ibidem*, loc. cit.

(40) R. D. LAING, *L'io diviso*, tr. ital., Torino, 1969, p. 79.

(41) A. SHAFTESBURY, *Philosophical Regimen*, cit., p. 148.

cloaca » (« to cleance this sink ») è impossibile; nessun inciviltamento o ingentilimento della nuda materialità del corpo può renderlo gradevole, accettabile: « why thus embellish the poor body and exalt the carcase so much the more by endeavouring wrongly to *suppress it*? » (42). « To suppress it », direi quasi tecnicamente 'reprimere' il corporeo: ma ciò non è possibile che ponendosi 'fuori' da esso, scindendolo da sè come parte disgustosa e inessenziale, oggetto irreal e ed estraneo.

La regola che rende possibile « to suppress » il corpo è appunto la scissione: « By what thus is the carcase to be subdued? ...by not beeing *it*, but in it » (43). Il corpo è un luogo 'esterno' in cui si abita, uno spazio qualsiasi; una 'carcase', direi una materia passivo-inerte, su cui esercitare dominio, violenza, « mere matter » da cui è possibile separarsi e « redimersi » (44).

Il corpo, materia estranea, mero oggetto, non ha in sè un *principium individuationis*: è il regno della ripetibilità, non dell'individualità. 'Persona' non è il corpo: « what is the person, the self, but the self-knowing, the self-remembering, the self-determining part? » (45). Il corpo è passività spersonalizzata, un corpo vale l'altro, è luogo del non differenziato, dell'identico.

La mente sta fuori del corpo e osserva, comanda, si redime, 'getta fuori' il corpo, lo 'reprime', è il principio individuante ed attivo. « Tale scissione dell'io dal corpo priva l'io incorporeo della possibilità di partecipare direttamente a qualunque aspetto della vita di questo mondo... L'io incorporeo, semplice osservatore di tutto quello che il corpo fa, non si impegna direttamente in nulla. Le sue funzioni sono l'osservazione, il controllo e la critica di ciò che il corpo fa e sente... » (46).

Da ciò la sicurezza della propria intangibilità. « What is the tyrant's court? who gives it force? - The body. Withdraw the body; kill that once; let it be truly body (thyself living), and see what tyrant, sword or axes are in the way? » (47). Il terrore

(42) *Ibidem*, loc. cit.; corsivo mio.

(43) *Ibidem*, loc. cit.

(44) *Ibidem*, loc. cit.

(45) *Ibidem*, p. 150.

(46) R. D. LAING, *L'io diviso*, cit., p. 79.

(47) A. SHAFTESBURY, *Philosophical Regimen*, cit., p. 147.

colpisce il corpo e la mente sta 'prima' e 'fuori', preservata, spettatrice. La paura, la consapevolezza della propria precarietà e aggredibilità è del corpo: « In bodily fear. - Right, for what fear but for the body? - Or how shall we say? In mindly fear? Alas! my poor mind! what will they do to it? Murder this also? destroy this? wound this? if not, how me? » (48). La mente è al di fuori della aggredibilità e della distruttibilità. Questa esiste, la paura e la distruzione sono assunte come dimensioni della realtà umana, ma, insieme, sono degradate a estrinsecità, a non-sostanzialità, infine a parvenza, a irrealtà. « La persona corporea... si sentirà soggetta a tutti i pericoli cui va soggetto il suo corpo: lesioni, mutilazioni, malattie, decadimento e morte; e sarà suscettibile ai desideri, ai piaceri e alle frustrazioni del corpo... ». La persona incorporea, invece, dissociandosi dal corpo come estraneo, può sostenere che « nessun danno fatto al suo corpo può fargli male *realmente* » (49).

L'unica ostilità temibile, ma perfettamente dominabile dall'ascesi, è l'irrompere delle 'passioni' nella cittadella fortificata della mente. Le passioni sono una malattia, una disgustosa ferita per la quale la cura deve essere radicale. La passione, questo attentato alla integrità del 'self', non ammette conciliazioni o indulgenze: « Is not the part to be bound up close and kept from the air? and when it is opened to dress, are not incisions, cauteries and other things to be used? » (50). La passione non è *come* una ferita, ma è una ferita: la metafora non ha semplicemente valore comparativo, ma dà una conoscenza diversa dell'oggetto rispetto alla possibile descrizione di questo in un (peraltro ipotetico) discorso diretto.

La passione è l'estremo tentativo di rivalsa della corporeità, l'esterno che aggredisce il luogo santo del sè: per questo deve essere curata, coperta, tenuta chiusa, lontano dall'aria, resa invisibile; anzi, con una nuova e più rassicurante metafora, direttamente eliminata: « The same as in an amputation. Either... you must part with this limb or die » (51).

(48) *Ibidem*, p. 150.

(49) R. D. LAING, *L'io diviso*, cit., p. 77-78.

(50) A. SHAFTESBURY, *Philosophical Regimen*, cit., p. 154.

(51) *Ibidem*, loc. cit.

Le passioni devono soggiacere alla stessa logica di estraneità del corporeo, esser gettato fuori, separate, « amputate ». Solo così il sè, sottraendosi alla mutevolezza, alla aggredibilità, alla distruttività, si assicura, con l'ostinata repressione del bisogno, la certezza del suo essere preservato ⁽⁵²⁾.

2. *L'aspetto ideologico-politico della repressione del corporeo.*

La scissione dell'io, la degradazione della corporeità ad oggetto esterno, si organizza dunque « come un tentativo di difendere e proteggere un essere la cui struttura è incerta e precaria » ⁽⁵³⁾. La mente getta fuori da sè la corporeità, la sfera del bisogno, e relega con ciò nella sfera dell'apparente la conflittualità. La connessione che Hobbes stabiliva fra 'bisogno-pulsione' e 'distruttività' viene qui perfettamente riconosciuta nel momento stesso in cui è specularmente rovesciata e 'repressa' ⁽⁵⁴⁾. Come poli-

⁽⁵²⁾ Scrive Marx nell'*Ideologia tedesca* (tr. ital. a cura di F. Codino, Roma, 1967): « Il cristianesimo volle liberarci dal dominio della carne e dalle 'passioni come stimolo' solo perchè considerava la nostra carne, le nostre passioni, come qualche cosa di estraneo a noi stessi; volle liberarci dalla determinazione naturale solo perchè riteneva non appartenente a noi la nostra propria natura. In effetti, se non sono io stesso natura, se le mie passioni naturali, tutta la mia naturalità — ed è questa la dottrina del cristianesimo — non appartiene a me stesso, allora ogni determinazione da parte della natura, tanto da parte della mia propria naturalità quanto da parte della cosiddetta natura esterna, mi appare come qualche cosa di estraneo, come un vincolo, come una costrizione che mi è imposta, *come eteronomia in contrapposizione all'autonomia dello spirito* ».

⁽⁵³⁾ R. D. LAING, *L'io diviso*, cit., p. 88.

⁽⁵⁴⁾ Non posso dispensarmi da alcune precisazioni sui termini usati, anche se intendo tenermi lontano da qualsiasi tentativo di approfondimento — e appesantimento — 'teorico'.

a) Qui, come altrove, ricorrono termini mutuati dal lessico psicoanalitico e specificamente freudiano: valga per tutti il termine repressione. Questo 'prestito' linguistico-concettuale non è esornativo, ma, nelle intenzioni, preciso e operativo. La 'operazione' a cui serve è non certo una 'psicanalisi dell'autore', ma un aspetto di una complessiva ermeneutica del fatto discorsivo: in questo senso, può giovare assai più delle suggestioni ermeneutiche della '*Interpretazione dei sogni*' o del '*Motto di spirito*' che non dei contributi specificamente psicoanalitico-letterari di Freud, da '*Gradiva*' al saggio su Dostoevskij. Su questi problemi ritengo assai importante, e utilizzabile per la mia ricerca, la mediazione, teorica ed empi-

valente è il tema emerso negli enunciati hobbesiani, così complessa è la procedura 'repressiva' inaugurata da Shaftesbury. Essa colpisce in un solo movimento l'aspetto economico-pulsionale e l'aspetto intersoggettivo-distruittivo 'gettandoli fuori', non accettandoli, definendosi 'contro' di essi. Per esprimersi con molta semplicità: il tema shaftesburiano è il tema hobbesiano introdotto da un 'no'.

Naturalmente il no, l'elemento formale della non-accettazione del tema trasgressivo, acquista il suo senso specifico nella concreta contestualità storica in cui esso è formulato, opera su temi precisamente connotati e diversamente a seconda delle connotazioni. Nel nostro caso, come si è detto, la repressione della corporeità aveva come oggetto, immediatamente, l'aspetto pulsionale del bisogno, ma, nello stesso tempo, perseguiva una strategia, una finalità più complessa coinvolgendo le possibilità stesse di esistenza del soggetto: il sè si difende dal corpo perchè 'ne va' della sua esistenza. Il no al corpo è il no alla aggredibilità, distruttibilità, insomma ai temi tipici del *discorso* hobbesiano e insieme è il no agli elementi corrispondenti della *cosa*: il progressivo mutarsi della formazione economico-sociale inglese, la crescente conflittualità, l'anarchia della produzione, la forza decrescente dei vincoli ideologico-giuridici tradizionali, il graduale affermarsi del mercato come luogo sociale centrale, onniassorbente.

rica, di F. ORLANDO, *Lettura freudiana della Phèdre*, Torino, 1971, e *Per una teoria freudiana della letteratura*, Torino, 1973.

b) Uso 'repressione' (in senso lato) intendendo con essa una operazione che tende a far scomparire fuori dalla coscienza contenuti rappresentativi 'censurati'.

c) I contenuti che costituiscono l'oggetto della 'censura' possono essere tanto pulsioni quanto atteggiamenti ideologico-politici 'trasgressivi' nei riguardi dei quali (in diversissimi modi a seconda dei contesti socio-culturali considerati) le ideologie dominanti si oppongono come 'norme', 'valori' ecc.

d) L'uso ermeneutico di siffatti concetti implica un certo livello di 'straniamento' rispetto al modello teorico in cui essi sono stati formulati nè pretende, a sua volta, di operare sulla base di un nuovo modello compiuto e chiuso. L'utilizzazione di siffatti concetti ha, in questa sede, un uso prevalentemente operativo e non ancora teoricamente 'forte' e concluso. Se e fino a che punto sia possibile distaccarsi dalla ricerca empirica di cui mi occupo per raggiungere la formulazione di uno schema ermeneutico più generale è un problema la cui portata va oltre i confini di questa ricerca.

La repressione del corporeo può così assumere anche la valenza ideologico-politica del no alla crisi del quadro di riferimento del proprio 'essere sociale', del rifiuto di riconoscere l'insicurezza fondamentale derivante da quella crisi.

Se si dà credito a questa ipotesi, Shaftesbury è l'anti-Hobbes in un senso assai complesso: è la non-accettazione di quella sfera economico-pulsionale che Hobbes portava alla coscienza in trasgressione dei valori dominanti nel 'vecchio ordine'; condivide implicitamente con Hobbes (ma vedremo in seguito con quali limiti) la percezione del carattere prevalentemente distruttivo del nuovo modo di produzione; rigetta fuori dalla coscienza l'economico-pulsionale e, con questo, la 'reale' conflittualità e distruttività. Confinata così l'identità dell'io nell'ultima spiaggia della mente autodeterminantesi, il conflitto, da reale e totale, può essere dissolto in episodio e parvenza.

3. *Ordine del 'sè' e ordine del mondo.*

A partire dalla scissione fra mente e corporeità, con le implicazioni indicate, è possibile per Shaftesbury delineare una visione del mondo che, sulla base della repressione della economicità, conflittualità ecc. costruisca 'in positivo' un'alternativa a Hobbes.

L'enunciato primitivo è ancora la mente: è questa che permette l'esercizio delle « social affections », dei comportamenti 'amicali', e più in generale lo svolgimento delle azioni rivolte al bene degli altri e del tutto. « Social affections » sono così l'esatto contrario della intersoggettività distruttiva: mentre in un caso la soddisfazione del bisogno scatena potenzialità distruttive, è possibile solo in un 'luogo' conflittuale, nell'altro caso la separazione della mente dal bisogno rende possibile una relazione intersoggettiva 'buona', 'amicale'.

Questa separazione esige una consapevole tensione interna al soggetto umano, perchè è sempre in agguato il pericolo del 'ritorno del represso' e, conseguentemente l'interrompersi del benefico flusso delle « social affections ». Se queste non vengono continuamente esercitate « the passions thus restrained will force their prison and in one way or other procure their liberty... and thus in the room of orderly and natural affection, new and unnatural

must be raised and all inward order and economy destroyed » (55). Le passioni sono « imprigionate » e sul loro contenimento si fonda la possibilità delle relazioni intersoggettive 'buone'; le passioni sono forze distruttive, all'esterno, delle relazioni 'amicali', all'interno, dell'«inward order and economy».

Il sè è ordinato al suo interno dalla mente e garantito al suo esterno dalle relazioni intersoggettive 'buone'. La mente è, per il sè, il fondamento della sua esistenza 'sicura', in quanto è un elemento 'ordinante'. L'immagine dell'ordine, ricorrente qui in una serie di enunciati sul 'self', non deve essere trascurata: lo stesso movimento che porta alla mente come elemento costitutivo del sè porta alla postulazione dell'ordine cosmico-sociale.

Ciò che resiste allo scetticismo è il sè e il sè esiste in quanto 'mente'. Questa è il dato primitivo, la certezza originaria da cui si può muovere per la ricostruzione del reale al di là del dubbio metodico. La mente è il luogo dell'identità «and of this mind 'tis enough to say that it is something which acts upon a body and has something passive under it and subject to it» (56). La mente esiste in quanto agisce sulla corporeità inerte realizzando così l'ordine del sè e viceversa il sè esiste come unità «by a principle which joins certain parts». Ma anche la natura si presenta come un tutto di più parti: «Is there then such a uniting principle in Nature? If so, how are you then a self and Nature not so?» (57).

È nello spazio logicamente compreso fra l'ordine del sè e l'ordine cosmico-sociale che possono distendersi le relazioni intersoggettive 'buone'. Questo spazio, d'altronde, è più un'estensione o esteriorizzazione delle vicende della mente-coscienza che non una dimensione 'reale' del soggetto. È la coscienza che considera al suo interno i comportamenti intersoggettivi del soggetto approvando, disapprovando, scegliendo; il comportamento 'esterno', e 'realmente' intersoggettivo, è preparato, reso possibile dall' 'interno'. Forzando un po' la mano, si potrebbe dire che l'inter-

(55) A. SHAFESBURY, *Characteristics of Men, Manners, Opinion, Times etc.*, ed. J. M. Robertson, London, 1900, vol. I, p. 314.

(56) A. SHAFESBURY, *Characteristics*, cit., *The Moralists, A Philosophical Rapsody*, vol. II, p. 103.

(57) *Ibidem*, p. 105.

soggettività 'buona' è il doppio sulla scena del mondo della parte originale e decisiva recitata nel teatro interiore del soggetto ⁽⁵⁸⁾.

Da un altro punto di vista, uguale e contrario, è invece l'ordine cosmico-sociale che rende possibile l'ordine del soggetto (che si ricomprende nel tutto come una sua parte) e assicura con ciò l'esercizio delle « social affections », rivolte al bene dell'altro e del tutto, perfetta espressione dell'ordine interiore ⁽⁵⁹⁾.

In realtà, per chi è convinto della interpretazione proposta, il tema dell' 'ordine' attraversa indifferentemente gli enunciati sul sè e sul mondo non tanto per esigenze di coerenza argomentativa puramente interna al discorso, quanto per la postulazione fondamentale che traspare *attraverso* il discorso e ne costituisce, per così dire, una metalogica: la repressione del corporeo è, si era detto, la non-accettazione della potenziale aggredibilità del sè, un no alla sua (nuova) condizione di precarietà. La postulazione di un ordine armonico sia del sè che del mondo (e del sè *nel* mondo) è la prosecuzione discorsiva coerente della prima operazione 'repressiva', la risposta 'in positivo' a quella. Tanto nella indifesa esposizione alle passioni, al corporeo, quanto nella assenza della protezione dell'ordine cosmico-sociale i soggetti 'perdono' l'esistenza: « we must contend for order;... for a disordered state, in which all present care of things is given up, vice uncontrolled and virtue neglected, represents a very chaos and reduces us to the beloved atoms, chance and confusions of the atheists » ⁽⁶⁰⁾. Potrei osservare di passaggio che le immagini di 'anarchia' o 'atomismo' sono usate anche oggi per indicare metaforicamente le implicazioni antropologico-economiche del modello classico di società mercantile, ma indubbiamente 'atomistica' potrebbe dirsi la raffigurazione hobbesiana delle relazioni intersoggettive. Accettarla, vorrebbe dire rinunciare ad un'esigenza inderogabile del sè: « nothing surely is more strongly imprinted on our minds or

⁽⁵⁸⁾ *Ibidem*, pp. 5 ss. Sul tema della 'coscienza' cfr. GARIN, *L'illuminismo inglese*, Milano, 1941.

⁽⁵⁹⁾ A. SHAFTESBURY, *Characteristics*, cit., vol I, pp. 292 ss.

⁽⁶⁰⁾ A. SHAFTESBURY, *Characteristics*, cit., vol. II, *The Moralists*, cit., p. 58 ss.

more closely interwoven with ourselves, than the idea or sense of order and proportion » (61).

La distruttibilità è del corpo, il conflitto delle 'passioni', la intangibilità, l'ordine è della mente; quindi: il conflitto, la distruzione, è apparente, mentre la 'vera' realtà è ordine e armonia. Il conflitto ha un grado debole di dignità ontologica e cela al suo interno un ordine riposto ma comprensibile: la gerarchia degli esseri e, attraverso questa, la risoluzione del male in un bene 'superiore', l'ordine provvidenziale delle cose, la 'catena dell'essere' (62). Il conflitto è così irrealità o parvenza: come il corpo era gettato fuori, così il conflitto è vanificato e 'risolto'.

Come la repressione della corporeità, delle passioni, introduceva in una 'nuova vita' (63), nella quale la sfera delle pulsioni appare una « wrong sort of joy » (64) così chi, per questa via, arriva ad un atteggiamento di 'contemplazione' scorge la irrilevanza del 'male', lo dissolve, non lo 'vede' più: « all these forbidding features and deformities, whether of Nature or Mankind, will vanish in an instant » (65). Al di là del 'quotidiano' e delle sue brutture e « insipide cerimonie » (66) si apre un luogo di senso che la 'pura' contemplazione raggiunge, oltre le sempre risorgenti insidie del 'corporeo', del 'pulsionale' (67).

(61) *Ibidem*, loc. cit.

(62) *Ibidem*, p. 22: « ... when she (la natura) seems most ignorant and perverse in her productions, I assert her even then as wise and provident as in her works. For 'tis not then that men complain of the world's order or abhor the face of things when they see various interests mixed and interfering, natures subordinate of different kinds, opposed one to another, and in their different operations submitted the higher to the lower. 'Tis on the contrary from this order of inferior and superior things that we admire the world's beauty, founded thus on contrarieties... thus in the several orders of Terrestrial form a resignation is required, a sacrifice and mutual yielding of natures one to another ».

(63) A. SHAFESBURY, *Philosophical Regimen*, cit., p. 156, con citazione da Marco Aurelio.

(64) *Ibidem*, p. 157.

(65) A. SHAFESBURY, *Characteristics*, cit., vol. II, *The Moralists*, cit. p. 40.

(66) A. SHAFESBURY, *Characteristics*, cit., vol. II, *Miscellaneous Reflections on the preceding Treatises...*, p. 174.

(67) Per questo motivo anche la 'nobile passione' dell'entusiasmo deve essere controllata (*Ibidem*, p. 178); allo stesso modo la contemplazione della natura deve essere 'pura' e rigorosamente separata dalla materiale fruizione. Così nei *Moralists*,

Concludendo: la percezione-non-accettazione, la repressione, degli elementi tematici hobbesiani si è compiuta secondo un arco del tutto coerente, direi 'sistematico' a dispetto della rapsodicità dello stile shaftesburiano. La repressione colpiva la zona economico-pulsionale e, di essa, anche l'aspetto specificamente 'aggressivo'; da ciò si estendeva al rifiuto della intersoggettività distruttiva postulando una intersoggettività di segno opposto e un ordine cosmico-sociale gerarchico, provvidenziale, contrapposto al disordine atomistico, egualitario, conflittuale hobbesiano.

Se si condivide questa lettura, non sarà difficile ammettere che entrambi gli scrittori producono i loro testi *dentro* una formazione economico-sociale in transizione (anche *attraverso* questi testi) verso un modo capitalistico di produzione. Di questa complessa fase di transizione entrambi scorgono perfettamente il carattere conflittuale 'interno' ad essa e l'aspetto dirompente verso la società 'tradizionale' che stava a monte. Esprimono entrambi questa percezione storicamente pregnante condensandola, rispettivamente, nella scoperta o nella repressione della zona economico-pulsionale del sè. In tutto questo, la solidarietà tematica è stretta anche se (e proprio perchè) le strategie adottate sono opposte. La diversità (tendenzialmente politica) più rilevante sta probabilmente nel carattere paradossalmente 'positivo' della repressione shaftesburiana con la conseguente affermazione della possibilità di un ordine contro la 'negatività' del pensiero hobbesiano fino a qui esaminato. La discussione su questo punto porterebbe però oltre il nucleo tematico che stiamo esaminando, verso la costruzione di quella teoria socio-giuridica complessiva di cui finora è in questione un (ineliminabile) presupposto.

cit., p. 128, all'obiezione che la contemplazione della bellezza della natura deve divenire anche godimento dei suoi frutti, viene risposto: « when we spoke of the enjoyment of these woods and prospect, we understand by it a far different kind from that of the inferior creatures, who, riving in these places, find here their choicest food... We who are rational and have minds, methought, should place it rather in those minds which were indeed abused and cheated of their real good when drawn to seek absurdly the enjoyment of it in the objects of sense... ».

III.

L'ACCETTAZIONE ' PARZIALE ' DELL'ECONOMICO-PULSIONALE

I. *Oltre la repressione del bisogno.*

La tematica hobbesiana dell'uomo come soggetto-di-bisogni, nella sua profonda discontinuità con la tradizione che la precedeva e in qualche misura le sopravviveva, è stato il punto di apertura della ricerca. L'esito di quella tematica è però, a stare alle formulazioni finora considerate, aporetico. Il tema del bisogno emergeva con quello stesso movimento che ne indicava la distruttività. L'inevitabilità del ' rovescio ' distruttivo della zona economico-pulsionale veniva riconfermata, all'estremo opposto della linea di pensiero hobbesiano, dalla posizione del conte di Shaftesbury. Naturalmente la repressione totale del corporeo, che a questi abbiamo attribuito, ha un significato storico in sè, ma rappresenta anche, in un tempo storico più lungo, la strategia direttamente opposta a quella hobbesiana. Le due strategie non possono essere in nessun modo schematizzate, come si è visto, nell'opposizione fra apologia dell'ordine borghese e apologia dell'ordine aristocratico-tradizionale, anche se entrambi rappresentano due opposti modi di reagire alla fase di transizione al capitalismo nella quale entrambi, sia pure in tempi distinti, si inseriscono.

Il problema storico-teorico, a partire da quelle due strategie ' estreme ', è vedere *se e in che modo* esse si compongano in una organica teoria socio-giuridica: o in altri termini se il tema del bisogno possa essere ' accettato ', risolvendo in altro modo il connesso tema della distruttività e in genere della intersoggettività; e, se questo avviene, come avviene, cioè quali altri temi

vengano a sovrapporsi sul primo senza incorrere comunque nella strategia totalmente repressiva.

Dovrò procedere sezionando in varie parti discorsi che, in prima approssimazione, o comunque nella prospettiva di una storia biografico-intellettuale, apparirebbero unitari. La prima ipotesi da verificare, a costo di qualche ripetizione, è la permanenza del tema dell'uomo come soggetto-di-bisogni oltre le due colonne d'Ercole, logiche prima che cronologiche, su cui mi sono soffermato.

2. *La scissione del soggetto.*

Nel 1726 usciva, in seconda edizione, l'*Inquiry* dello scozzese Francis Hutcheson ⁽⁶⁸⁾: sensibile alle preoccupazioni etiche di Shaftesbury, e tuttavia interessato alle esigenze sistematiche e *lato sensu* politiche di una comprensione globale della società, egli costruisce il suo discorso in una continua e spesso riuscita opera di mediazione e composizione di temi contrastanti.

Nel quadro di una ricerca sul fondamento della virtù ⁽⁶⁹⁾ viene introdotta una distinzione fra « moral good » e « natural good ». Una prima illustrazione dei due significati è data per via di esempi: « Honesty, Faith, Generosity, Kindness » sono compresi nel « moral good »; « Houses, Lands, Gardens... Health, Strenght, Sagacity » nel « natural good » ⁽⁷⁰⁾. Poi, più esplicitamente, si

⁽⁶⁸⁾ F. HUTCHESON, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue in two Treatises...* London, 1726² (1725).

Su Hutcheson cfr. W. R. SCOTT, *Francis Hutcheson. His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy*, Cambridge, 1900; W. T. BLACKSTONE, *Francis Hutcheson and Contemporary Ethical Theory*, Athene, 1965; W. L. TAYLOR, *Francis Hutcheson and David Hume as Predecessors of Adam Smith*, Durham, 1965; G. DE CRESCENZO, *Francis Hutcheson e il suo tempo*, Torino, 1968.

⁽⁶⁹⁾ Sulla problematica etico-filosofica inglese in quegli anni cfr. L. STEPHEN, *English Thought in the Eighteenth Century*, London, 1876; B. WILLEY, *The Eighteenth Century Background*, London, 1940; E. GARIN, *L'illuminismo inglese*, cit.; *The english Mind: Studies in the English Moralists presented to Basil Willey*, edd. H. S. Davies e G. Watson, Cambridge, 1964; P. CASINI, *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Bari, 1973; utili le antologie a cura di L. A. SELBY-BIGGE, *British Moralists, being Selections from Writers Principally on the Eighteenth Century*, Oxford, 1897 e di D. D. RAPHAEL, *British Moralists, 1650-1800*, Oxford, 1969.

⁽⁷⁰⁾ F. HUTCHESON, *Inquiry*, cit., p. 112.

afferma che, da una parte, il piacere crea un « interest » o « self-love » che spinge verso oggetti o azioni che sono « naturally good, Immediately or mediately » (71). E di nuovo esemplificando: « meats, Drinks... » oppure « Riches and Power » (72). Da un lato, dunque, piacere, interesse e un 'bene' riempito, connotato da contenuti 'economici', dall'altro lato, un'immagine 'morale' di 'bene', nettamente distinta dalla prima: se questa distinzione non esistesse, l'amore per un bel corpo o una bella statua sarebbe identica a quello per un « noble character » (73). Nell'ambito del bene 'natural' domina la categoria dell'utile, dell'utilizzabilità, nell'ambito del bene 'moral' è determinante la contemplazione della virtù; nel primo caso prevale il « desire of possession », nel secondo l'amore per la « moral Excellence » (74).

Ora, il lettore si accorgerà facilmente che la sfera 'natural' del bene è sostanzialmente il 'ritorno' del tema hobbesiano (e mandevilliano) del 'bisogno', degli enunciati intorno a 'piacere', 'interesse', 'oggetti di soddisfazione del bisogno', mezzi immediati o mediati di soddisfazione.

La sfera del bisogno è descritta principalmente da due veicoli linguistici ('interest', 'self-love'): a questo proposito si può subito rilevare che la dominanza del veicolo linguistico 'self-love' nel campo enunciativo intorno al tema 'bisogno' non è insignificante. Il bisogno come *amor sui* indica (e deriva da) la presenza nel soggetto di un orientamento diverso, rivolto non più al sè, ma, diciamo, ad un altro polo intenzionale. 'Self-love' insomma è termine indicato per un soggetto 'doppio' o 'composto' e non più hobbesianamente unitario.

Così, mentre il 'self-love' è 'interessato', muove dal soggetto in vista dei bisogni dello stesso, la virtù è disinteressata, muove dal soggetto ma prescinde da questi; ancora: la sfera del bisogno è la zona dell'utilizzazione, mentre la 'morale' procede per contemplazione disinteressata. Infine: l'utilizzazione è subito desiderio di possesso, mentre se non si utilizza non si possiede.

(71) *Ibidem*, p. 71.

(72) *Ibidem*, p. 114.

(73) *Ibidem*, *loc. cit.*

(74) *Ibidem*, p. 118.

La virtù è un'altra cosa, è del tutto eterogena alla sfera del 'self-love'. L'eterogeneità appare qui totale proprio perchè la sfera del 'self-love' non è la sfera del 'male', della non-virtù, ma dell'indifferente etico. Bene e male sono una opposizione interna alla sfera 'etica' (75). Il bisogno non è così il rovescio 'cattivo' del bene nè quest'ultimo è riducibile al primo: entrambi dividono il soggetto in zone autosufficienti e ugualmente accettabili. La zona del bisogno è certo ancora una zona bassa, 'inferiore', ma non è colpita dal verdetto della virtù: è solo tratta fuori dalla sua giurisdizione. Se per caso, nella concretezza dell'azione, il motivo del bisogno interessato, dell'utilizzazione, si mescola col motivo della disinteressata contemplazione del bene, la virtù si otterrà per sottrazione del primo dal secondo (76). Le zone indicate sono per così dire degli schemi, dei modelli 'puri' usati per descrivere e vagliare criticamente la complessità delle concrete azioni umane.

Se dunque la separazione delle due zone (del 'bisogno' e della 'morale') riposa su dati piuttosto evidenti, occorre spendere qualche parola per un tentativo di problematizzazione degli stessi.

L'operazione ora descritta nei suoi segmenti 'logici' (separare le zone, accettarle, riunirle nel soggetto umano) ha una prima implicazione; gli inciampi teorici dell'incontro-scontro con i soggetti 'altri', il dilemma della autoconservazione etero-distruttiva vengono saltati a piè pari e relegati in un piano diverso, letteralmente eteronomo rispetto a quello (il piano dei bisogni) in cui l'impostazione hobbesiana li poneva. Il bisogno non è nè distruttivo nè conservativo degli altri soggetti umani, semplicemente perchè non ha di fronte a sè soggetti, ma oggetti. Ciò era vero anche per il soggetto di Hobbes: solo che nel discorso di questi l'intersoggettività sopravveniva ben presto come luogo in cui il bisogno si soddisfaceva conflittualmente, mentre la presenza di soggetti 'altri' non ricompare, nel discorso hutchesoniano, allo stesso livello degli enunciati sul bisogno, ma al livello, eterogeneo rispetto al primo, della 'virtù'.

(75) *Ibidem*, pp. 119 ss.

(76) *Ibidem*, pp. 141-142.

E vediamo *come* ricompare. I soggetti 'altri' sono introdotti a partire dalla dinamica interna al soggetto umano nella sua zona 'morale': l'azione morale scaturisce da «some Affection toward rational Agents» (77); la principale di queste inclinazioni è l'amore, che procede necessariamente dalla stima delle buone qualità dell'altro (78) e su questa base si accoppia alla 'benevolence', alla disinteressata ricerca della felicità altrui.

Nell' 'alto' mondo morale, i soggetti 'altri' compaiono più come poli intenzionali della coscienza che come soggetti di un rapporto reale. Nel rarefatto mondo della benevolenza il raggiungimento dell'altro è mediato da un giudizio morale e celebra il suo compimento nella 'affection' benevolente. La esclusione della intersoggettività dal mondo del bisogno neutralizzava l'immagine aggressiva del sè; la reintroduzione dei soggetti 'altri' nel mondo della virtù permetteva al sè il recupero di una intersoggettività non conflittuale. Ciò però veniva pagato al prezzo di un' 'indebolimento di realtà' di quella stessa dimensione intersoggettiva, che tendeva a rappersersi in 'qualità morali', in intenzione del soggetto e, in modo più decisivo, al prezzo della scissione del soggetto, della sua perdita di unità.

Questa scissione era radicale nell'ipotesi logico-storica che il discorso shaftesburiano offriva: la repressione era totale, il corpo era 'fuori' del soggetto. Qui invece la zona economico-pulsionale non è cancellata bensì riconosciuta e accettata, anche se parzialmente: reinserita nel soggetto, non lo rioccupa tutto, ma si colloca come 'zona' di esso, eteronoma rispetto alla incorporea, disinteressata, pura dimensione della 'virtù'. L'opzione a favore della scissione *nel* soggetto e della duplicità delle sue parti costitutive è così profondamente motivata, anche all'interno del tema considerato (e prima di vederne le connessioni con i temi successivi): l'accettazione di una zona dell' 'economico' sembra procedere di pari passo con la tesi della possibilità (finora non più di questo) di una intersoggettività 'positiva', non distruttiva.

(77) *Ibidem*, pp. 137-38.

(78) *Ibidem*, p. 139: «... (love of complacence)... excited by some moral Qualitys, apprehended to be in the Objects; which Qualitys the very Frame of our Nature determines us to love or hate, to approve or disapprove, according to the moral sense...».

3. *L'autonomia della zona economico-pulsionale.*

In questa giustapposizione di piani nella pur affermata unità del soggetto umano, il punto di coordinamento, di organizzazione del self è il « moral sense » ⁽⁷⁹⁾: se nell'*Inquiry* esso indicava soprattutto la facoltà di percezione meta-razionale del bene, delle qualità approvabili, virtuose, delle azioni, nel *System* del 1755 ⁽⁸⁰⁾ acquista esplicitamente il valore di organo di unificazione del sè per mezzo di una gerarchizzazione delle sue parti. È così possibile salire dal basso delle soddisfazioni puramente sensuali verso la zona media dei piaceri dell'intelletto e del « sympatetick kind » (in cui l'altro compare indipendentemente dalle sue virtù, per un legame particolare e 'già dato' col soggetto, ad es. un legame di parentela) fino ai piaceri 'moralì' che nascono « from the consciousness of good affections and actions » ⁽⁸¹⁾.

Nel predisporre i comportamenti umani in questo ordine, Hutcheson si dichiara « conscious that the body is not the person, the self we esteem... » ⁽⁸²⁾: la strategia repressiva non è disattesa, ma ricordata puntualmente nel momento in cui si gerarchizza il 'self'. Intendiamoci: la divisione del sè in parti inferiori e superiori, di per sè, non avrebbe alcun elemento di novità se non si combinasse con i contenuti specifici poco prima esaminati. La gerarchia del sè diventa così niente di più (e niente di meno) di un modo di accettazione parziale della zona economico-pulsionale, di accoglimento del tema hobbesiano per recuperarlo ad una tradizione per un verso cristiano-scolastico per un altro neo-stoica e neo-platonica (alla Shaftesbury). 'Nuovo' è così non tanto il fatto che la zona indicata da 'self-love' stia in basso nella gerarchia del sè, ma che quella zona riceva un'importanza ed un'autonomia per rendere possibile la quale attenuandone la trasgressività, e solo per questo scopo, continuano ad essere usate alcune delle immagini 'tradizionali'. È così che si profila la possibilità di una

⁽⁷⁹⁾ Sul 'moral sense' cfr., oltre le opere citate sui 'moralists' in generale e su Hutcheson, D. D. RAPHAEL, *The Moral Sense*, London, 1947.

⁽⁸⁰⁾ F. HUTCHESON, *A System of Moral Philosophy...*, vol. I, Glasgow, London, 1755 (rist. Hildesheim, 1969), p. 29.

⁽⁸¹⁾ *Ibidem*, p. 131.

⁽⁸²⁾ *Ibidem*, p. 147.

intersoggettività 'positiva', non distruttiva, e insieme la coesistenza con essa di una zona franca, di un mondo-di-bisogni risparmiato da ogni ingerenza eteronoma.

È evitato così qualsiasi intervento 'censorio': «The calm desire of private good, tho' it is not approved as virtue, yet it is far from being condemned as vice. And none of the truly natural and selfish appetites and passions are of themselves condemned as evil, when they are within certain bounds, even tho' they are not referred by the agent to any publick interest» ⁽⁸³⁾. La zona della ricerca del bene privato (e del bene 'natural' o 'economico-pulsionale') è del tutto fuori sia dalla 'censura' della morale tradizionale che dal conflitto della intersoggettività 'hobbesiana', è, da ogni punto di vista, come si è già constatato, zona 'a parte'.

Quindi: accettazione del mondo-dei-bisogni, ma entro certi limiti, a certe condizioni. Ce lo ripete già un testo della *Inquiry* del 1726: «our Reason can indeed discover certain Bounds» entro i quali il 'self-love' è moralmente indifferente e solo osservando quelle prescrizioni di ragione si può agire per 'self-love' «consistently with the Good of the Whole». Se ciò avviene, l'azione derivante diciamo da 'self-love entro i limiti della ragione' (o, come dice lo stesso Hutcheson, «calm») è positiva, *virtuosa*: è questo il caso privilegiato in cui la zona del bisogno incontra la zona della benevolenza perchè il bisogno soddisfatto 'entro i limiti della ragione' raggiunge non più solo il soggetto, ma il «tutto» ⁽⁸⁴⁾.

La sottrazione del 'self-love' alla censura tradizionale ha allora anche un significato in più, e positivo: il bisogno, sottratto alla distruttività, sta ad un estremo di una teoria più complessa e fa già intravedere due temi successivi: i *limiti* (di ragione, dice Hutcheson) al bisogno (e quindi, implicitamente, l'esorcismo dello spettro della distruttività, pronto a risorgere se i limiti vengono infranti) e la prefigurazione, oltre il soggetto singolo, oltre la intersoggettività distruttiva, di un '*tutto*' in cui i bisogni dei singoli soggetti convergono.

⁽⁸³⁾ *Ibidem*, p. 65.

⁽⁸⁴⁾ F. HUTCHESON, *Inquiry*, cit., p. 172.

IV.

L'ACCETTAZIONE 'SISTEMATICA' DELL'ECONOMICO-PULSIONALE

1. *Il bisogno come 'essenza' del soggetto.*

Con Hutcheson il mondo-dei-bisogni era accertato, almeno parzialmente: che l'accettazione fosse parziale è dimostrato dalla giustapposizione di più 'zone' del soggetto, irriducibili l'una all'altra, il che permetteva di separare l'intersoggettività dal bisogno, la distruttività dalla soddisfazione, infine evitare una traumatica riduzione della 'virtù' alla zona economico-pulsionale.

Gli enunciati 'in tema' finora raggruppati possono così ordinarsi secondo tre 'paradigmi': l'*emersione trasgressiva* dell'economico-pulsionale (Hobbes); la *repressione* del corporeo (Shaftesbury); l'*accettazione parziale* del contenuto represso (Hutcheson). Il gruppo di enunciati che intendo proporre ora all'attenzione del lettore è l'ultimo, in ordine sia logico che cronologico: testimonia infatti di uno stadio di accettazione piena, senza residui, del contenuto 'represso' e lo si trova nelle opere di un filosofo-giurista, Bentham, che chiude il periodo considerato.

Nell'esponente più sistematico e rispettabile dell'utilitarismo inglese, l'insieme di enunciati intorno al bisogno è analiticamente ricco e concluso: vi rifluisce un secolo e mezzo di riflessioni 'in tema' che passavano attraverso una economia politica ormai 'fondata', si arricchivano di contritubi diversi e si avviavano a divenire addirittura un tema non più solo 'teorico', ma immediatamente connesso con pratiche politiche e concreti programmi di riforme.

Nella benthamiana indagine sulle motivazioni del comportamento ⁽⁸⁵⁾ tutto ruota intorno ad un'opposizione binaria (pleasure/pain); questa però non ha un carattere 'primitivo', ma è a sua volta spiegata analiticamente attraverso il rinvio a « want » o « need »: questo, « satisfied... produces pleasure; unsatisfied, pain » ⁽⁸⁶⁾. 'Bisogno' ha così ormai un equivalente linguistico diretto, 'termine a termine' ⁽⁸⁷⁾. È un contributo alla sistemazione del linguaggio dentro una tradizione consapevolmente accettata; in questa stessa linea, ma già oltre un semplice chiarimento lessicale, si può leggere l'indicazione benthamiana dei contenuti del desiderio (quanto meno dei contenuti principali): « sexual desire », « desire of wealth » ⁽⁸⁸⁾.

È il caso di soffermarsi sulla descrizione delle due 'mete' del desiderio. Sul piano del metodo (su cui tornerò più avanti) esse sono avvicinate e scoperte attraverso e contro le insidie del linguaggio: 'bisogno' viene utilizzato come struttura soggiacente (anche) al linguaggio, principio ermeneutico fondamentale per la decifrazione di questo, che è perciò subito 'messo in sospetto'. Non è il momento di soffermarsi sulle analisi (anche queste di tradizione hobbesiana) che Bentham dedica costantemente alle insidie del linguaggio, ma di cogliere semplicemente la generale ispirazione demistificante e lo specifico sforzo di purificare il linguaggio da 'giudizi previ' (da pre-giudizi) di valore per raggiungere un luogo di senso 'fondante'. In questa prospettiva, il bisogno (e la sua spinta verso la soddisfazione) viene recuperato 'per quello che è' attraverso, ma anche 'oltre', gli impliciti giudizi di valore che dividono per Bentham le espressioni linguistiche in « eulogistiche » (valutativo-positive) e « dislogistiche » (valutativo-negative).

E quanto al contenuto: per il desiderio sessuale, Bentham osserva, i termini dislogistici sono particolarmente abbondanti e le cause sono « the intensity of the desire; its aptitude to enter

⁽⁸⁵⁾ J. BENTHAM, *A Table of Springs of Action*, in *The Works*, ed. J. Bowring, vol. I, New York (rist.) 1962, pp. 195-219.

⁽⁸⁶⁾ *Ibidem*, p. 208.

⁽⁸⁷⁾ Ma cfr. quanto osservato in I. 1, 2.

⁽⁸⁸⁾ *Ibidem*, pp. 213 ss.

into combination with others; the importance of the consequences; the variety of ways, in which the intensity of different persons are liable to be put in opposition to each other, by the force of it » (89). La severità della censura linguistica viene messa in correlazione, da un lato, con l'intensità della pulsione, dall'altro lato, con la conflittualità attribuita alla soddisfazione sessuale. In modo sostanzialmente parallelo, il desiderio di ricchezza (che diventa subito desiderio di potere), con la sua spinta ad una accumulazione 'sempre oltre', genera una 'resistenza' che occorre aggirare linguisticamente; così la *libido possidendi* viene resa accettabile da espressioni come 'love of labour' (una contraddizione in termini — osserva Bentham — dal momento che 'labour' è 'pena') o 'love of industry', che 'coprono' eufemisticamente il bisogno che lo scienziato sociale ha il coraggio di chiamare per nome con l'appellativo, avalutativo, neutrale, di 'desire of wealth' (90).

Ora, una simile articolazione dei contenuti del desiderio sta dentro una tradizione discorsiva che ritengo inaugurata da Hobbes e opera in questa come il momento della sua più chiara trasparenza.

Per elencarne gli aspetti principali: in primo luogo, la coesistenza, all'interno di una unitaria figura di 'bisogno', dell'aspetto 'economico' e dell'aspetto 'pulsionale'. Se questi due aspetti coesistevano, a mio avviso, già nel campo enunciativo hobbesiano, vi coesistevano più per sovrapposizione e non ancora del tutto esplicitata distinzione che per articolazione consapevole di un concetto di bisogno mantenuto comunque strettamente unitario.

In secondo luogo, è confermato il carattere innanzitutto 'antropologico' della zona dell' 'economico'. Per quanto non sia ancora accertata, nell'economia della ricerca, l'estensione dell' 'economico' nella totalità della teoria socio-giuridica benthamiana, è certo, già fin d'ora, che essa (così come in Hobbes, Hutcheson, Smith ecc.) *muove da* una precomprensione del soggetto umano come soggetto-di-bisogni, quindi da un'antropologia economica assunta come elemento 'primitivo' della teoria socio-

(89) *Ibidem*, p. 213.

(90) *Ibidem*, 214.

giuridica complessiva. E se anche il tema del soggetto-di-bisogni era chiarissimo e direi imperioso in Hobbes, se anche esso si veniva arricchendo, ma anche complicando, e in parte oscurando, nella tradizione discorsiva successiva, tuttavia in Bentham il tema raggiunge il massimo possibile di consapevolezza.

In terzo luogo, « want », « pleasure », « pain » sono gli elementi linguistici principali del tema, anche se a questi si aggiungono altre espressioni date per sinonimiche (da « happiness » a « good », « benefit », « advantage » ecc.); tuttavia, nella *Introduction to the Principles of Moral and Legislation* ⁽⁹¹⁾ si aggiungono due termini 'di chiusura' del campo enunciativo. Il primo, il principio di *utilità*, è quel principio che approva o disapprova una qualsiasi azione a seconda che questa promuova o no la felicità ⁽⁹²⁾. 'Utilità' si trova così correttamente posta ad un livello direi meta-teorico rispetto alla teoria del bisogno; questa, a sua volta, è riassunta, in tutte le sue determinazioni, da un altro termine, anch'esso tipico della tradizione a cui Bentham si richiama: « interest ».

« Interest is one of those words, which not having any superior genus, cannot in the ordinary way be defined ⁽⁹³⁾; allo stesso modo, non può esserci prova di quella meta-teoria sull'*interest* che è il principio d'utilità: « for that which is used to prove every thing else, cannot itself be proved: a chain of proofs is as impossible as it is needless » ⁽⁹⁴⁾. Il soggetto-di-bisogni è il termine primitivo che regge tutte le catene enunciative possibili: per questo non è suscettibile di dimostrazione. La suggestione assiomatica dell'impostazione benthamiana permette di cogliere con perfetta chiarezza l'importanza fondante dell'uomo come soggetto-di-bisogni. Se questi, nella logica del ragionamento deduttivo, è l'enunciato primitivo, nella meta-logica dei contenuti 'presupposti' è un 'empirico-immediato' trasformato in assoluto ⁽⁹⁵⁾.

⁽⁹¹⁾ Ed. J. Bowring, cit., vol. I, pp. 1-154.

⁽⁹²⁾ *Ibidem*, p. 1.

⁽⁹³⁾ *Ibidem*, p. 2, in nota.

⁽⁹⁴⁾ *Ibidem*, p. 2.

⁽⁹⁵⁾ Cfr. G. DELLA VOLPE, *Umanesimo positivo e emancipazione marxista*, Milano, 1964.

L'empirico, però, ha una precisa denotazione: 'interest', come enunciato riassuntivo e sintetico del livello economico-pulsionale. Questo è perciò divenuto l' 'essenza' dell'individuo, ovvero l'individuo come soggetto-di-bisogni è prodotto da se stesso, cioè non è un prodotto, ma un presupposto. Per questo è, nel discorso, un termine 'primitivo': dell'individuo, ridotto alla sua 'essenza' di bisogno non si può dir nulla se non che è se stesso: una tautologia ⁽⁹⁶⁾.

⁽⁹⁶⁾ È interessante osservare come Macaulay, partendo da presupposti diversi e indubbiamente meno 'progressivi', riesce a cogliere con notevole acutezza il carattere, come dicevo, tautologico e implicitamente astorico dell'individuo e del ruolo in questo senso metafisico che finisce per assumere il bisogno nella tradizione ad esito utilitaristico. Nella recensione del '29 al saggio di J. Mill sul governo — ora in *The Miscellaneous Writings, Speeches and Poems*, London, 1880, vol. I, pp. 108-151 — Macaulay, mentre persegue alcuni dei suoi obiettivi polemici principali (negare la forma di 'government' che Mill difende e il carattere esclusivamente 'egoistico' dell'uomo), esce in questa osservazione: ciò che ci dicono gli utilitaristi è che gli uomini agiscono solo per motivi di 'self-interest'. « This truism the Utilitarians proclaim with as much pride as if it were new, and as much zeal as if it were important. But in fact, when explained, it means only that men, if they can, will do as they chose. When we see the actions of a man we know with certainty what he thinks his interests to be. But it is impossible to reason with certainty from what we take to be his interest to his actions. One man goes without a dinner that he may add a shilling to a hundred thousand pounds: another runs in debt to give balls and masquerades. One man cuts his father's throat to get possession of his olds clothes: another hazards his own life to save that of an enemy... Each of these men has, no doubt, acted from self-interest. But we gain nothing by knowing this, except the pleasure, if it be one, of multiplying useless words. In fact, this principle is just as recondite and just as important as the great truth that whatever is, is. If a philosopher were always to state facts in the following form — « There is a shower: but whatever is, is; therefore, there is a shower », — his reasoning would be perfectly sound, but we do not apprehend that it would materially enlarge the circle of human knowledge. And it is equally idle to attribute any importance to a proposition which, when interpreted, means only that a man had rather do what he had rather do ». Il brano citato è un singolare miscuglio di acuta percezione del senso del discorso utilitaristico e insieme un fraintendimento di esso. Se per un verso infatti esso coglie ed esprime con forza il carattere astratto e tautologico del 'bisogno' utilitaristico, per un altro verso non intende lo sforzo utilitaristico di una riduzione ad unità del soggetto umano a partire dal livello 'materiale' di esso, e quindi l'obiettivo finale di una comprensione di tutti i bisogni e rapporti del soggetto nel quadro 'economico-pulsionale'.

2. *Il carattere ' primitivo ' e (relativamente) ' invariante ' degli enunciati sul bisogno.*

Il tema dell'uomo come soggetto-di-bisogni può così dirsi una *invariante* della teoria socio-giuridica considerata. Con questo intendo sottolineare il suo carattere di struttura significativa soggiacente a tutte le pur diverse fasi di costruzione, assestamento, trasformazione che caratterizzano quella teoria. Questa si organizza a partire dagli enunciati invarianti e si configura come risposta a questi; gli enunciati che dico ' invarianti ' indicano così per un verso un tema con il quale consapevolmente la teoria fa i conti, un insieme di significati che la teoria nel suo formarsi vuole a tutti i costi conservare; per un altro verso, però, gli enunciati invarianti attraversano, direi obliquamente, la teoria e ne costituiscono una struttura soggiacente, più o meno largamente inconscia.

Questa doppia e solo apparentemente contraddittoria posizione del tema invariante nel discorso complessivo considerato rende subito avvertiti di un fatto: che l'invariante, per usare un bisticcio, varia, ovvero ha una sua storicità determinata, sia che la si consideri all'interno della formazione discorsiva complessiva, sia che la si rapporti a tutta la formazione economico-sociale. Per chiarire in concreto: i tre contesti esplorati ' paradigmaticamente ' (Hobbes, Shaftesbury, Hutcheson) rivelano il permanere del tema del bisogno con le sue determinazioni ' fisse ' (l'indicazione di una zona economico-pulsionale; la relativa indistinzione di questi due aspetti del bisogno; il carattere ' assoluto ' del soggetto-di-bisogno ecc.), ma, nello stesso tempo, il mutare delle strategie discorsive su di esso (a volta a volta di repressione o parziale accettazione ecc.). Il che permetteva già di avanzare (in un processo interpretativo necessariamente graduale) alcune ipotesi esplicative: una comune percezione della, più o meno accelerata, fase di transizione al capitalismo, una comune traduzione antropologica di quella intuizione, ma una strategia divergente nel fare i conti con questa nuova realtà.

Nel quarto contesto ' paradigmatico ', quello che sto ora considerando, il gioco si ripete: gli elementi invarianti del tema ricevono una consacrazione solenne e definitiva (almeno nell'ambito

della tradizione considerata); è così che abbiamo trovato ridefiniti e sistemati tutti i veicoli linguistici della tradizione, da 'good' a 'pleasure' a 'interest' ecc. Ma se ciò pure interessa, per i motivi già detti, non è meno rilevante il mutamento nel significato complessivo, nell'uso del tema invariante. La zona dell'economico-pulsionale è tematizzata senza residui e, se prima il discorso verteva sul bisogno, ora il rapporto è in parte rovesciato e 'bisogno' è, sì, oggetto di enunciati, ma insieme principio ermeneutico fondamentale, in modo che gli enunciati che vertono sul 'bisogno' si trovano ad essere privilegiati rispetto a tutti gli altri enunciati possibili, meta-teoria di ogni altro possibile costruito teorico.

L'accettazione dell'economico-pulsionale è senza residui al punto da stare all'estremo opposto della strategia 'repressiva' e come quest'ultima 'gettava fuori' il bisogno così la prima rianette dentro l'economico-pulsionale ogni altro enunciato.

È questo il punto di discriminazione decisivo fra l' 'estremo' logico-storico benthamiano e la tradizione discorsiva compresa, per intenderci, fra Hutcheson e Smith.

La strategia di quella tradizione, come si è visto, divideva il soggetto in parti uguali, la zona del bisogno e la zona delle 'virtù intersoggettive' e fondava la necessità della loro coesistenza su alcuni punti fermi: l'irrinunciabilità di una autonomia dell'economico-pulsionale; l'esigenza di neutralizzare il trauma trasgressivo dell'unità dell'uomo a partire dal suo livello 'materiale' e insieme quella di esorcizzare lo spettro della conflittualità hobbesiana; il recupero di una zona 'superiore', libera dal bisogno, occupata da relazioni benevolenti, amichevoli ecc., eteronoma, ma non antinomica, alle regole della sfera 'inferiore'.

In Bentham tutto questo salta. Egli rilegge l'etica inglese precedente impiegando la teoria dell'utilità non solo come criterio ermeneutico 'al presente', ma anche come strumento di interpretazione 'storiografica'. Il risultato dell'operazione è la classificazione dell'etica pre- e non-utilitaristica in due 'tipi ideali'. Il primo è detto 'il principio dell'ascetismo' ed è perfettamente uguale e contrario al 'principio d'utilità': disapprova la soddisfazione del bisogno, approva il suo contrario⁽⁹⁷⁾. Nel secondo

(97) Già Mandeville aveva svolto una critica mordente, anche se velata nella

‘tipo’ Bentham raggruppa una serie di dottrine etiche anche assai divergenti nelle loro argomentazioni (dalla scuola del ‘moral sense’ a Price, a Clarke a Wollaston), ma riportate ad un denominatore supposto comune a tutte: «the principle of sympathy and antipathy», con il quale si intende «that principle which approves or disapproves of certain actions, not on account of their tending to augment the happiness... but merely because a man finds himself disposed to approve or disapprove of them...»⁽⁹⁸⁾.

Ora, la ipotizzazione di un ‘tipo ideale’ perfettamente anti-utilitaristico, «ascetico», è la esatta percezione di una repressione totale del corporeo, comunque ragionata (la teologia cristiana può infatti per Bentham tranquillamente mescolarsi argomentativamente sia nell’uno che nell’altro ‘tipo ideale’⁽⁹⁹⁾). Il raggruppamento poi di varie dottrine etiche sotto il tipo ideale della (principalmente smithiana) etica della simpatia, è ancor più interessante e, lungi dall’essere, a mio avviso, un gratuito appiattimento delle diversità, è un accostamento di distinte teorie sulla base di un tema che correva fra le righe di quelle dottrine al di là delle differenziazioni in ‘scuole’ (che pur esistevano, ma a un livello diverso e, forse, teoricamente meno significativo): il tema della divisione del soggetto umano in zone, irriducibili l’una all’altra.

Che esista la possibilità di approvare o disapprovare le azioni a partire da un fondamento (sia questo il ‘moral sense’ o il ‘common sense’ o la natura delle cose o la ragione o la giustizia) *diverso* dal bisogno, non raggiungibile da questo, zona a parte, con leggi e criteri autonomi, è questo il discrimine consapevolmente posto da Bentham fra la propria teoria e le teorie, a lui precedenti, che potrei dire ‘della scissione’. Dal momento che, come già detto, le teorie della scissione sono anche teorie o stra-

parabola, dell’ ‘ascetismo’ (*Fable of The Bees*, cit., *Remark T.*, pp. 235 ss.): immaginava un paese abitato da persone molto religiose, le cui concezioni etiche rendevano la sete, insieme, il principale male morale e un riconosciuto, ineliminabile ‘bisogno’ e su questo trasparente eufemismo svolgeva uno dei suoi più brillanti esercizi ‘riduzionistici’ contro le ‘ipocrisie’ dominanti.

⁽⁹⁸⁾ J. BENTHAM, *An Introduction*, cit., pp. 7-8.

⁽⁹⁹⁾ *Ibidem*, loc. cit.

tegie della *parziale* accettazione dell'economico-pulsionale, la teoria benthamiana conferma, indirettamente per questa via, il suo ruolo 'estremo' di accettazione senza residui del mondo-dei bisogni. Con la solita precisazione: che oggetto dell'accettazione non è un contenuto metastorico ed 'eterno', ma storicamente dato e relativo a quella precisa versione dell'economico-pulsionale che Hobbes, nella sua specifica contestualità economico-sociale, riusciva trasgressivamente a formulare.

Resta semmai da stabilire in via problematica una differenza più sfuggente: se Hobbes procedeva riducendo il soggetto umano alla sua zona economico-pulsionale, e sostanzialmente la stessa riduzione è compiuta da Bentham, si ha una sorta di ritorno alle origini, un processo circolare in cui fra l'altro si dovrebbe constatare che, pur essendosi ormai non più agli inizi ma alla fine della fase di transizione al capitalismo, anzi ormai dentro una formazione economico-sociale schiettamente capitalistica, nulla sarebbe mutato nella enunciazione del tema 'materialistico' del bisogno, la cui emersione si era data, in ipotesi, per coerente con il primo formarsi di un modo capitalistico di produzione, con la conseguente conflittualità mercantile ecc.

Credo che le differenze siano le seguenti: una, per così dire esterna al discorso hobbesiano, è che l' 'effetto di trasgressione', violento in tutto il contesto culturale contemporaneo e subito successivo ad Hobbes ⁽¹⁰⁰⁾, è largamente attutito nella società in cui Bentham opera.

In secondo luogo, il carattere ormai (in qualche misura) socialmente accettabile della zona economico-pulsionale offre a Bentham

⁽¹⁰⁰⁾ La 'fortuna' di Hobbes ha una singolare caratteristica: quella di mostrare spesso Hobbes oggetto di una 'censura' fortissima, esplicita, nelle opere di confutazione, e implicita: R. H. Cox ha ricostruito il pensiero politico di Locke (*Locke on War and Peace*, Oxford, 1960) sulla ipotesi di una sorta di nicodemismo lockiano che imponeva all'autore dei *Two Treatises* un hobbesismo clandestino. Che i risultati di questa operazione interpretativa non convincano è vero, ma è in buona parte vero il suo presupposto: il carattere 'esecrando' del pensiero hobbesiano per l'*opinio communis* del tempo. Sulla fortuna di Hobbes cfr. J. BOWLE, *Hobbes and his Critics. A Study in Seventeenth Century Constitutionalism*, London, 1951; S. I. MINTZ, *The Hunting of Leviathan*, Cambridge, 1962.

la possibilità di usare del tema, nella costruzione del suo discorso, in maniera 'sistemica'. Questa caratteristica è una variante nell'uso del tema decisiva rispetto alla tradizione, per intenderci, della duplicità o scissione del soggetto umano. Non esiste più una zona della 'virtù' non raggiungibile dal calcolo 'economico'. Il principio della utilità è così poco eteronomo al principio della virtù, che quest'ultima non è che un'utilità diversamente calcolata ⁽¹⁰¹⁾. La zona dell'economico-pulsionale non lascia nulla fuori di sé, ma estende a tutto le sue regole: e tutto è veramente tutto, dalle istituzioni politiche alla morale privata al linguaggio. Le regole dell' 'economico' (nei suoi elementi 'invarianti': metafisica del soggetto, antropologismo ecc.) occupano, per successive rifrazioni, tutto lo spazio discorsivo. Il tema dell'individuo 'soggetto-di-bisogni' è il termine 'primitivo' della teoria, il principio ermeneutico fondante.

Infine, una terza differenza, la più importante: in Hobbes, nel momento stesso in cui emergeva il bisogno, emergeva il carattere conflittuale della sua soddisfazione, la portata distruttiva della intersoggettività; quindi il carattere problematico della possibilità di una teoria socio-giuridica costruita a partire dal 'bisogno' (e da qui il ricorso a strategie diverse da parte di autori successivi). In Bentham dell'aporia non vi è più traccia e le possibilità conflittuali della soddisfazione sono eluse. Il soggetto-di-bisogni è, come già in Hutcheson, di fronte ad un mondo-di-cose-utilizzabili e non di fronte ad un mondo di soggetti 'altri' potenzialmente conflittuali e distruttivi. In Hutcheson i soggetti 'altri', spariti come antagonisti nella sfera del bisogno, si ripresentavano sulla scena della 'virtù' con facce diverse, in relazioni benevolenti, amichevoli, separate dalla cogenza 'materiale' del bisogno. In Bentham spariscono insieme la distruttività hobbesiana e la zona preservata della virtù disinteressata e contemplativa. La zona dell'economico-pulsionale invade totalmente il soggetto nè crea, per questo, aporetici contrasti fra bisogno, soddisfazione e società.

Si intuisce ora che la possibilità teorica di una società sistematicamente regolata a partire dal livello 'economico' dell'individuo

⁽¹⁰¹⁾ J. BENTHAM, *Introduction*, cit., p. 12.

era impensabile in una società ancora largamente attraversata da reminiscenze e contropinte di tipo 'tradizionale', precapitalistico. Diventa pensabile nell'Inghilterra della rivoluzione industriale in pieno svolgimento e rappresenta ancora in essa non solo un 'riflesso' ma anche un 'progetto'.

SEZIONE SECONDA

**IL DIFFERIMENTO DELLA SODDISFAZIONE
DEL BISOGNO**

*Ma allora, quand'è che riuscirò a mangiare
salmone con maionese?*

(S. FREUD, Il motto di spirito e la sua
relazione con l'inconscio).

1. *Oltre la 'distruttività nella soddisfazione'.*

Il campo enunciativo intorno al 'bisogno', di cui si è tentato una ricostruzione tematica, era l'apertura di un universo di discorso il cui carattere di novità o, direi senza timore di enfasi, di 'rottura' con la tradizione cristiano-scolastica, segnava gli enunciati 'economico-pulsionali' di un carattere trasgressivo, e quindi problematico ed obliquo al punto da risultare vincente e onniassorbente solo nel punto più maturo del 'nuovo corso' (come si è visto, in Bentham).

L'interna problematicità di quel campo enunciativo sfociava in un'aporìa che, tematica e, sembrerebbe, insormontabile in Hobbes, continuava a presentarsi più o meno sullo sfondo anche di altri contesti discorsivi: in breve, la scoperta di una zona del bisogno, nel momento in cui ne coglieva il carattere indilazionabile, percepiva anche le potenzialità distruttive della sua soddisfazione, e quindi, in generale, l'impossibilità di una teoria socio-giuridica orientata sul tema del bisogno, costruita a partire da questo.

I diversi 'paradigmi' di strategie discorsive sul tema del 'soggetto-di-bisogni' (dalla repressione alla accettazione della zona 'materiale' tradizionalmente occultata) possono anche essere ordinate secondo questa falsariga: una ridefinizione del tema 'emerso' in vista di una sua utilizzazione teorica 'possibile', 'positiva'. In questo senso, il tema che mi accingo ad esporre rappresenta un primo passo *verso* la teoria socio-giuridica e *oltre* gli enunciati 'primitivi' dell' 'economico-pulsionale'.

In questa prospettiva, intendo prima esporre il senso generale del tema, privilegiando un testo lockiano particolarmente probante, e passare poi ad enumerare le numerose diramazioni sotterranee del tema stesso.

2. *Il tema del differimento del piacere.*

L'enunciazione astratta del tema può essere facilmente formulata: la soddisfazione del bisogno *deve* essere *differita* in vista di una

soddisfazione *migliore* del bisogno stesso. Naturalmente la semplicità di queste espressioni è apparente e cela il problema storico-ermeneutico di dare un contenuto a locuzioni come 'deve', 'differito', 'migliore'.

Nel *Saggio sull'intelligenza umana* (1) Locke dedica il capitolo XXI del II libro ad un'analisi del 'potere', della 'libertà del volere', della definizione di 'desiderio'. Questo capitolo ha una storia particolarmente tormentata, subisce trasformazioni rilevanti a partire dalla II edizione del *Saggio*, mantiene, anche (o soprattutto) nella versione riveduta, oscillazioni, incertezze, ripetizioni. I ripensamenti di Locke concernono principalmente, da un lato, il concetto di 'disagio' come movente della volontà e, dall'altro lato, la introduzione della teoria per cui l'uomo può 'sospendere' il desiderio sottoponendo le conseguenze dell'azione a previsione e controllo razionali.

Riveduto in questi punti, il discorso può ordinarsi a mio avviso in alcuni gruppi principali di enunciati.

2.1 *Il desiderio.*

Un primo gruppo di enunciati, partendo dall'esigenza di capire i moventi della volontà e infine risolvere il problema della libertà del volere, raggiungono il tema principale del 'desiderio'. Ciò che determina la volontà « non è il maggior bene che si abbia in vista, bensì un qualche disagio... questo disagio possiamo anche chiamarlo desiderio, che è un disagio dello spirito per la mancanza di un qualche bene » (2). Poi: « ciò che determina immediatamente la volontà, volta per volta, ad ogni azione volontaria è il disagio del desiderio... » (3), cioè, esemplificando, « il disagio della fame e della sete e dei naturali desideri, che ricorrono alla stagione loro, per muovere e determinare la ... volontà (dell'uomo) alla preservazione di se stesso e alla continuazione della specie » (4).

La contemplazione è incapace di agire sulla volontà; perchè questo avvenga, la contemplazione del bene deve cessare di essere

(1) Tr. ital. a cura di C. Pellizzi, Bari (1951), 1972.

(2) *Ibidem*, p. 216.

(3) *Ibidem*, p. 217.

(4) *Ibidem*, p. 218.

mera contemplazione, deve diventare essa stessa desiderio ⁽⁵⁾; per suo conto, essa cessa di essere la guida principale dell'azione per dar luogo ad una zona assai meno 'pura' che ha il desiderio-disagio al suo centro.

Il primo gruppo di enunciati si ordina così intorno ad una determinata versione del livello economico-pulsionale del soggetto umano e costituisce, per la ben più chiara emersione del tema del bisogno, un risultato teoricamente importante della revisione operata sulla I edizione del *Saggio* ⁽⁶⁾.

2.2 *La soddisfazione del bisogno fra 'istante' e 'durata'.*

Il secondo gruppo di enunciati si compendia nell'affermazione che il disagio determina la volontà (anche) perchè è presente « ed è contro la natura delle cose che ciò che è assente operi là dove non si trova » ⁽⁷⁾. La dinamica del desiderio viene inserita in un orizzonte temporale in cui desiderio, determinazione pulsionale della volontà e immediatezza si identificano. Così la scelta fra desideri, che conduce ad aderire al più forte fra questi, implica un riferimento obbligato al presente ⁽⁸⁾. Il presente è tutto riempito da bisogni svariati che premono con urgenza verso la immediata soddisfazione e non lasciano spazio per la considerazione dei disagi 'assenti', cioè dei beni che solo in futuro possono divenire desiderabili ⁽⁹⁾. Attraverso l'identificazione desiderio-disagio, il futuro è, nella dinamica del desiderio, semplicemente un'assenza, il desiderio è tutto chiuso nel presente, non può prendersi nessuna parte del futuro; anzi rende il futuro semplicemente inattuale e, direi, per la logica del desiderio, impensabile.

⁽⁵⁾ *Ibidem*, p. 218: « il bene, il maggior bene, anche se uno lo veda e lo riconosca per tale, non determina la volontà finchè il nostro desiderio, innalzandosi in proporzione al merito di esso, non ci faccia sentire il disagio della sua mancanza ».

⁽⁶⁾ È in questo quadro che si collocano la definizione del bene come « ciò che è atto a produrre piacere » e del male « come ciò che è atto a produrre pena » (*ibidem*, p. 226), la tesi della relatività del bene (*ibidem*, p. 226), della inesistenza di un sommo bene (*ibidem*, p. 238), della felicità come concetto-limite e « massimo piacere di cui siamo capaci » (*ibidem*, p. 225).

⁽⁷⁾ *Ibidem*, p. 220.

⁽⁸⁾ *Ibidem*, p. 224.

⁽⁹⁾ *Ibidem*, p. 229.

Se tuttavia per un verso il desiderio occupa il presente e si consuma, ed esige soddisfazione, nel presente, per un altro verso esso per così dire genera contraddittoriamente dal suo grembo il futuro: il desiderio esige di essere *subito* soddisfatto, ma anche di *continuare* la soddisfazione, di prolungarla oltre l'istante. Il futuro invade quindi il presente del desiderio come minaccia di interruzione della soddisfazione: il futuro è, nell'ottica della soddisfazione immediata, insieme la minaccia della soddisfazione interrotta ed il miraggio della soddisfazione continuata ⁽¹⁰⁾.

2.3 *Distruttività della soddisfazione immediata.*

Il tema della soddisfazione del bisogno viene introdotto dunque come originariamente contraddittorio: come 'istante' e come 'durata'. Si pensi ad Hobbes: assai simile era la sua definizione di felicità e la descrizione della dinamica del desiderio come spinta all'impossessamento di tutto il tempo ⁽¹¹⁾. Era in questo orizzonte temporale che si rendeva trasparente, insieme alla logica del desiderio, anche il carattere distruttivo della sua soddisfazione; la distruttività veniva anzi giustificata, oltre le esigenze della soddisfazione immediata, proprio per rendere duratura, per conservare indefinitamente, la soddisfazione stessa ⁽¹²⁾.

Il desiderio soddisfatto è istantaneo-distruttivo. Ed è distruttivo *perchè* è istantaneo, immediato. Nel momento in cui Locke fa emergere la centralità del bisogno nel mondo delle azioni umane, ne mostra anche, proprio attraverso la scansione temporale della

⁽¹⁰⁾ *Ibidem*, pp. 224-25.

⁽¹¹⁾ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, p. 130: « La felicità consiste in un continuo passaggio da un desiderio ad un altro, ed il raggiungimento di uno non è che il ponte di passaggio per realizzarne un altro. Ciò deriva dal fatto che l'oggetto del desiderio umano non è il godimento limitato ad una sola volta ed ad un breve spazio di tempo, ma l'assicurarsi per sempre la realizzazione di esso, tutte le volte che si presenterà nel futuro ».

⁽¹²⁾ *Ibidem*, p. 158: « ... dato che vi sono alcuni che prendono tanto piacere nell'ammirare le proprie conquiste si da spingerle anche al di là dei limiti richiesti dalla propria sicurezza, se gli altri che, in condizioni diverse, sarebbero contenti di stare in pace nelle loro modeste proprietà, non accrescessero il loro potere con l'invadere altre terre, non potrebbero, con lo stare semplicemente in posizione difensiva, sopravvivere neppure per un certo tempo ».

soddisfazione, la intima contraddittorietà. Il senso ultimo di questa è che il carattere istantaneo della soddisfazione può rendere l'appagamento illusorio, autodistruttivo, insomma 'cattivo'.

Il famoso 'video meliora' viene spiegato, e reso pregnante, dal contesto che si è detto; un ubriacone « può ben vedere che la sua salute va in malora, che i suoi beni si disperdono... che lo attendono il discredito nel mondo e le malattie... Non è che non veda il bene maggiore...; ma quando torna il disagio della mancanza del suo piacere consueto, il riconoscimento del bene maggiore perde la sua presa e il disagio presente determina la volontà... » (13).

Il piacere non guarda ad altro che al suo appagamento: l'esito *successivo* della soddisfazione sta fuori dalla logica del piacere e rende (potenzialmente) autodistruttivo l'appagamento.

2.4 *Il differimento della soddisfazione.*

All'interno della logica del desiderio non vi sarebbe scampo alla contraddizione, se quella logica occupasse tutto lo spazio del soggetto umano. Invece, « lo spirito ha il potere di *tenere in sospeso* l'esecuzione di un atto e la soddisfazione di un suo qualunque desiderio...; e così esso può tenerli in sospeso tutti, uno dopo l'altro; è libero di considerare gli oggetti, di esaminarli da ogni lato e di pensarli in rapporto ad altri » (14). E ancora: « Quale che sia la necessità che determina l'uomo a perseguire la beatitudine vera, la stessa necessità, con la stessa forza, pone l'esigenza dell'indugio, della deliberazione e dell'esame di ciascun desiderio successivo, per vedere se la soddisfazione di esso non ostacoli la nostra vera felicità e non ci conduca per una strada che porta lontano da essa... »; gli uomini possono così « sospendere i loro desideri e impedir loro di determinare la loro volontà a qualunque azione, finchè non abbiamo debitamente e sinceramente esaminato il bene e il male dell'azione stessa » (15).

Il desiderio, dunque, può essere *sospeso*. L'immediata ed urgente propensione del desiderio verso la meta della soddisfazione

(13) J. LOCKE, *Saggio*, cit., p. 219.

(14) *Ibidem*, p. 231.

(15) *Ibidem*, p. 236.

può essere bloccata dall'intervento di una facoltà di controllo 'dall'alto', da una considerazione distaccata ed obiettiva dei beni desiderati, quindi da un ordine che per questa via può essere introdotto nelle azioni.

La soddisfazione immediata del desiderio è cieca, indiscriminante: quindi (potenzialmente) distruttiva, condannata all'istante, per questo infine insoddisfacente. Il differimento, la sospensione della soddisfazione immediata, come si esprime — con notevole precisione — Locke, è la risoluzione della contraddizione del desiderio. La soddisfazione si sposta da immediata a differita perchè quest'ultima è *più* soddisfacente, almeno in due sensi: non è autodistruttiva, è duratura.

2.5 Felicità e differimento del piacere.

Il differimento della soddisfazione diventa così il luogo della *felicità*; automaticamente, la soddisfazione immediata deve venir degradata a zona di felicità 'inferiore'. Le immagini del differimento acquistano subito una valenza non solo descrittiva, ma valutativa e diverranno presto, come vedremo, la sede di una serie di operazioni retorico-epidittiche: si *descriverà* il differimento nel momento in cui si *esorterà* (anche) a 'differire'.

Così la soddisfazione immediata è sì appagamento, quindi felicità, se si ricorda la definizione che identificava questa con l'assenza del disagio, cioè con la soddisfazione del desiderio, ma felicità (tendenzialmente) *immaginaria*, a cui si contrappone la felicità *vera*, solida, ottenuta attraverso il differimento del piacere, la comparazione dei beni lungo tutto l'arco temporale raggiungibile dalla previsione razionale, la scelta, il progetto di soddisfazione duratura ed efficace (16).

(16) *Ibidem*, p. 235: « Perciò, come la perfezione più alta di una natura intellettuale consiste nell'applicarsi con molto studio e costanza al perseguimento di una vera e solida felicità, così la cura che dobbiamo aver di noi stessi, per non scambiare la felicità reale con quella immaginaria, è il fondamento necessario della nostra libertà. Quanto più forti saranno i vincoli che ci legano ad una indefessa ricerca della felicità in generale, — che è il nostro bene maggiore e, come tale, sempre perseguito dai nostri desideri, — tanto più siamo liberi da ogni determinazione necessaria della nostra volontà a compiere una qualunque azione particolare, e da una

Con ciò, evidentemente, siamo oltre la zona dell'economico-pulsionale, dell'appagamento irriflesso e indiscriminato.

Siamo fuori dell'appagamento indiscriminato: i beni non sono più uniformi, indifferenziatamente soddisfacenti di fronte alla indifferenziata varietà del desiderio. Lo scambio fra bene apparente e reale, quindi la possibilità di scelte razionalmente argomentabili fra beni, è improponibile nel ' presente ', dove « le cose... sono quelle che sembrano... (e) ... il bene apparente e il bene reale sono sempre la medesima cosa ⁽¹⁷⁾. Non appena invece il futuro cessa di essere una semplice contraddizione irrisolta nella sfera del desiderio e diventa l'orizzonte in cui la scelta fra beni si rende possibile, insomma il fondamento stesso del differimento (così come, viceversa, il differimento del piacere è ciò che dà senso al futuro), il ' bene ' presente può risolversi in ' male ' e viceversa, il ' presente ', la soddisfazione immediata, diventa (tendenzialmente) il luogo dell'apparenza contro il luogo della ' reale ' futura felicità ⁽¹⁸⁾.

Siamo ugualmente oltre l'appagamento irriflesso: l'appropriazione del bene non è più l'immediato dirigersi del desiderio verso la sua meta, ma si avvale della mediazione del giudizio, che confronta piaceri presenti a piaceri futuri, valuta le conseguenze e programma le azioni di soddisfacimento, giocando nello spazio lasciato libero dalla sospensione del desiderio e della sua urgenza, in tutto il tempo prevedibile. Ritorna certo la possibilità dell'errore ovvero del non conseguimento della felicità: ma l'errore è del giudizio, della previsione razionale delle conseguenze, non pro-

necessaria acquiescenza al nostro desiderio, teso verso un bene particolare che in quel momento sembra preferibile, finchè non si sia debitamente esaminato se esso ci porti nella direzione della vera felicità o sia con essa incompatibile ».

⁽¹⁷⁾ *Ibidem*, p. 243.

⁽¹⁸⁾ *Ibidem*, p. 243: « ... se ogni nostra azione fosse conclusa in sè, e non trascinasse dietro di sè delle conseguenze, indubbiamente non sbaglieremmo mai nella nostra scelta del bene: preferiremmo sempre e infallibilmente il meglio... Ma poichè le nostre azioni volontarie non portano seco tutta la felicità e l'infelicità, che da esse dipendono, nel momento stesso in cui noi le compiamo, ma sono le cause antecedenti di un bene e di un male che esse trascinano dietro a sè e ci portano addosso, quando esse stesse appartengono al passato e hanno cessato di esistere, i nostri desideri guardano oltre i godimenti presenti, e portano lo spirito a contemplare il bene non presente, secondo che riteniamo sia necessario a determinare o accrescere la nostra felicità ».

cede dall'immediatezza del piacere e dalla elisione del futuro, non è l'errore del mancato differimento della soddisfazione, ma anzi suppone la sospensione del desiderio ed è solo una disavventura interna a questa.

2.6 *Libertà e repressione delle pulsioni.*

Oltre il desiderio, e parzialmente contro di esso, inizia la 'vera' libertà. Essa è tutt'uno con la possibilità di sospendere la soddisfazione del desiderio; il differimento del piacere è il segno e il contenuto principale della libertà dell'uomo, equidistante sia da una mera indifferenza verso il desiderio, sia da una identificazione senza residui con questo. Se la libertà supponesse la assenza totale del bisogno, mancherebbe lo stimolo principale all'azione ⁽¹⁹⁾ e insieme la possibilità stessa di una scelta ⁽²⁰⁾. Ma l'equivalenza di libertà e soddisfazione incontrollata del desiderio equivale a « pazzia », a « incoscienza »: « merita forse il nome di libertà l'essere liberi di agire come un pazzo e tirarsi addosso l'onta e la sfortuna? Se è libertà, vera libertà, spezzare i vincoli che ci legano a una condotta ragionevole, e mancare di quel freno dell'esame e del giudizio che ci impedisce di scegliere e fare il peggio, allora solo i pazzi e gli incoscienti sono liberi: e tuttavia, credo che nessuno sceglierebbe di esser pazzo per avere una simile libertà, a meno che non fosse pazzo già prima. Il costante desiderio della felicità, e l'obbligo in cui ci pone di agire in vista di essa, sono due cose, penso, che nessuno considera una menomazione della libertà, o, quanto meno, una menomazione della libertà di cui ci si debba lamentare » ⁽²¹⁾.

La libertà si identifica con il controllo del desiderio, in negativo ⁽²²⁾, e, in positivo, assume come contenuto il progetto razionale di soddisfazione differita del bisogno (la felicità 'vera').

⁽¹⁹⁾ *Ibidem*, p. 232.

⁽²⁰⁾ Poco sopra (p. 218) Locke osservava che « se la semplice contemplazione di questi fini buoni (la soddisfazione della fame, della sete, del bisogno sessuale) verso i quali ci sentiamo portati da questi vari disagi fosse stata sufficiente a determinare la volontà e a metterci al lavoro, non avremmo avuto nessuno di questi dolori naturali, e forse in questo mondo avremmo avuto assai poca pena o nessuna ».

⁽²¹⁾ *Ibidem*, p. 234.

⁽²²⁾ Nella IV edizione del *Saggio* si legge: « ... il primo e maggiore impiego della

Con ciò, ripeto, il quadro economico-pulsionale è lasciato da parte, ma in un modo del tutto particolare. Per un verso, infatti, esso è conservato al rango di zona decisiva del soggetto umano: motivazione fondamentale dell'azione, oggetto, in negativo e in positivo, della libertà, sostrato fondamentale della felicità. Nello stesso tempo, però, esso è conservato purchè differito. Il differimento non opera soltanto come spostamento della soddisfazione nel tempo, lasciando intatta, nel futuro, la logica del desiderio. La sospensione dell'immediatezza imprime un salto di qualità alla soddisfazione: da indiscriminata a indirizzata, da impulsiva a controllata, da (tendenzialmente) distruttiva a 'vera', 'stabile', 'sicura'.

Se nella soddisfazione immediata tutto si svolgeva all'interno della sfera del desiderio, con il differimento il desiderio è degradato a materia che il giudizio razionale controlla e amministra 'dall'alto'. Da qui, la caratteristica identificazione di 'libertà' e 'repressione': quanto più si reprime la immediatezza del desiderio, tanto più si è liberi. La libertà dell'immediatezza, quindi la libertà del desiderio, è la libertà del pazzo, dell' 'incosciente'; chi segue immediatamente il desiderio sta al di qua o al di là della ragione. Ragionevole è la libertà dalla urgenza del desiderio, quindi l'equazione fra *dominio* (sulle passioni) e *libertà*. Identificata così la libertà con l'aspetto repressivo del dominio (di sè), essa riassume il contenuto satisfattivo (differito), diventa progetto di felicità, di appagamento duraturo e non-distruttivo. Questo appagamento, promesso *dopo* l'esercizio repressivo della 'libertà', è però del tutto eteronomo rispetto alla soddisfazione non differita del desiderio. Sappiamo che cosa è quest'ultima, il suo rapporto con il tempo, le sue tendenzialità distruttive; sappiamo del necessario intervento della ragione come organo della libertà: la felicità conseguente al differimento della soddisfazione è un'altra cosa rispetto a tutto ciò che la precede.

libertà consiste nel metter freno alla cieca precipitazione; e il principale esercizio della libertà consiste nel fermarsi, aprire gli occhi, guardarsi attorno e rendersi conto delle conseguenze di ciò che stiamo per fare, in proporzione dell'importanza che la cosa ha in se stessa » (p. 251).

2.7. 'Paradiso' come figura del differimento del piacere.

« Per chi... abbia la prospettiva dello stato diverso, di completa felicità o miseria, in cui si troverà ogni uomo dopo questa vita, a seconda del suo comportamento quaggiù, le misure del bene e del male, che governano la sua scelta, saranno profondamente cambiate. Poichè, nessun piacere o pena di questa vita avendo alcuna proporzione con l'infinita felicità o l'infelicità estrema dell'anima immortale nel di là, le azioni che egli ha il potere di compiere verranno scelte e preferite, non secondo il piacere e la pena fuggevole che le accompagna o segue quaggiù, ma secondo che valgano ad assicurargli quella felicità perfetta ed eterna nel di là » (23).

L'ultimo gruppo di enunciati riguarda lo stato di beatitudine *post mortem* che Dio attribuisce come premio ai virtuosi. La presenza di un 'eschaton' religioso in un contesto di discorso schiettamente 'illuminato', razionalistico, 'mondano' esige una spiegazione che ne illustri il senso.

Ora, questo gruppo di enunciati accompagna regolarmente i punti principali della esposizione del 'differimento' della soddisfazione: 'paradiso' è il bene più grande ma anche più remoto, quindi di per sè inoperante nella logica del desiderio (24); è il contrario dell'immediatezza: solo se non vi fosse il 'paradiso' avrebbe senso il godimento immediato; quindi, *a contrario*, 'paradiso' funziona come fondamento di ogni possibile differimento (25); infine 'paradiso' è il luogo della felicità 'vera', il contenuto emblematico di ogni felicità 'da differimento' (26).

'Paradiso' funziona, a mio avviso, come *figura* del discorso e indica metaforicamente il contenuto positivo della libertà, il concetto-limite della felicità conseguente al differimento del piacere.

Dare a questo gruppo di enunciati lo statuto di 'figura' significa che:

(23) *Ibidem*, pp. 244-45.

(24) Cfr. *ibidem*, pp. 228-229.

(25) Cfr. *ibidem*, p. 239.

(26) Cfr. *ibidem*, p. 244.

a) 'paradiso' non ha soltanto il significato 'proprio', diciamo accertabile attraverso una definizione lessicale ⁽²⁷⁾, ma funziona per descrivere in maniera 'spostata' un contenuto di felicità differita lasciato analiticamente indeterminato.

b) l'uso della 'figura' non è esornativo, ma conoscitivo, cioè *aggiunge* conoscenza dell'oggetto e realizza una *specifica forma* di conoscenza non semplicemente sostituibile da una descrizione logico-analitica dello stesso oggetto. In altri termini, quando il contenuto della felicità da differimento sarà esposto 'fuor di metafora', non si avrà tanto una conoscenza esplicita rispetto ad una implicita, non si avrà tanto una conoscenza 'maggiore', quanto una conoscenza diversa, e il problema sarà vedere che cosa resta e che cosa cade della forma metaforica di conoscenza dell'oggetto nella forma diciamo logico-analitica che la sostituisce.

c) proprio per questo, l'uso di una figura al posto di altre possibili non è casuale e irrilevante, ma è motivato storicamente e richiede quindi un'interpretazione adeguata.

In questo caso, credo di poter osservare che:

1) nella misura in cui gli enunciati su 'paradiso' non indicano soltanto e direttamente il luogo di beatitudine *post mortem* annunciato dalla religione cristiana, ma funzionano come figura di felicità differita, essi riverberano su questa una serie di effetti positivi 'indotti' dalla specifica figura usata. In altri termini, 'paradiso' è (funziona come figura di) felicità differita e il contenuto di quest'ultima si aggrava delle associazioni, direbbe Bentham, 'eulogistiche' della figura. Se, adottando una terminologia neo-retorica ⁽²⁸⁾, indichiamo con 'trasformato' il contenuto della felicità differita e 'trasformante' la figura 'paradiso', l'effetto retorico generale va nel senso di stabilire un corto circuito fra i due elementi, per cui l'uno prende dall'altro e si costruisce con l'altro, in modo che l'oggetto è reso comprensibile, è definito, attraverso quella specifica procedura di 'trasformazione'.

2) la figura usata fa intendere la felicità differita come (la più) soddisfacente: 'eterna', quindi radicalmente fuori dal dilem-

⁽²⁷⁾ Fatta salva l'ambiguità della distinzione fra linguaggio 'proprio' e 'metaforico'.

⁽²⁸⁾ Cfr. AA. VV., *Rhétorique générale*, Paris, 1970, pp. 138 ss.

ma che rendeva intimamente contraddittoria la soddisfazione 'istantanea' del piacere; razionalmente incommensurabile con i poveri appagamenti 'immediati'; insieme, però, messa continuamente in forse dalla sua lontananza e inapparenza; raggiungibile quindi per via di calcolo, giudizio esatto, superamento delle apparenze e scoperta della 'vera' felicità; infine, ed è il compendio di tutto, radicalmente discontinua, eteronoma rispetto al principio che regola il mondo dell'immediatezza.

Resta da chiedere il perchè, la motivazione storica, della scelta di quella figura di discorso. E la risposta, a mio avviso, deve rimandare, sia pure da questo particolarissimo angolo di osservazione, alla posizione generale che Locke assume di fronte alla tradizione cristiana: una posizione complessa, che ha dato luogo a interpretazioni storiografiche opposte, che vanno dall'estremo di una completa 'secolarizzazione' all'altro estremo di una ostinata fedeltà alla tradizione cristiano-scolastica⁽²⁹⁾. Ora, io credo che la figura di discorso che stiamo considerando mostri, come *pars totalis*, il senso complesso del rapporto di Locke al lessico intellettuale 'cristiano'. Brevemente: si ha un'analisi intellettuale (sul desiderio, sul differimento ecc.) del tutto 'secolare' che ad un certo punto si avvale di una figura 'cristiana'⁽³⁰⁾. Ciò non autorizza a considerare 'tradizionale' l'analisi del desiderio e del differimento del piacere (e su ciò non possono esserci molti dubbi), ma nemmeno a dissolvere nell'empirismo tutto moderno e secolare di quell'analisi la 'figura' cristiana riducendola a stilema teoricamente irrilevante (in contrasto fra l'altro con l'ipotesi 'neo-retorica' che condivido). Il discorso di Locke nè si lascia semplicemente alle spalle l'orizzonte cristiano nè lo ripete stancamente, ma se ne riappropria ridefinendo contestualmente e riutilizzando temi cristiani nel vivo di un discorso indubbiamente ormai 'secolare' o 'moderno' o, per usare categorie storiografiche meno ambigue anche se larghe e non facilmente definibili, 'borghese' o, preferibilmente a 'egemonia borghese'.

(29) Concordo del tutto con le acute osservazioni che dedica al problema G. BEDESCHI nella sua *Introduzione* alla traduzione italiana di J. LOCKE, *Saggi sulla legge naturale*, Bari, 1973 (pp. LXXXVII ss.).

(30) Sul concetto di secolarizzazione cfr. H. LÜBBE, *La secolarizzazione*, Bologna, 1969.

Nel caso specifico, gli enunciati su 'paradiso' come figura di differimento del piacere, utilizzando un simbolo cristiano-tradizionale in un contesto 'straniato', investono di un'associazione religiosa, cristiana un universo di discorso ormai eterogeneo rispetto al mondo cristiano-feudale: la 'secolarizzazione', che è pure il segno sotto cui si svolge il nuovo discorso, è talvolta anche una 'ri-sacralizzazione' di segno diverso: la società diventa 'cristiano-borghese' ⁽³¹⁾, in un complesso gioco di rapporti, di discontinuità e di appropriazione, con il patrimonio cristiano tradizionale. Se è così, non sorprenderà nessuno che la teoria del differimento del piacere, inserita in un tessuto argomentativo del tutto moderno, attribuisca ancora, e non casualmente o inefficacemente, alla felicità differita suggestioni, connotazioni, direi un'investimento religioso', di matrice cristiana 'riutilizzata'.

3. *La spaccatura del discorso fra immediatezza e differimento del piacere.*

La logica del piacere non è quella del ragionevole calcolo; il tempo del desiderio è diverso dal tempo della felicità 'vera'; la felicità 'apparente' è diversa dalla felicità 'reale'; la stabile pienezza del 'paradiso' non è l'effimera soddisfazione del 'mondo'.

Sulla linea continua (con i limiti già visti) della zona economico-pulsionale, a fondamento delle opposizioni discusse che si venivano riepilogando poco sopra, si stacca un'opposizione netta: soddisfazione *differita/non differita*. La operazione logica principale o quanto meno più generale che è possibile ritrovare nell'ordine del discorso è precisamente il suo essere spaccato da un'opposizione irriducibile, da una linea divisoria fra due mondi eteronomi.

Questa opposizione, tipica del discorso lockiano, attraversa i più svariati contesti rivelandosi una struttura soggiacente a tutta ⁽³²⁾ la formazione discorsiva considerata.

(31) Sulla nozione di 'società cristiano-borghese' cfr. L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel*, Bari, 1969, pp. 403 ss.

(32) Questo aggettivo non deve far supporre un rigorosa, quantificabile 'tassonomia' di 'tutti' i contesti, ma solo una ricorrenza 'paradigmatica' degli stessi, come già avvertito nell'Introduzione.

Esporrò di seguito le principali forme in cui l'opposizione tematica si esprime, salvo tentare, alla fine, una interpretazione complessiva del loro funzionamento. È appena il caso di avvertire che in uno stesso contesto possono coesistere diverse opposizioni che metto in risalto separatamente solo per comodità di esposizione.

3.1 *L'opposizione istante|durata.*

Questa opposizione sta al centro dello schema di differimento del piacere di cui Locke ha offerto la più compiuta dimostrazione. La contraddizione del piacere non differito è precisamente il suo essere condannato all'istante, all'immediatezza, e insieme esigere il prolungamento all'infinito dell'istante. Da ciò la necessità di andare oltre la logica del piacere, di negarla e di riprenderla, di ritrovarla, diciamo *aufgehoben* nella logica della felicità differita.

Così Ferguson: l'impulso autoconservativo dell'uomo, che egli condivide con tutto il mondo animale, opera « in the manner of instinctive desire »; ma nell'uomo interviene un potere diverso e specifico, il potere (e l'esigenza) di prevedere il futuro e quindi di soddisfare non solo l'immediato bisogno, ma, attraverso un'adeguata predisposizione di mezzi, tutti i bisogni futuri; il che impone un freno, un controllo del desiderio « more powerful and more severe than those of religion and duty »⁽³³⁾.

È facile vedere come torni l'esigenza di un intervento repressivo sulle 'passioni' per realizzare il passaggio alla soddisfazione di tutti i bisogni futuri e come si attribuisca a questa logica la fondazione di un'ascetica che, non più mediata da un apparato cristiano-tradizionale, è funzione della soddisfazione differita, cioè dell'accumulazione dei 'mezzi' necessari a prolungare nel tempo la soddisfazione dei bisogni⁽³⁴⁾.

⁽³³⁾ A. FERGUSON, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh (1767), ed. D. Forbes, 1966, pp. 10-11; analogamente J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, ed. Bowring, cit., vol. I, p. 308: « ... it is necessary to consider, that man is not like the brutes, limited to the present time, either in enjoyment or suffering, but that he is susceptible of pleasure and pain by anticipation, and that it is not enough to guard him against an actual loss, but also to guarantee to him, as much as possible, his possessions against future losses ».

⁽³⁴⁾ È appena il caso di ricordare la problematica connessa all'ascesi capitali-

È ovvio che anche da ciò si può ricavare contestualmente un'altra opposizione, che è sostanzialmente un modo, non più 'neutrale' ma spiccatamente retorico-epidittico (con il solito gioco di riutilizzazione creativa di valori cristiano-tradizionali 'straniati'), di esporre l'opposizione principale fra soddisfazione immediata e soddisfazione differita del desiderio.

3.2 *L'opposizione pulsionale-istantaneo|razionale-duraturo.*

Questa opposizione è diversa parzialmente dalla precedente in quanto accoppia la teoria dello sdoppiamento, interno al soggetto umano, fra zona del desiderio e facoltà 'superiori', etico-intellettuali, con la problematica 'temporale' tipica del tema del differimento.

La sfera del desiderio viene svalutata perchè condannata all'istante, mentre la sfera intellettuale, la sfera della previsione, del calcolo delle conseguenze, della contemplazione 'etica', infine del differimento del piacere immediato, assicura una soddisfazione continuata, prolungata, oltre l'istante ⁽³⁵⁾.

3.3 *L'opposizione parte|tutto.*

È una opposizione parallela, e strettamente connessa, a quella che raffronta l'istante con la durata, il presente al futuro. La differenza specifica è la sostituzione delle coordinate temporali con coordinate diremmo spaziali. È in questione non più il tempo del desiderio, ma il suo oggetto; le caratteristiche che però la logica del desiderio impone a entrambi questi elementi sono simili. L'oggetto del desiderio è particolare come istantanea era la soddisfazione del desiderio. L'oggetto del desiderio è ravvicinato, occupa tutto lo spazio del desiderio. Questo, come non ha di fronte altro tempo dal tempo istantaneo della soddisfazione non differita, così, non ha

stica, o puritano-capitalistica, e le discussioni in tema a partire dalla weberiana 'Etica protestante'. Semmai un'osservazione di sfuggita: l'elemento ascetico sta, anche nella teoria dei 'nostri autori', in un nesso 'funzionale' con gli altri elementi della teoria, e non 'fondante' nei riguardi di questi.

⁽³⁵⁾ A. FERGUSON, *Institutes of Moral Philosophy*, Basil, 1800: « intellectual enjoyments, in general, are preferable to the animal as they may be rendered continual or occupy the greater part of human life » (p. 116).

altri oggetti da porre in relazione, da comparare con la sua meta. Analogamente, il differimento non solo reintroduce il futuro (una certa immagine del futuro) come orizzonte dell'azione, ma dilata lo spazio d'azione del soggetto fino a imporgli la considerazione di uno spazio complessivo, 'totale'.

Scrivendo Reid: « every animal desire has some particular and present object, and looks not beyond that object to its consequences, or to the connections it may have with other things ». L'immediatezza del desiderio non guarda alle conseguenze, ma perde con ciò la connessione delle cose, il senso di una pluralità di oggetti disposti in un sistema di rapporti che solo liberandosi dalla costrizione dell'immediatezza è dato scorgere. La reintroduzione del futuro rende possibile la comprensione di una totalità di oggetti connessi, di uno spazio che va oltre la meta del desiderio, e dà ad esso il suo senso 'finale': « we learn to observe the connexions of things, and the consequences of our actions; and, taking an extended view of our existence, past, present and future, we correct our first notions of good and ill, and form the conception of what is good or ill upon the whole... »⁽³⁶⁾.

Il differimento opera quindi come segno di discriminare fra una considerazione dell'oggetto come meta esclusiva del desiderio e uno spostamento della meta ad una totalità di oggetti che solo se considerati nel loro complesso autorizzano il singolo episodio di soddisfacimento. Si potrebbe esporre l'opposizione parlando di 'desiderio diretto alla meta' contro 'desiderio inibito nella meta'. Preme soltanto insistere sul fatto che il differimento opera insieme su un orizzonte *temporale* e, direi metaforicamente, *spaziale*.

3.4 *L'opposizione godimento|accumulazione.*

Nella esauriente discussione lockiana del nostro tema già si rendeva percepibile che il differimento della soddisfazione del bisogno economico-pulsionale non era semplicemente e meccanicamente un rinvio nel tempo di un appagamento peraltro immutato, ma generava un mutamento radicale nella qualità stessa dell'ap-

⁽³⁶⁾ R. REID, *Essays in the active powers of man* (1788), in *The Works*, Edinburgh, 1872, p. 580.

pagamento e quindi in genere in tutto il rapporto del soggetto umano con la propria sfera economico-pulsionale.

L'intervento della previsione, osserva Ferguson, stabilisce il discrimine netto fra la sfera 'animale', cioè, traducendo, 'economico-pulsionale', del soggetto umano e la parte più propriamente 'umana'. È così che, nell'uomo, « reflection and foresight... give rise to his apprehensions on the subject of property and make his acquaintance with that object of care which he calls his interest... »; da ciò deriva una seconda differenza con gli animali: l'uomo trova « in a provision of wealth, which he is probably never to employ, an object of his greatest solicitude and the principal idol of his mind... » (37). Non si ha più in vista direttamente il godimento, ma i *mezzi* per ogni possibile godimento, non più l'appagamento ma l'accumulazione. La rinuncia all'oggetto della soddisfazione immediata sposta il desiderio verso un'altra sfera di oggetti che non è più in rapporto diretto ed esclusivo col desiderio stesso. Non si ricerca più l'oggetto del desiderio, ma i mezzi per soddisfare ogni possibile e futuro desiderio. Il presente, concreto, urgente desiderio diventa l'astratto e i 'mezzi' (del futuro, potenziale desiderio) il concreto. È evidente che l' 'ascetica' incontrata precedentemente si fonda su (e rinforza) questo meccanismo, è funzione di questo. Il differimento rende possibile l'accumulazione, diciamo genericamente, di oggetti-per-il-bisogno e ha in ciò la sua finalità autosufficiente; fra le argomentazioni che descrivono (e raccomandano) il raggiungimento di quel fine, l'ascetica 'intramondana' gioca una sua funzione, insieme ad altri valori che possono essere, insieme o separatamente, richiamati (38).

(37) A. FERGUSON, *Essay*, cit., pp. 11-12.

(38) Una riprova: il tema del differimento può anche essere espresso attraverso argomentazioni retorico-epidittiche che, dell'asceti 'intramondana' si sforzano di togliere ogni aspetto, diciamo, auto-punitivo, sottolineandone invece il carattere di 'giusto calcolo per la felicità'. Così ad es. si esprime D. HUME, *Ricerca sui principi della morale*, in *Opere*, tr. ital. a cura di F. Lecaldano e E. Mistretta, Bari, 1971, vol. II, p. 296: « (La virtù) non parla di austerità e di rigori inutili, di sofferenze e di abnegazioni. Essa dichiara che il suo unico scopo è di rendere i suoi seguaci e tutti gli uomini, in ciascun istante della loro esistenza, per quanto è possibile felici e contenti: nè sacrifica di buon grado mai qualche piacere se non colla speranza di un ampio compenso in qualche altro periodo della vita. La sola fatica che richiede è quella di un giusto calcolo e d'una costante preferenza da accordarsi alla felicità

Come si vede, la eterogenità del principio della soddisfazione differita rispetto al principio della soddisfazione immediata si conferma e si arricchisce in questo contesto: la soddisfazione differita è in rapporto *indiretto*, astratto, con il desiderio, con il quale la soddisfazione immediata era in rapporto immediato e concreto.

3.5 *L'opposizione ordine|disordine; dominati|dominanti.*

Il differimento della soddisfazione muta radicalmente le coordinate spaziali e temporali del soggetto-di-bisogni. Ma come operi il differimento è problema ancora aperto.

Il differimento opera, si è detto, attraverso la ragione, il calcolo delle conseguenze, la ridefinizione, in senso anche 'repressivo', della libertà. Ma che la ragione esca vittoriosa dalla lotta con le 'passioni', che essa sia da sola e tendenzialmente sempre capace di organizzare le azioni oltre la cogenza del desiderio è una tesi che non ha il carattere dell'evidenza, o che almeno può essere ulteriormente problematizzata, se si tiene presente l'importanza centrale della sfera economico-pulsionale. Naturalmente, le risposte possono essere le più varie a seconda del rapporto che viene a stabilirsi, dentro una data tradizione, fra 'passioni' e 'ragione'. Qui però interessa *una* risposta, che mette in luce una opposizione, un effetto discorsivo ulteriore scaturito dal tema del differimento.

A prendere il tema del bisogno nella sua versione più rigorosa e 'materialistica', dove la ragione è puro strumento di calcolo al servizio della soddisfazione del bisogno, la impossibilità di opporre al principio della soddisfazione immediata un qualsiasi altro principio sembra insormontabile. « Questa qualità della natura umana... sembra... tale da non ammettere alcun rimedio. Il rimedio può solo venire dal consenso degli uomini, e se gli uomini sono per loro natura incapaci di preferire ciò che è futuro a ciò che è contiguo, non consentiranno mai a nulla che li potrebbe obbligare a una si-

più grande. Se le si avvicinano dei pretendenti austeri, nemici della gioia e del piacere, essa o li respinge come ipocriti e ingannatori, oppure, se li ammette al suo seguito, li dispone fra i meno favoriti dei suoi seguaci ».

mile scelta, e contraddire quindi, in modo così evidente, le loro inclinazioni e i loro principi naturali » (39).

Il carattere cogente del desiderio è tale che l'esigenza, razionalmente comprensibile e fondata, di differirlo si rivela impossibile; ma con questo, aggiunge Hume, cadrebbe l'osservanza delle regole di giustizia, quindi la possibilità stessa dell'ordine e della sussistenza della società. Il problema si risolve solo se è possibile far coincidere, se non per tutti gli uomini, almeno per una categoria, l'interesse immediato con l'osservanza delle regole di giustizia; è quanto avviene per la 'classe dirigente', nella quale l'identificazione dell'interesse personale con l'interesse collettivo, della ragione, del differimento, con il desiderio, si dà per realizzata (40).

Fermiamoci qui, per introdurre solo quelle considerazioni che ci riguardano per il momento. Innanzitutto, il principio del differimento riceve una dilatazione, per così dire, spaziale non indifferente: l'opposizione fra piacere immediato e differito non coinvolge più solo il soggetto, ma direttamente la società; ovvero il carattere distruttivo della soddisfazione immediata si sposta, dal soggetto, alla società, così come il differimento diventa 'ordine' nel soggetto e nella società, con l'implicazione, ancor più forte, dell'equivalenza fra 'ordine' e 'sussistenza' (del soggetto e della società). La struttura logica del differimento va così a sorreggere una zona di realtà trans-soggettiva, direttamente sociale, investendone addirittura le possibilità di esistenza: si profila così un'opposizione ordine/di-sordine, del soggetto e della società, e addirittura sussistenza/distruzione di questa.

È in questo spazio trans-soggettivo che si colloca la seconda opposizione. Il differimento funziona attraverso un organo che assume nei riguardi della società nel suo complesso la funzione della ragione

(39) D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, in *Opere*, cit., vol. I, p. 567.

(40) *Ibidem*, p. 569: « Gli uomini non sono in grado di porre radicalmente rimedio, in loro stessi o negli altri, a quella ristrettezza d'animo che fa loro preferire ciò che è presente a ciò che è lontano; non possono cambiare la loro natura. Tutto ciò che possono fare è cambiare la loro situazione, rendendo il rispetto della giustizia interesse diretto di certe particolari persone, e la sua violazione il loro interesse più lontano. Queste persone, quindi, non sono soltanto spinte a rispettare queste regole nella loro propria condotta, ma anche a costringere gli altri a un'analogia regolarità e a imporre i dettami dell'equità a tutta la società ».

che controlla e reprime i movimenti disordinati del desiderio, senza tuttavia fare eccezione alla regola del primato del proprio 'interest', e semplicemente identificando quest'ultimo con l'osservanza delle regole di giustizia.

Nello spazio trans-soggettivo occupato dalla opposizione precedente si alza così un'opposizione che lo attraversa verticalmente e che mette i detentori del dominio politico, come organi della ragione, contro i dominati, incapaci di uscire, data la loro situazione, dalla trappola dell'immediatezza, dalla coerenza del presente (41).

In tutto questo, il tema del differimento ha ottenuto una portata apparentemente molto spostata rispetto all'antropologismo iniziale: muove dal soggetto ma soggiace a contesti che toccano la possibilità stessa dell'ordine politico, della società nel suo complesso. Non sappiamo ancora di quali temi specifici si riempiano quei contesti, ma è già evidente che il differimento opera come termine medio fra l'enunciato primitivo del soggetto-di-bisogni e uno spazio sociale trans-soggettivo, la cui possibilità era, a partire dall'immediatezza del desiderio, problematica.

3.6 *L'opposizione bambino/adulto.*

Questa opposizione ha un carattere apparentemente più semplice e può essere illustrata da una domanda: *chi* è 'colui che non differisce'? E, naturalmente, *chi* è il soggetto contrapposto, l'altro termine dell'opposizione?

Una prima risposta è: il bambino è colui che non differisce, è il soggetto immediato, incontrollato; l'adulto gli si contrappone

(41) B. MANDEVILLE, *The Fable*, cit., vol. I, *An Enquiry into the Origin of Moral Virtue*, pp. 42-47; nel brano, al di là delle differenze con il testo humiano, viene stabilita, ed è quanto interessa in questa sede, una connessione fra « Foundation of Politicks » e differimento del piacere. È attraverso la coppia ragione/desiderio, piacere immediato/piacere differito che si forma una classe dominante che impone il rispetto della virtù, rendendo possibile il superamento dell'interesse particolare, tendenzialmente anarchico, e l'ordine sociale. Cfr. anche J. BROWN, *Essays on the Characteristics*, London, 1752, p. 209 « ... Providence hath afforded him (all'uomo) not only a Sense of present, but a Foresight of future Good and Evil. Hence the Force of Human Laws, which... (make) the acknowledged Interest of every Individual to coincide and unite with the public Welfare »; qui è il « diritto » che svolge la stessa funzione dei 'politici' di Mandeville.

in quanto soggetto 'libero' dalla coerenza del desiderio, controllato, previdente ecc. È il bambino che non distingue fra oggetto vicino e lontano, che è tutto preso e accecato dal bisogno ⁽⁴²⁾, che non è capace di sollevarsi oltre il presente, che insomma ripete le caratteristiche principali della logica del desiderio, della soddisfazione immediata.

Il bambino ha così bisogno di un'autorità, più ravvicinata delle leggi generali ed astratte, che lo introduca nel mondo della soddisfazione differita ⁽⁴³⁾. Questa opposizione fra soggetti si ricollega così alla precedente: il differimento del piacere è reso possibile dal (e fonda il) rapporto fra dominanti e dominati di tipo, diciamo, macro-politico; ma la soggezione all'autorità (in senso lato) è, di nuovo, nel microcosmo socio-politico dell'educazione, il presupposto del differimento della soddisfazione.

Gli enunciati caratteristici di questo contesto indicano così:

- a) un gruppo di 'soggetti che non differiscono': i bambini;
- b) nello stesso tempo, associano 'bambini' a 'non differimento', o, per meglio dire, esprimono la logica della soddisfazione immediata attraverso una certa immagine del comportamento infantile. 'Bambino' acquista così anche lo statuto di *figura* del discorso, operando, come già detto, non come letterario *modus loquendi* sostituibile, immotivato, teoricamente irrilevante, ma rendendo conoscibile la logica del piacere *in quanto* logica (immediata, irrazionale ecc.) *infantile*;
- c) la figura di discorso usata ha *anche* un aspetto retorico-epidittico, addita cioè un *valore* che si ritiene condiviso dall'uditore, dall'opinione pubblica a cui lo scrittore si rivolge, e un valore di segno *negativo*.

3.7 *L'opposizione donna|uomo.*

Come l'opposizione precedente, anche questa può essere resa trasparente dalla stessa domanda: *chi* è il 'soggetto che non diffe-

⁽⁴²⁾ Cfr. T. REID, *Essays*, cit., p. 580.

⁽⁴³⁾ Cfr. J. BENTHAM, *Principles*, cit., p. 347, dove, a proposito di 'guardian and ward' si legge che il bambino è «too sensible of the present and too little sensible of the future...»; ha perciò bisogno di «an authority more immediate than that of the laws...».

risce'? Cambia il soggetto della risposta (oltre che, naturalmente, tutta una serie di considerazioni specifiche sulla 'condizione femminile' che per il momento non interessano), ma non la prospettiva secondo la quale sto ordinando certi contesti: la soggiacenza a questi del tema del differimento; l'individuazione, nell'ottica di questo tema, di forme diverse dell'opposizione fondamentale; infine, ed è questo il caso, l'indicazione di *soggetti*, potrei dire ellitticamente, *al* differimento e di *soggetti del* differimento.

La donna sembra appartenere alla prima categoria. «Se un uomo si comporta da vigliacco in un'occasione, una condotta contraria lo può reintegrare nel suo carattere. Ma una donna, il cui comportamento sia stato una volta dissoluto, con quale azione potrebbe riuscire a darci la sicurezza che essa ha preso migliori risoluzioni e che possiede sufficiente controllo di sé per tradurle in atto?»; il brano continua poi, senza soluzione di continuità, con la riosposizione del principio del differimento (44).

La donna, da sola, si controlla meno, è perennemente in stato di 'sospetto non differimento'; è più etero-diretta che auto-diretta; è diseguale a partire dal differimento del piacere.

3.8 *L'opposizione poor (majority) | rich(minority).*

Non muta il quadro di riferimento della precedente opposizione, ma solo la risposta: sono ora 'i poveri' al di qua del principio del differimento. Così ad es. Maculay discute l'utilitarismo politico di Mill: il suffragio universale — egli dice — è eversivo della proprietà privata; nè è vero, come vuole Mill, che la «poor majority» riconosca l'utilità generale della proprietà privata e rinunci a rendere la proprietà della 'rich minority' «subservient to the pleasures

(44) D. HUME, *Ricerca sui principi della morale*, cit., p. 252; subito dopo (p. 253) si legge: «... per quanto i poeti possano approfondire il loro spirito e la loro eloquenza nell'esaltazione del piacere immediato e nella condanna di tutte le prospettive remote di fama, di salute, di fortuna, è ovvio che questo modo d'agire è la fonte di tutte le dissolutezze, di tutti i disordini, di tutti i pentimenti e di tutte le miserie. Un uomo di temperamento forte e deciso si attiene con tenacia alle sue risoluzioni generali; egli non si lascia nè sedurre dalle attrazioni del piacere, nè atterrire dalle minacce del dolore, ma tiene sempre davanti ai suoi occhi quegli obiettivi remoti che gli garantiscono ad un tempo felicità ed onore».

of the poor majority ». Infatti « it cannot be pretended that it is no for the immediate interest of the people to plunder the rich » e che il timore delle conseguenze basti a differire « the desire of immediate acquisition » (45).

I poveri hanno una capacità di differimento minore. Se avessero più potere, la non differibile soddisfazione dei loro desideri avrebbe un effetto distruttivo verso la società tutta. Dunque, devono essere soggetti al dominio: l'opposizione fra (gruppi di) soggetti (poveri/ricchi) raggiunge l'opposizione dominanti/dominati o, per meglio dire, la stessa struttura significativa del differimento raggiunge attraverso e collega questi due contesti come, in diverso modo, gli altri sinora incontrati.

3.9 *L'opposizione animalità/umanità.*

In molti dei contesti sinora incontrati, la zona economico-pulsionale viene descritta come una parte del sé che il soggetto umano condivide con il mondo animale in genere. Le stesse caratteristiche della soddisfazione immediata (il rapporto col futuro, il carattere esclusivo dell'oggetto del desiderio ecc.) vengono introdotto anche attraverso questa figura di discorso.

L'animalità è immediatezza: questa sta dunque, per così dire, fuori dallo specificamente umano, che comincia con facoltà diverse, la ragione, il calcolo, la repressione delle 'passioni' (46). È in un certo senso la già discussa scissione fra 'corpo' e 'spirito', riveduta attraverso l'ottica del differimento. Animalità così non introduce semplicemente al 'corporeo', ma ad una sua specifica connotazione: animalità è il desiderio non differito, così come differire è l'attività specificamente umana.

Il differimento funziona così anche come strumento di accettazione della corporeità, che, di per sé non 'umana', viene, attraverso la sospensione del desiderio, riassorbita, o comunque regolata e resa accettabile, 'umanizzata', dalle facoltà superiori.

La tematica del differimento genera così un'altra opposizione attraverso la figura di discorso dell' 'animalità' e si pone come ter-

(45) T. B. MACAULAY, *rec. a J. Mill*, cit., p. 138.

(46) Cfr. B. MANDEVILLE, *The Fable*, cit., vol. I, *An Enquiry*, cit., pp. 42 ss. A. FERGUSON, *Essay*, cit., p. 10; T. REID, *Essay*, cit., p. 580.

mine medio fra gli enunciati ' primitivi ' del bisogno e la problematica della sua accettazione/repressione.

3.10 *L'opposizione non razionale/razionale.*

Questa opposizione, come in fondo la precedente, può essere illustrata nel suo tema da una domanda: *come* è ' colui che non differisce '? La risposta attribuisce qualità di ragione al differimento e qualità contrarie alla soddisfazione immediata. L'educazione alla ragione diventa così identica all'educazione al differimento (47).

In questo contesto, l'assetto retorico-epidittico prevale su ogni altro aspetto, in senso lato, descrittivo. Chi differisce è razionale. Il valore della razionalità esige il differimento del piacere. Naturalmente, ciò implica anche una comprensione dell'oggetto: il differimento è il contenuto di una condotta razionale.

3.11 *L'opposizione non virtuoso/virtuoso.*

Un altro valore che il differimento si annette è la virtù. La virtù non sta dalla parte del desiderio, dell'istante, del riferimento esclusivo ad un oggetto (48), ma nella previsione, nel differimento. D'altronde, l'opposizione fra la virtù e il suo contrario non è la tradizionale condanna del corporeo, ma si struttura a partire da una (parziale o totale) accettazione del corporeo e lavora all'interno di questa. La virtù, dice Bentham, non è semplicemente il sacrificio degli « interests ». « Virtue is the sacrifice of a smaller to a greater interest — of a momentary to a permanent — of a doubtful to

(47) J. LOCKE, *Pensieri sull'educazione*, tr. ital., Firenze (1932), 1970, p. 45: « Il grande principio, fondamento di ogni virtù e di ogni merito, sta in questo: che l'uomo sia capace di rinunciare ai propri desideri, di opporsi alle proprie inclinazioni, e di seguire unicamente ciò che la ragione gli addita come migliore, benchè gli appetiti tendano all'altra parte ». Cfr. *ibidem*, p. 48, p. 52, p. 57, p. 138.

(48) J. BALFOUR, *A Delineation of the Nature and Obligation of Morality, with Reflections upon Mr. Hume's Book, intituled, An Inquiry...*, Edinburgh, 1763, p. 8: la virtù non è un « blind and instantaneous instinct, but an enlightened principle which naturally looks forward and weight the distant consequences of action and things... ».

a certain interest» (49). Virtù è così il differimento del piacere nella specie della ricerca di una soddisfazione maggiore, più duratura, più certa: il differimento è argomentato come valore. L'economico-pulsionale non è così più una zona non-accettabile del sè, ma accettabile e anzi 'virtuosa', a certe condizioni: quelle appunto dettate dal differimento. Il piacere differito è virtuoso. Il differimento si annette una sua etica a partire dal piacere, ma oltre il piacere.

3.12 *L'opposizione non felice|felice.*

Che la ragione, 'repressiva' verso le 'passioni', si manifestasse anche come calcolo positivo, strumento di felicità ecc. era già chiaro nel *Saggio* lockiano, assunto qui come luogo privilegiato per la discussione della tematica del differimento, ma conviene ripeterlo a conferma del quadro retorico-epidittico a cui la tematica del differimento si richiama. L' 'effetto di persuasione' si può così sintetizzare: il differimento del piacere non è la fine del piacere, ma la sua riproposizione in un terreno più favorevole; non è il no alla felicità in nome della 'virtù', ma solo la rinuncia ad una felicità apparente per una felicità 'vera' (50).

È probabilmente a partire dalla tematica del differimento del piacere che gli enunciati sulla 'felicità' (e gli altri connessi valori-chiave), che occupano, come è noto, tanta parte della formazione discorsiva settecentesca (51), acquistano tutto il loro spessore teorico.

3.13 *L'opposizione socialmente accettato|socialmente condannato.*

Se si volesse volgere per chiarezza questa opposizione in domanda, si potrebbe formularla all'incirca così: che cosa perde e che cosa ottiene, quale è la sanzione, di 'chi non differisce'?

(49) J. BENTHAM, *An Introduction*, cit., p. 12.

(50) Cfr. ad es. D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 296; J. BROWN, *Essays*, cit., p. 209.

(51) Naturalmente ogni esposizione della complessiva tematica 'illuministica' tiene conto del problema della 'felicità'. Cfr., a titolo indicativo, fra la sterminata storiografia disponibile, E. CASSIRER, *La filosofia dell'illuminismo*, tr. ital., Firenze, 1936; C. VEREKER, *Eighteenth Century Optimism*, Liverpool, 1967; P. HAZARD: *La crisi della coscienza europea*, tr. ital., Torino, 1968; P. GAY, *The Enlightenment*,

La sanzione è qui tutta interna alla dinamica dei rapporti intersoggettivi. L'immediatezza della soddisfazione è socialmente dannosa, si manifesta, ed è respinta, come aggressiva, distruttiva. Le passioni non possono essere soddisfatte immediatamente, ma devono passare attraverso lo schermo del differimento.

Le passioni principalmente cogenti e distruttive sono « Lust, Pride and Selfishness »⁽⁵²⁾. Queste possono essere soddisfatte, ma solo attraverso certe regole, che sono: il dominio di sè, « a dextrous Management of our selves », la tecnica della dissimulazione (« a stifling of our Appetites, and hiding the real sentiments of our Hears before others »)⁽⁵³⁾, l'accettazione delle regole del gioco ovvero delle regole di civiltà.

Solo un bruto esprimerebbe ad una donna il proprio desiderio sessuale, con la conseguenza di non essere più ammesso « in any civil company »⁽⁵⁴⁾. « A fashionable Gentleman » passa attraverso tutta una serie di regole che, fondandosi sul differimento dell'immediatezza e la tecnica della dissimulazione, rendono socialmente accettabile la soddisfazione del desiderio. « The man that gratifies his Appetites after the Manner the Custom of the Country allows of, has no censure to fear »⁽⁵⁵⁾.

Il differimento sotto la specie della dissimulazione del desiderio e dell'accettazione delle regole di civiltà, ha così una sanzione positiva: non ha alcuna censura da temere. Più specificamente, ottiene la soddisfazione del bisogno evitando l'interiorizzazione della censura sociale, la vergogna, il senso di colpa: « a sorrowful Reflexion on our own unworthiness, proceeding from an Apprehension that others either do, or might, if they knew all, deservedly despise us »⁽⁵⁶⁾. Il differimento, invece, la dissimulazione e l'osservanza delle regole ottengono in cambio una controprestazione: « The Greediness we have after the Esteem of others, and the Raptures we enjoy in the Thought of being liked and perhaps admired,

An Interpretation, vol. I, *The Rise of Modern Paganism*, London, 1967; vol. II, *The science of Freedom*, London, 1970.

⁽⁵²⁾ B. MANDEVILLE, *The Fable*, cit., vol. I, pp. 68-69.

⁽⁵³⁾ *Ibidem*, loc. cit.

⁽⁵⁴⁾ *Ibidem*, p. 72.

⁽⁵⁵⁾ *Ibidem*, p. 73.

⁽⁵⁶⁾ *Ibidem*, p. 157.

are Equivalent that overpay the Conquest of the strongest Passions ... » (57).

Il differimento della soddisfazione immediata ha raggiunto in questo contesto una tematica del tutto peculiare: una zona di relazioni intersoggettive che non ha la dimensione politico-sociale generale del contesto 5 o del contesto 8, ma si situa in una posizione intermedia fra quella e la problematica del sè (58). 'Differimento' acquista così il contenuto di tecnica della dissimulazione e di strategia di osservanza delle regole 'date' in una forma di civiltà, raccomandata per evitare il senso di colpa e per conseguire l'accettazione sociale del sè.

3.14 *L'opposizione criminale/non criminale.*

Questa opposizione può essere chiarita dalla stessa domanda nella quale poteva convertirsi la opposizione precedente, con una differenza: la maggiore durezza e la diversa origine della sanzione.

Il mancato differimento del piacere non trasgredisce solo a regole, valori di civiltà, norme dei rapporti intersoggettivi all'interno di una determinata società, ma viola anche la protezione giuridico-repressiva di alcuni fra quei valori. Sta all'origine non solo della 'deviazione' in senso lato, ma direttamente della criminalità'. L'origine del delitto è « (to) prefer some present... good to the prejudice of their future and real interest » (59). Il differimento del piacere raggiunge il fondamento del 'diritto di punire'.

Spingendosi fino a questo contesto, il differimento del piacere indica: una categoria di soggetti 'che non differiscono'; il carattere trasgressivo, e specificamente anti-giuridico, del mancato dif-

(57) *Ibidem*, pp. 68-69.

(58) Da notare che anche Smith tocca il problema del differimento, nel contesto della sua famosa teoria — su cui mi soffermerò a tempo debito — dello 'spettatore imparziale', collegandolo esplicitamente con l'esigenza della accettazione sociale del 'self': il 'self-command', osserva Smith, bloccando la soddisfazione immediata, mira ad una soddisfazione maggiore, attraverso « a steady perseverance in the practice of frugality, industry and application, though directed to no other purpose than the acquisition of fortune »; e il differimento del piacere rimanda al « sense of propriety, esteem and approbation of every body » (A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, in *The Works*, vol. I (1811-1812), (rist.) Aalen, 1963, pp. 327-9.

(59) H. DAGGE, *Considerations on Criminal Law*, London, 1774², vol. I, p. 2.19

ferimento; la valorizzazione, attraverso il differimento, del comportamento che rimane nella legalità; il carattere fondante che il differimento del piacere esercita nei riguardi delle norme a carattere giuridico-repressivo.

4. 'Principio del piacere' e 'principio della realtà'.

Tentiamo di dare uno sguardo complessivo all'analisi proposta. Il primo dato emerso è la struttura opposizionale del discorso, che si esprime in una lunghissima serie di temi spaccati in due parti. Alla radice di ciò sta il differimento del piacere: il principio della soddisfazione immediata del desiderio è un'altra cosa rispetto al principio della soddisfazione differita; quest'ultima accetta la presenza del bisogno, ma ne neutralizza la pericolosità garantendone la soddisfazione su un altro piano. Ciò che il differimento della soddisfazione toglie al desiderio e alla sua immediatezza viene restituito, ripagato, sul piano della stabilità, della sicurezza, della non pericolosità, della 'positività' sociale. È il caso di dare un nome al principio che permette l'approdo del soggetto a questa terra ferma e stabile: 'principio della realtà', se il principio contrapposto poteva dirsi, inequivocabilmente, 'principio del piacere'. «... Come l'ego del piacere non può non *desiderare*, lavorare alla produzione di piacere ed evitare il dispiacere, così l'ego della realtà non può far altro che sforzarsi verso ciò che è utile e difendersi dal danno. Effettivamente la sostituzione del principio della realtà col principio del piacere non comporta la destituzione del principio del piacere, ma solo la sua difesa. Si rinuncia a un piacere momentaneo, dal risultato incerto, soltanto per assicurarsi, secondo una nuova via, un piacere certo in un tempo successivo» (60).

Ammettiamo dunque che il differimento del piacere assicuri, nell'ottica della teoria sociale inglese dell'Inghilterra settecentesca, il passaggio alla 'realtà'. Ma ora il problema storico-ermeneutico

(60) S. FREUD, *Formulazioni sui due principi della funzionalità psichica* (1911), in *Ansia e nevrosi*, tr. ital., Roma, 1970, pp. 159-60; cfr. le osservazioni di M. DONZELLI, *Umanesimo della 'persona' e umanesimo di 'classe' in Freud e Marx*, in *Nuova Rivista Storica*, LXII, 1973, 3-4, pp. 383 ss.

(e quindi la possibilità stessa di usare — verificare — la distinzione freudiana) : nel *come* ⁽⁶¹⁾ funziona questo passaggio.

L'itinerario logico è, mi sembra, il seguente:

a) la definizione del sè e la scoperta, irrinunciabile, di una zona economico-pulsionale. La indicazione di questa zona e la sua coesistenza con facoltà 'superiori' ha avuto sorti alterne e complesse, come si è visto, che dovevano essere decise in prima istanza all'interno del sè. Anche chi accettava però la tesi 'riduzionistica' o 'materialistica' conseguente (diciamo Bentham) non aveva risolto, ma solo impostato il problema: rimaneva infatti l'esigenza di andare oltre il sè e, muovendo dal sè, raggiungere uno spazio sociale 'esterno'; il che voleva dire, specificando, far saltare l'aporia iniziale della irrinunciabilità del bisogno e della sua a-socialità e distruttività.

b) È a questo punto che interviene il tema del differimento del piacere. Il 'principio del piacere' non è atomistico, distruttivo purchè si attui il passaggio al 'principio di realtà'. Gli enunciati sul 'self' si confermano così come 'primitivi' e ricreano un'opposizione fra ragione e, diciamo, corpo. L'opposizione però è ora di altro tipo, mediata dal differimento, di cui la ragione si fa organo. 'Libertà' assume così per un verso il contenuto 'negativo' di repressione del corporeo-immediato, dall'altro lato, il contenuto 'positivo' di qualificazione della raggiunta 'realtà'.

(61) È il caso di avvertire che la risposta alla domanda su *come* funzioni, su quale logica segni l'operare del principio del 'differimento del piacere' (così come di ogni altra struttura tematica 'profonda'), deve insistere sul carattere inconscio del tema. Solo a questo patto esso può attraversare obliquamente 'tutta' la produzione discorsiva considerata e in questo modo soggiacere ai contenuti di questa. È illuminante su tutto ciò L. ALTHUSSER, *Per Marx*, Roma, 1967, p. 208: « Si dice di solito che l'ideologia appartiene alla sfera della 'coscienza'. Non bisogna ingannarsi su questa affermazione... A dire il vero, l'ideologia ha ben poco a che vedere con la 'coscienza'... Essa è invece profondamente *inconscia*, anche quando si presenta... in una forma elaborata. L'ideologia è sì un sistema di rappresentazioni, ma queste rappresentazioni non hanno il più delle volte nulla a che vedere con la 'coscienza': per lo più sono immagini, a volte anche concetti, ma soprattutto sono *strutture*, e come tali si impongono alla stragrande maggioranza degli uomini senza passare attraverso la loro 'coscienza'. Sono oggetti culturali percepiti-accettati-subiti che agiscono sugli uomini attraverso un processo che sfugge loro ».

c) Ma *quale* realtà? È questo certamente il quesito decisivo dal punto di vista storico-ermeneutico, ma è anche evidente che il principio del differimento, prolungandosi nei numerosissimi contesti che ho poco sopra enumerati, non si limita ad additare una zona di realtà, per così dire, in bianco, ma comincia a dare dei nomi, dei contenuti specifici a quella realtà. Ciò risulta con evidenza anche solo a rileggere le opposizioni non più termine a termine ma 'verticalmente'. Riporto così in schema, oltre l'opposizione 'primaria' all'interno del sè, le opposizioni 'derivate', sospinte oltre il sè. Raggruppo i soggetti e le qualità che stanno, per così dire, dalla parte del 'principio della realtà' alla sinistra della riga divisoria e i soggetti e le qualità opposte alla destra della stessa riga.

	Sè	
ragione		corpo
	differimento	
	libertà	
Si pongono dal punto di vista della stabilità, della <i>durata</i> e della <i>ragione</i> si pongono dal punto di vista della <i>totalità</i> producono <i>ordine</i> esercitano <i>dominio</i> sono <i>adulti</i> sono <i>maschi</i> sono <i>proprietari, ricchi</i> sono <i>uomini in senso pieno</i> specifico, 'personalizzato' sono <i>felici</i> sono <i>virtuosi</i> sono <i>socialmente conformi</i> alle regole sono <i>dentro la legalità</i>	Si pongono dal punto di vista del- l' <i>istante</i> e della <i>irrazionalità</i> si pongono dal punto di vista della <i>parzialità</i> producono <i>disordine</i> sono <i>soggetti al dominio</i> sono <i>bambini</i> sono <i>femmine</i> sono <i>non-proprietari, poveri</i> sono <i>uomini in senso generico</i> , animale pulsionale sono <i>infelici</i> sono <i>viziosi</i> sono <i>socialmente devianti</i> , fuori dalle re- gole sono <i>criminali</i> , fuori della legalità	

Il lettore comprende come questa non breve elencazione di soggetti, gruppi sociali, valori ecc. non abbia proprio nulla di metastorico; se essa rappresenta il funzionamento, nella teoria socio-giuridica dell'Inghilterra settecentesca, del 'principio di realtà',

questa 'realità' non è uno spazio vuoto di valori e scelte teoriche e politiche, ma è *una* realtà, *quella* realtà *determinata*, espressa nella forma specifica del discorso dei nostri autori.

Se poi rileggiamo con attenzione l'elenco complessivo dei temi raggiunti dal differimento ci accorgiamo della possibilità di raggrupparli secondo un certo ordine:

in primo luogo, si apre uno 'spazio sociale', una zona trans-soggettiva che la teoria potrà organizzare, riempire di enunciati significativi.

In secondo luogo, esiste, di questo spazio sociale, come una spaccatura verticale, che raggruppa i soggetti che vi si muovono in detentori del potere e obbedienti al potere.

In terzo luogo, vi è una spaccatura orizzontale dello spazio sociale raggiunto a partire dal sè che separa gruppi di soggetti (non-proprietari, devianti, donne) dominati da gruppi di soggetti dominanti.

In quarto luogo, c'è una zona di 'indicazioni di valori' che non si identifica con le precedenti, pur essendovi evidentemente collegata.

Riassuntivamente; il differimento del piacere sta in mezzo agli enunciati sul sè e ad altri enunciati su zone 'esterne' al sè, su un oggetto diciamo sociale complessivo, e collega il primo gruppo di enunciati col secondo. Direi anzi che esso interviene spaccando il sè secondo una logica omogenea a quella che si rivela nelle opposizioni 'derivate'. In altri termini, a leggere verticalmente tutto lo schema proposto poco sopra, risulta che la *ragione* esercita dominio sul *corpo* 'come' i *proprietari-maschi-integrati-adulti* ecc. esercitano dominio sui *non-proprietari-donne-devianti-bambini* ecc. Quale sia il 'valore di verità' di questa analogia oggettivamente risultante da questi contesti e quale sia la effettiva strutturazione teorica che i nostri autori sono complessivamente capaci di dare alle zone che ho creduto, in via di ipotesi, di segnalare, non è possibile ancora sapere. Fino a qui è stata chiarita la necessità, generalmente riconosciuta, di passare dal 'principio del piacere' al 'principio della realtà'; così come si è visto che questa 'realità' si riempie di una, in ipotesi, nè disordinata nè casuale folla di temi. È ora il momento di capire *quale* sia la forma 'positiva' di quella 'realità' nella appropriazione teorica dei nostri autori.



SEZIONE TERZA

LA TOPICA SOCIALE CENTRALE

L'Isola Volante o Fluttuante è esattamente circolare, il suo diametro è di settemilaottocentotrentasette braccia, ossia circa quattro miglia e mezzo, e per conseguenza la sua superficie è di diecimila acri.

(J. SWIFT, Viaggi in parecchi remoti paesi del mondo).

I. *Significato dei termini 'topica sociale centrale'.*

L'ordine del discorso si organizza a partire dagli enunciati 'primitivi' sul sè come soggetto-di-bisogni, passa attraverso il termine medio della soddisfazione differita, raggiunge infine contesti discorsivi e tematiche prevalentemente trans-soggettive. Un siffatto ordine del discorso, nella misura in cui dava il soggetto come termine primitivo della costruzione, era condotto a indicare ogni successiva deduzione come rivolta tematicamente ad oggetti *esterni* al soggetto, e quindi a disporre i soggetti 'altri' in una dimensione di 'estraneità', vorrei dire 'esternità', rispetto al soggetto 'primitivo'. In altri termini, la teoria sociale, quella teoria che prende ad oggetto, diciamo genericamente, un insieme, l'insieme più vasto, di soggetti-in-rapporto, è portata a configurare il suo oggetto, data la premessa 'individualistica', in termini di luogo *esterno* (al soggetto), di *spazio* in cui i soggetti *entrano* e nel quale stabiliscono rapporti, norme valori ecc. L'oggetto della teoria sociale è insomma costruito come uno spazio in cui si iscrivono rapporti.

La teoria sociale di cui tento una comprensione storico-ermeneutica è la teoria che comprende il suo oggetto attraverso una metafora spaziale. Questo spazio trans-soggettivo non è però uno spazio vuoto, ma la coordinata per riunire in unità una serie complessa di rapporti e coglierne la specifica *forma*. Dal momento che l'oggetto indifferenziato della teoria è uno 'spazio' (esterno al soggetto 'primitivo'), le articolazioni specifiche di quell'oggetto si configurano come *luoghi* dello spazio sociale. La teoria cioè costruisce, ordina l'apparente caos dei rapporti sociali concreti coagulando diverse forme specifiche di questi in punti o zone o luoghi fra loro coordinati e globalmente contenuti nello spazio sociale, essi stessi metafore spaziali allo stesso modo in cui lo era l'indicazione dell'oggetto globale prima delle sue articolazioni.

Intendo per 'topica sociale' la 'teoria dei luoghi compresi nello spazio società'.

Topica come 'teoria dei luoghi' è un termine classicamente situato nella tradizione logico-retorica (dove 'luogo' — 'topos' — sta a significare una classe nella quale possono essere raggruppati gli argomenti) ⁽¹⁾, ma è usato con una più esplicita connotazione metaforico-spaziale in tutt'altro contesto culturale: 'topica' è la rappresentazione che Freud dà dell'inconscio, in quanto costruisce l'oggetto psichico articolandolo in più funzioni ed esprimendo la distinzione e la correlazione di queste attraverso la metafora del 'luogo' inserito in uno 'spazio' psichico ⁽²⁾. 'Topica' è quindi la descrizione del funzionamento della coordinazione dei 'luoghi', il cui contenuto è un insieme di funzioni psichiche differenziate.

Esattamente con questo significato è una 'topica' la teoria sociale dei nostri autori, nella misura in cui essi producono una *teoria dei luoghi* il cui contenuto è un insieme di *rapporti sociali* differenziati *coordinati* in uno *spazio sociale* globale. In altri termini, il modo in cui, a mio avviso, i nostri autori costruiscono la teoria del loro oggetto, comprendono la forma specifica dei loro rapporti sociali, è quello di un raggruppamento dei rapporti in luoghi (classi, in questo caso, non di argomenti ma di rapporti sociali) e di una coordinazione fra luoghi dentro uno spazio: l'elaborazione, dunque, di una 'topica', nel senso precisato ⁽³⁾.

⁽¹⁾ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968¹⁰, v. *topique*.

⁽²⁾ Non interessano naturalmente qui i *contenuti* della topica freudiana, i problemi filologici e teorici del passaggio dalla prima alla seconda topica, e in genere la definizione di concetti e la soluzione di problemi tutti interni all'universo di discorso psicoanalitico.

⁽³⁾ Va da sè che 'topica', 'luoghi' ecc. appartengono al meta-linguaggio dell'interprete e funzionano — e si legittimano — solo secondo un itinerario logico così schematizzabile: la percezione di una costruzione teorica dell'oggetto, da parte delle fonti, di tipo 'metaforico-spaziale'; la comprensione della portata logico-ermeneutica del concetto di 'topica' nel campo enunciativo freudiano; l'utilizzazione 'straniata', in funzione ermeneutica, del concetto freudiano, nel descrivere la logica del 'linguaggio-oggetto' considerato.

L'uso ermeneutico proposto di 'topica' è diverso dall'uso che ne fa recentemente O. NEGRO, *Coscienza operaia nella società tecnologica*, Bari, 1973, pp. 66 ss.: nell'uso di questo autore, 'topica sociale' indica un complesso di stereotipi, intermedi fra la teoria e il pregiudizio, che danno i punti essenziali dell'immagine di società che caratterizza in un'epoca data una determinata classe sociale — per

Un ultimo avvertimento, a proposito di 'topica sociale *centrale*', deve riguardare l'uso di quest'ultima aggettivazione. Intendo con ciò affermare che la comprensione metaforico-spaziale della società distingue l'oggetto in più raggruppamenti di luoghi, quindi non in uno, ma in più 'spazi', uno dei quali ha una posizione 'centrale', è il punto a cui luoghi appartenenti a spazi diversi devono riferirsi per divenire comprensibili. Naturalmente, questa affermazione è un'ipotesi che solo il proseguire dell'esposizione potrà, spero, confermare.

Un'ultima avvertenza: la 'topica sociale' è la (è una) teoria del sistema sociale che non nasce tutta insieme, ma si fa nel tempo, in un certo tempo. Si sviluppa nel pieno di una trasformazione sociale accelerata e la chiarisce e si chiarisce contestualmente. Si formeranno così prima alcuni nuclei della teoria e poi la comprensione delle loro interrelazioni, prima gli elementi e poi il sistema, prima i 'luoghi' e poi la 'topica', di questa poi si daranno diverse formulazioni con accentuazioni diverse dei suoi elementi costitutivi. L'ordine della esposizione tenterà di mantenere il difficile equilibrio fra mutamento e permanenza di strutture soggiacenti, fra tempo cronologico e tempo logico-storico.

In particolare, credo di poter distinguere: un periodo che va dagli *Elements* di Hobbes, del 1640, al primo ventennio circa del secolo successivo, in cui si costruiscono gli elementi principali della teoria socio-giuridica prima di una loro correlazione sistematica; un momento di alta consapevolezza teorica in Hutcheson e Hume, in cui i vari 'luoghi' sono in parte conservati in parte modificati, ma soprattutto riuniti in una topica complessiva; un terzo periodo in cui l'equilibrio degli elementi delle topiche sociali si spezza per dar luogo a nuove e diverse formulazioni.

Negt, la classe operaia in una società tardo-capitalistica. 'Topica sociale', in questo caso, sta al di là della teoria e descrive una immagine del mondo in cui i nessi con la (o una) teoria restano quanto meno sotterranei. Nel mio caso, 'topica' è uno specifico modo di 'far teoria', di fare *una* teoria. Resta naturalmente pregiudicato il problema, successivo, del livello epistemologico del modo 'topico' di far teoria, se esso, in conseguenza della sua 'metaforicità', sia in un certo senso al di qua della teoria ecc.

I.

DA HOBBS A HUTCHESON

I. *Lo spazio sociale complessivo.*

I.1 *L'impossibilità di un ordine sociale complessivo: Hobbes.*

Il tema soggiacente alle riflessioni hobbesiane sulle leggi di natura può racchiudersi in una domanda di questo tenore: se, e in che modo, possa realizzarsi una pacifica convivenza fra uomini, quale sia il fondamento della possibilità stessa della società umana. Ciò che riunisce tematicamente molta parte degli scritti teorico-politici in Inghilterra a partire da Hobbes è l'indagine sulle condizioni della società umana, condotta, s'intende, a partire da presupposti 'giusnaturalistici', ma non per questo deviata dall'insistere, a suo proprio modo, su un oggetto sociale complessivo, messo in questione nella sua stessa possibilità di esistenza.

Si conosce la risposta di Hobbes: è un verdetto di impossibilità. È impossibile una società che sussista per una sua interna, autonoma forza coagulante. Conviene però sviscerare tutto il senso del 'pessimismo' hobbesiano. La società degli uomini, dice Hobbes, non è la società delle api (4) o delle formiche (5): queste possono costituire una società senza alcuna costrizione esterna, ma gli uomini no. La metafora delle api fa scorgere l'immagine di una società autonoma, autosussistente, fondata sulla cooperazione per la produzione, armonica, non conflittuale. Presso gli uomini è precisamente questo elemento che viene a mancare: non cooperazione, ma contesa per il primato, per la ricchezza il dominio ecc.

Se usciamo di metafora, ritroviamo il tema hobbesiano della conflittualità permanente, dato insostituibile nella dinamica della

(4) T. HOBBS, *Elementi*, cit., pp. 158-59.

(5) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 208.

soddisfazione del bisogno. Ritroviamo insomma i temi ' primitivi ', ripresi e allargati. Dato il soggetto-di-bisogni, data la intersoggettività distruttiva, allora una totalità sociale fondata su se stessa è impossibile.

Lo spazio sociale complessivo riceve però un giudizio singolarmente articolato di ' impossibilità ': è insieme affermato e negato. Cioè: innanzitutto esso è *pensabile*. Si sa che cosa significa una società ' armonica ', se ne possiede comunque un'immagine: una società che racchiude tutti i membri in una non confittuale unità è quindi una possibilità *logica*. In secondo luogo, però, la possibilità logica di un ordine immanente alla società è data solo in una metafora che, nel momento in cui dà la *pensabilità* di quell'ordine, ce ne nega la *realtà*, diciamo la possibilità *storica*. Avviene così che l'ordine viene espulso, per così dire, dal di dentro della società e fatto pervenire alla società dal di fuori, da un ente artificiale, Leviathan, stato ecc.: non interessa qui *chi* ordina, per Hobbes, la società, ma solo che la società, per questo autore, non *si* ordina. La società è l'impossibilità reale dell'ordine, che perciò viene tutto dal di fuori. La società è ordinabile, ma non ordinantesi.

L'ordine immanente alla società, d'altronde, non è pensabile solo nella sua più vuota generalità, ma riceve anche un nome, un contenuto: « ...quelle creature (le formiche nel *Leviathan*) » non hanno bisogno di ricevere ordine dall'esterno perchè « il bene comune non è cosa diversa dal bene individuale, ed essendo per natura inclinate a realizzare il bene privato, esse realizzano anche il benessere comune » (6). Il contenuto dell'ordine, l'immagine di una società armonica, è quindi la coincidenza dell'interesse collettivo con l'interesse privato. L'identità dei due interessi non è data dalla soppressione dell'interesse privato a vantaggio del bene comune, il contenuto dell'ordine non è: ' il perseguimento del bene comune è il perseguimento del bene privato ', ma il contrario, ' il perseguimento del bene privato si compone spontaneamente nell'armonia del bene comune, l'interesse privato è l'interesse collettivo '. Per esprimersi riassuntivamente: l'ordine,

(6) *Ibidem*, *loc. cit.*

il comporsi del bene privato in bene comune, è pensato in termini non tomistici, ma 'smithiani'.

Se poi, dopo queste osservazioni, ritorniamo alla enumerazione hobbesiana delle leggi di natura, queste si rivelano come l'articolazione analitica del giudizio di identità del bene privato col bene comune, con la specificazione della pensabilità logica, astratta, di una società, anche umana, autoordinantesi. La legge naturale fondamentale, teorema della ragione calcolante, impone di « cercare la pace », di sfuggire quindi agli effetti distruttivi dell'autoconservazione (?). Una società secondo ragione è una società in cui la soddisfazione del bisogno non si svolge secondo la logica della distruttività, ma dell'armonica conciliazione degli interessi, o quanto meno della non-interferenza conflittuale delle diverse soddisfazioni individuali.

Dal teorema centrale della ricerca della 'pace' si deducono teoremi secondari, le varie leggi di natura: non le analizzo ora semplicemente perchè le principali fra queste sono già i luoghi fondamentali della teoria socio-giuridica settecentesca (fra questi principalmente il contratto). Qui preme riflettere sul singolare paradosso, già messo in evidenza: un ordine immanente alla società è dato da Hobbes come 'pensabile'. Il pensiero di questo ordine non è generico, storicamente tralazio, ma specificamente moderno e già colto in alcuni nodi essenziali. Se proviamo a sintetizzarlo in alcune proposizioni, risulta che:

a) il coesistere di soggetti nell'unità di uno 'spazio' è (pensabile come) organizzato in un ordine che si fonda su se stesso, che sussiste secondo una logica propria;

b) lo spazio sociale complessivo è (pensabile come) un'unità armonica di soggetti;

c) l'ordine immanente allo spazio sociale complessivo è (pensabile come) il superamento del conflitto dell'interesse privato con l'interesse comune, *a partire dall'interesse privato*;

d) la logica dell'ordine sociale è (pensabile come) articolata in vari momenti (contratto ecc.) che ne illustrino analiticamente l'articolazione. Lo spazio sociale ha già qualche 'luogo'.

(?) T. HOBBS, *Elementi*, cit., pp. 117-19.

e) l'ordine sociale così articolato è un ordine elaborato dalla ragione, quindi 'secondo ragione'.

Tuttavia, ed ecco il paradosso, il 'pensiero' dell'ordine sociale pensa questo come 'impossibile'. Cioè:

a) la ragione che, attraverso i suoi 'teoremi', disegna lo spazio sociale complessivo e i suoi luoghi è un calcolo tanto esatto quanto impotente;

b) il calcolo razionale è impotente, e quindi l'ordine della società è impossibile, perchè lo 'spazio' che contiene i soggetti è, nella realtà, un campo di battaglia: quindi i soggetti umani non entrano in rapporti di spontanea cooperazione, ma di conflitto potenzialmente distruttivo, il perseguimento dell'interesse privato non è guidato da una qualche mano invisibile verso il bene comune, la cui reale possibilità si vanifica nello spettacolo di una somma di interessi privati in conflitto inarrestabile; conclusivamente, la società, nel suo reale funzionamento, non si dà ordine, ma semmai riceve ordine.

In altri termini, lo spazio sociale complessivo, composto di soggetti-di-bisogni che agiscono in vista della loro soddisfazione privata e stabiliscono fra loro rapporti contrattuali secondo uno schema 'pacifico' e 'razionale', sarebbe non solo 'pensabile', ma anche possibile, prima e indipendentemente da alcun intervento esterno, se non esistesse quella decisiva *assunzione a priori* di un tema (spostato rispetto alla catena principale di enunciati): il tema del carattere distruttivo della soddisfazione del bisogno, quindi l'assunzione, per questa via, di un modello essenzialmente conflittuale di società.

A questo punto, la *querelle* del 'liberalismo' hobbesiano ⁽⁸⁾ impone risposte, a mio avviso, molto differenziate a seconda che si tratti della teoria dello stato, della teoria del rapporto fra stato e società, della teoria della società come tale. Per quanto riguarda poi quest'ultimo aspetto, che è l'unico che possa attualmente considerare, l'eventuale liberalismo della teoria hobbesiana non

(8) Cfr. M. A. CATTANEO, *Il positivismo giuridico inglese*, Milano, 1962; P. C. MAYER-TASCH, *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht*, Tübingen, 1965; M. CORSI, *Introduzione al Leviatano*, Napoli, 1967; G. M. CHIODI, *Legge naturale e legge positiva nella filosofia politica di Tommaso Hobbes*, Milano, 1970.

può correttamente essere separato dal modo con cui quella teoria comprende la propria epoca di transizione al capitalismo.

Tralasciando gli aspetti, già considerati, di continuità con la successiva teoria socio-giuridica 'a egemonia borghese' (soprattutto gli enunciati sul soggetto-di-bisogni, il cosiddetto 'individualismo'), non c'è dubbio che già in Hobbes si profilano temi di tutto rilievo che la teoria socio-giuridica si anetterà e svilupperà.

Sinteticamente, si può affermare che:

L'ordine sociale armonico, regolato dal contratto, centrato sulla composizione di interesse pubblico e privato, che Hobbes dà come 'pensabile' (sia pure con i limiti che diremo) è già l'immagine di società che vedremo progressivamente precisarsi e arricchirsi nel corso della sempre più rapida transizione al capitalismo e insieme dello stabilizzarsi del regime politico inaugurato con la rivoluzione 'gloriosa'. Salvo vedere in seguito i particolari di questa immagine, essa coglie lo spazio sociale complessivo in termini di armonia della somma totale degli interessi privati, conciliati attraverso strumenti diversi, diversi 'teoremi della ragione', validi 'in sè', prima di un riferimento a zone 'esterne', al potere politico o stato che dir si voglia.

La *pensabilità* di un ordine sociale come pre-statuale e armonica composizione di interessi privati è quindi già in Hobbes, ma con precisi limiti.

Il primo limite è tutto interno al discorso hobbesiano ed emerge se si riflette sulla forma estremamente obliqua in cui l'ordine sociale immanente si vede o si intravede come 'pensabile': lo si ricava in negativo, da parabole il cui significato immediato è la negazione di ciò che tuttavia rendono, con ciò stesso, pensabile; e lo si completa attraverso una serie di osservazioni 'giusnaturalistiche' (sulla pace, il contratto ecc.) che, allo stesso modo, pensano una società 'razionale' nel momento in cui negano ad essa l'esistenza reale di un principio di coesione.

Ciò conduce direttamente al secondo limite: che cioè, prima e indipendentemente dall'ordine 'esterno' dello Stato, reale e non solo logico-ipotetico è, non già l'ordine, ma l'*anarchia sociale*, la conflittualità degli interessi e dei comportamenti intersoggettivi.

Ora, sia il primo che il secondo tema insistono su un oggetto (la formazione economico-sociale nella sua fase di transizione al capitalismo) di cui colgono aspetti realmente compresenti, sia pure con diverse implicazioni per lo sviluppo a lungo termine di quella società.

Il tema dell'armonia sociale, di un ordine sociale coeso per leggi di esistenza ad esso immanenti, esprime sostanzialmente l'aspetto positivo, costruttivo dell'organizzarsi della nuova formazione economico-sociale: ne vedremo gli sviluppi teorici vincenti oltre Hobbes. In Hobbes la possibilità di un ordine sociale 'borghese', costruito a partire dai presupposti logico-storici di quella società (il bisogno, il soggetto-di-bisogni, la primarietà dell'economico-pulsionale) e auto-sussistente, viene negata. Mentre si avvia la costruzione di una (certa forma di) comprensione della società di transizione al capitalismo, si rifiuta l'esistenza di un suo principio di coesione. Ma il motivo di questo pessimismo, se vogliamo la discontinuità, al livello considerato, con il 'liberalismo' successivo, non sta tanto in un residuo tradizionalismo di Hobbes quanto nella sua capacità di scorgere un altro elemento dei rapporti sociali 'di transizione' di cui egli dava una (certa forma di) teoria: la conflittualità nei rapporti intersoggettivi, il carattere difensivo-aggressivo, distruttivo, della soddisfazione del bisogno, l'espressione insomma (nella sua specifica forma di teoria, del cui livello epistemologico non è per ora il caso di parlare) di quella che è stata chiamata l'anarchia della produzione capitalistica ⁽⁹⁾.

Questo tema dunque è pertinente all'oggetto storico-sociale su cui insiste la teoria hobbesiana (nella sua forma specifica di discorso) e ne coglie un profilo 'reale', assumendolo come tema dominante e di tono, in senso letterale, 'negativo': serve a negare la possibilità di un ordine sociale 'individualistico' (soggetto di bisogni ecc.) e insieme auto-sussistente. Se questo è vero, il ca-

⁽⁹⁾ K. MARX, *Il capitale*, L. III, Roma, 1970, p. 999: «Mentre, sulla base della produzione capitalistica, alla massa dei produttori diretti si contrappone il carattere sociale della loro produzione, nella forma di una autorità rigorosamente normativa e di un meccanismo sociale del processo lavorativo articolato in una gerarchia completa..., fra i depositari di questa autorità, fra i capitalisti stessi, che si contrappongono l'uno all'altro soltanto come possessori di merci, regna una anarchia completa...».

rattere esecrando della filosofia hobbesiana, anche oltre gli anni in cui essa fu prodotta, ha una sua storica giustificazione. L'assunzione tematica e 'previa' della distruttività nei rapporti intersoggettivi aveva insieme un valore di verità e di falsità: esprimeva (nella sua specifica forma di discorso) il senso profondo dei rapporti sociali capitalistici, la loro distruttiva anarchia, ma insieme deduceva da ciò la impossibilità di una loro coesione armonica. Opponendo allo *stesso livello* ordine sociale (borghese) e conflittualità dei rapporti intersoggettivi, affermando la realtà di questa ultima era portato a negare il primo e a ritrovarlo (obliquamente e incoativamente) come mera possibilità logica.

Lo spazio sociale complessivo è perciò dato da Hobbes, per così dire, come 'spazio vuoto': non tiene insieme, non unifica, nella realtà, i soggetti-di-bisogni, non è supporto di un insieme di relazioni auto-sussistenti, è piuttosto il luogo complessivo dello scontro di soggetti, il cui conflitto rende di per sé impossibile un qualsiasi movimento di durevole coesione.

1.2 *Ordine sociale complessivo e metafore organicistiche: il 'Treatise' di Cumberland.*

Le immagini dello spazio sociale complessivo che seguono vanno 'oltre' Hobbes e sostanzialmente 'contro' Hobbes, sia che direttamente si costruiscano come polemica alternativa a questi sia che sviluppino temi 'oggettivamente' anti-hobbesiani.

L'esempio migliore del primo caso, ma non certo l'unico ⁽¹⁰⁾, è dato dal *Trattato sulle leggi di natura* di Richard Cumberland ⁽¹¹⁾: questo autore persegue lo scopo di una contrapposizione frontale ad Hobbes, non però meramente polemica o negativa, bensì positiva e costruttiva. Ne deriva una teoria dove temi tradizionali e 'moderni' coesistono in un discorso spesso ripetitivo e confuso, ma globalmente pregnante.

⁽¹⁰⁾ Cfr. nota 100, sez. prima.

⁽¹¹⁾ La I ed., in latino, è del 1672. Utilizzo la traduzione inglese a cura di J. MAXWELL, *A Treatise of the Laws of Nature...*, London, s.d.: l'importanza di quest'opera è stata a mio avviso piuttosto sottovalutata ai fini di una storia della teoria socio-giuridica e politica in Inghilterra. È una felice eccezione a ciò J. A. W. GUNN, *Politics and the Public Interest in the Seventeenth Century*, London, Toronto, 1969, pp. 266 ss.

Lo spazio sociale complessivo, 'vuoto' in Hobbes, luogo di esistenza della inarrestabile conflittualità degli atomi sociali, viene da Cumberland ripetitivamente, noiosamente riempito dall'immagine dell' 'organismo' sociale: l'esistenza di una società intesa come unità complessiva di tutti i rapporti ci viene data nella metafora organicistica del 'corpo' sociale in cui ogni parte collabora al bene del tutto. È appena il caso di ricordare che una millenaria tradizione porta la metafora organicistica dal mondo antico attraverso la scolastica medioevale fino a tempi assai più recenti; non è quindi, ovviamente, la metafora come tale l'elemento di novità in Cumberland. Non sono diciamo i *materiali metaforici*, del tutto tradizionali, che danno importanza al discorso di Cumberland, ma l'uso, il *modo di funzionare* della metafora nella sua teoria socio-giuridica.

Ora, la società come totalità organica è un tema consapevolmente anti-hobbesiano. La discontinuità scandita da Hobbes verso tanta parte della tradizione cristiano-scolastica cade per così dire di riflesso su Cumberland. Questi si contrappone punto per punto a Hobbes e quindi dipende, in negativo, da Hobbes. Deriva da ciò che lo spazio sociale complessivo riempito dalla metafora organicistica è il 'sì' al quesito al quale Hobbes rispondeva 'no', ma è pur sempre una risposta al quesito, hobbesiano, della possibilità di un ordine sociale auto-sussistente, fondato su se stesso, riportabile ad unità ecc. Si ha così l'apparente paradosso di una risposta che, usando di strumenti 'tradizionali', diventa moderna a contatto del problema al quale si riferisce.

Osserviamo più analiticamente il discorso di Cumberland. Il senso di questo, soggiacente alla stessa metafora organicistica, è il rifiuto di considerare 'in sè' l'azione del soggetto umano e la esigenza di cogliere tutte le possibili relazioni in cui quello si trova implicato. La scelta interpretativa 'previa' è così anti-hobbesiana nel punto più decisivo: 'si scommette' che esistano delle relazioni intersoggettive che 'tengono insieme', per la 'nature of Things', la società umana.

Su questo tema la metafora organicistica si immette funzionando come argomentazione ed enunciazione insieme del tema e, nel contempo, come mantenimento di una tradizione dalla quale

non ci si voleva separare traumaticamente ⁽¹²⁾. « By the word [All] understand the whole System which consists of the Individuals consider'd together, in order to one (end), which I there mention by the name of [*the happiest State*] ⁽¹³⁾. La tradizionale metafora organicistica conduce direttamente all'affermazione di uno spazio sociale unitario, coeso, dove felicità privata e comune si identificano.

L'unità della società, la sua auto-sussistenza, è resa possibile precisamente dalla negazione di quegli elementi che in Hobbes rendevano impossibile, secondo l'ipotesi qui sostenuta, un ordine sociale fondato su se stesso: quindi, principalmente, il tema dell'autoconservazione come etero-distruzione, il carattere conflittuale della soddisfazione del bisogno. Su questo punto, la lettura che Cumberland fa di Hobbes è piuttosto accorta: non è negato l'impulso auto-conservativo; si accetta l'ottica del bisogno, ma si toglie da questo le potenzialità distruttive, ragionando sulla falsariga dell'analogia fra natura e società umana, fra animale e uomo ⁽¹⁴⁾.

L'operazione non risulta così meccanicamente restaurativa: non solo si vuole superare l'antinomia hobbesiana fra soddisfazione del bisogno e conflittualità, ma — e questo è il profilo che qui specificamente interessa — si raggiunge questo obiettivo a partire da un'immagine di spazio sociale complessivo che racchiude in sé ed unifica le individuali (e non distruttive) soddisfazioni dei bisogni. Come in Hobbes distruttività e spazio sociale

⁽¹²⁾ Cfr. R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit., p. 40: « ... the consideration of the Causes... and of (the) ... effects... will necessarily lead every Man to consider not only other Men, wheresoever dispersed, and himself as a small part of Mankind, but also... (the) whole Frame of Nature and God, its first Founder and supreme Governor ».

⁽¹³⁾ *Ibidem*, p. 42.

⁽¹⁴⁾ *Ibidem*, pp. 123-24: « ... I believe it evidentt, that no Animal even of the Brute kind, ever fell into Hobbes' Error, so as to think all things necessary to its own Preservation. It is hence evident, from the inward Frame of Animals, that it is necessary to their Preservation, that they take to themselves only a few things, to satisfy their Hunger and Thirst, and to repel the inclemency of the Weather, and leave the rest of fruitful Mother Earth's abundant Productions to those others, to whom they may be useful. Thus the Quantity of the Bodies of Animals, which is naturally limited, limits their Appetites, to seek only a few things necessary for themselves, leaving the rest to the use of others... ».

‘ vuoto ’ erano reciprocamente funzionali, così in Cumberland possibilità di soddisfazione pacifica del bisogno e armonia sociale complessiva si sorreggono a vicenda.

Questo nesso di funzionalità, però, viene illustrato attraverso una metafora organicistica che dice insieme qualcosa di più e qualcosa di meno.

Dice di più, perchè descrivendo lo spazio sociale complessivo come ‘ organismo ’, ‘ vivente ’ connessione di più parti, introduce il tema di una società che connette sinteticamente le sue parti, che è sistema di parti in relazione ⁽¹⁵⁾. Dice di meno, perchè la metafora organicistica impone un tipo di rapporto fra parti (i singoli soggetti) e totalità sociale che fa coincidere bene privato e bene collettivo a partire dal punto di vista della totalità, e quindi secondo una logica indubbiamente restaurativa rispetto alla impostazione che già si poteva leggere, sia pure in maniera ‘ sintomale ’, in Hobbes.

Nell’ambiguo significato della metafora organicistica si racchiude la difficoltà di un’interpretazione adeguata, non schematica, di Cumberland.

Come sempre, la metafora non paragona liberamente, esornativamente la società a un organismo, ma *decifra* l’oggetto attraverso la metafora. Ora, non c’è dubbio che Cumberland comprende l’oggetto società secondo uno strumentario interpretativo largamente tradizionale. La comprensione metaforico-organicistica dell’oggetto ‘ società ’, però, fa emergere *anche* un tema, assai meno tradizionale: l’esistenza, la possibilità reale, di uno spazio sociale ‘ pieno ’, principio di unità di varie parti in relazione.

Questo tema non è tradizionale, in vari sensi: perchè si inserisce direttamente dentro, anche se contro, la ‘ rottura ’ hobbesiana e si riempie di enunciati che registrano, obliquamente, lo stato di transizione della società che li ha prodotti. Lo verificheremo prossimamente (quando passeremo delle immagini del tutto sociale ai singoli ‘ luoghi ’) ma occorre dirlo subito: le parti che

(15) Cfr. R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit.; « ... the Whole is nothing but the Parts consider'd jointly, in their proper Order and Relation to each other; and consequently, the Good of the Whole is nothing else but Good communicated to all the Parts, according to their natural Relation ».

l' 'organismo' sociale di Cumberland tiene insieme sono forme di rapporti sociali già 'moderne'. In questo primo senso, l'uso della metafora organicistica non è soltanto 'tradizionale', perchè afferma, nel suo specifico modo, la possibilità di una connessione sistematica di relazioni sociali già 'impressionate' dalla transizione al modo di produzione capitalistico, perchè rende insomma formulabile l'affermazione (non tradizionale) della possibilità di esistenza di una società 'diversa' (16).

Il *Trattato* di Cumberland non è quindi un mero salto all'indietro rispetto ad Hobbes, ma rappresenta un tentativo di superamento, complesso e non lineare, di questo autore, perchè, se per un verso si riappropria di molti teoremi della tradizione che Hobbes aveva interrotto, per un altro verso usa buona parte del lessico intellettuale 'tradizionale' allo scopo di fondare la possibilità di un ordine sociale 'nuovo', della cui capacità di auto-sussistenza Hobbes stesso dubitava.

Un'ultima riflessione: che l'armamentario scolastico-cristiano fornisca metafore utilizzabili a fondare o quanto meno a preparare la teoria del nuovo ordine sociale può indurre a riflettere sulla complessità del carattere 'rivoluzionario' della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese, che avrà di lì a poco i suoi più celebri autori. Questa suppone indubbiamente la rottura hobbesiana, il suo neo-epicureismo, il suo materialismo, razionalismo ecc. (e abbiamo verificato la centralità, anzi il carattere 'primitivo' della nozione di 'bisogno'), ma suppone *anche* una qualche continuità con la tradizione cristiano-scolastica, nella forma di una riutilizzazione di molti dei suoi temi. Uno di questi, ma non sarà l'unico in cui ci imatteremo, è l'idea di un ordine del mondo, sia del mondo naturale che sociale, quello che è stato chiamato la 'catena dell'essere' (17). Come dimostra Lovejoy, questo tema

(16) Naturalmente questi complessi rapporti di continuità e discontinuità con la tradizione non sono imputabili alla consapevole scelta di Cumberland o di qualsiasi altro; non è compito dello storico, nell'ottica di questa ricerca, stabilire la soggettiva e riflessa posizione di un certo autore, ma piuttosto porsi di fronte ad una pluralità di discorsi tentando di stabilire nessi al loro interno e con la contestualità storico-sociale, per così dire, oggettivi. Si è già detto, con Althusser che l'ideologia non può funzionare che 'inconsciamente'.

(17) Cfr. A. O. LOVEJOY, *La Grande Catena dell'Essere*, tr. ital. Milano, 1966.

attraversa i più vari momenti di tutta la cultura occidentale e occupa nell' 'ottimismo' settecentesco un ruolo specifico ⁽¹⁸⁾.

Cumberland fa propri, di questo tema, gli elementi riassumibili in queste proposizioni: la società, così come la natura, è ordinata; questo ordine si articola in una gerarchia di 'superiori' è 'inferiori'; l'ordine è 'buono'. La utilizzazione nella teoria socio-giuridica del tema dell'ordine cosmico-sociale, immediata in Cumberland, ha, a mio avviso, il valore di una risposta all' 'anarchia sociale' che Hobbes tematizzava ad elemento costitutivo della società. È in altri termini l'affermazione che l'ordine sociale *continua*, e se si trasforma nei contenuti, si trasforma dall'interno, fatti salvi gli elementi essenziali, la sua unità, la sua (sempre più secolarizzata) 'provvidenzialità'.

La metafora dell'organismo e dell'ordine cosmico-sociale definiscono così diciamo due piani dell'oggetto 'società in transizione': gli elementi di continuità col passato; la possibilità di un ordine sociale complessivo, trasformato dall'interno, ma continuamente fermo e stabile, contro lo spettro dell'anarchia sociale. Questa linea di sviluppo nasce in Cumberland e opera in lui in modo contraddittorio ed incerto: la affermata continuità con la tradizione è *anche* un 'effetto di fuga' verso i primi sintomi, dirompenti, della transizione al modo di produzione capitalistico; nello stesso tempo però è anche anti-hobbesiana 'scommessa' che può darsi uno spazio sociale di complessiva unificazione dei soggetti (anche economici) ed è in questo senso che 'oggettivamente' funzionerà il discorso di Cumberland oltre di lui.

1.3 *Ordine sociale complessivo e legge di natura: i 'Saggi' di Locke.*

Il *Trattato* di Cumberland è del 1762; scritti fra il 1660 e il 1664 sono i *Saggi sulla legge naturale* del Locke ⁽¹⁹⁾. La vicinanza

⁽¹⁸⁾ In Inghilterra ricorre ad esempio in Shaftesbury, Addison, Jenyns, Pope, tanto per fare alcuni nomi; cfr. anche B. WILLEY, *The Eighteenth Century*, cit., pp. 43 ss.

⁽¹⁹⁾ Non pubblicati da Locke, i *Saggi* furono fatti conoscere criticamente da Von Leyden nel 1954. Citerò i passi dalla traduzione italiana, già ricordata (Bari, 1973).

fra le due opere non è solo di tempo, ma anche di ispirazione: è Hobbes, esplicitamente o implicitamente, l'obiettivo polemico e il *thema probandum* è l'ordine, immanente nella società, dimostrato attraverso una versione anti-hobbesiana delle leggi di natura. Naturalmente, come il *Trattato* di Cumberland è ripetitivo, spesso confuso e incerto, così i *Saggi* lockiani hanno già l'eleganza e la chiarezza degli scritti 'maggiori'; non sono però dissimili alcuni temi fondamentali. In primo luogo, l'immagine di un mondo naturale governato provvidenzialmente secondo leggi inderogabili (20); in secondo luogo, la sussunzione del mondo sociale dentro uno schema normativo analogo a quello che regola il mondo naturale (21).

È affermata quindi con chiarezza l'esistenza di un mondo sociale complessivamente ordinato; se non è usata la metafora organicistica, è però impiegata la metafora dell'ordine cosmico-sociale, che perviene comunque al risultato di affermare l'esistenza di un sistema di norme che unifica i comportamenti individuali in un tutto sociale che li trascende. Nella società umana « senza questa legge gli uomini non potrebbero avere fra loro alcuna relazione e alcun vincolo sociale » (22).

Il tema rifiutato è l'anarchia sociale che Hobbes indicava come 'struttura' della società umana. La risposta, prima di Cumberland e ora di Locke (al di sopra delle loro differenze di stile e di 'sistema') va nel senso dell'affermazione della *realtà* dell'ordine sociale. La possibilità logica di un ordine sociale auto-sussistente, che Hobbes aveva, insieme, negato e 'pensato', diventa ora un dato della realtà. Ma lo diventa a patto di ristata-

(20) J. LOCKE, *Saggi*, cit., p. 3: « ... una qualche natura divina governa il mondo, in quanto ha ordinato al cielo di muoversi con movimento rotatorio ininterrotto, alla terra di restare immobile, alle stelle di risplendere... »; cfr. *ibidem*, p. 9.

(21) *Ibidem*, pp. 9-10: « ... non sembra si possa affermare che l'uomo soltanto è sciolto dall'osservanza delle leggi, mentre ogni altra cosa è vincolata ad esse: al contrario, gli è prescritto un modo di agire conforme alla sua natura, dal momento che non appare in accordo con la saggezza del supremo artefice formare un animale della più grande perfezione... senza tuttavia destinarli alcun compito, oppure, allo stesso modo, formare l'uomo come unico essere capace di ricevere una legge, perchè poi non obbedisca ad alcuna.

(22) *Ibidem*, p. 10.

bilire una certa continuità, a monte di Hobbes, con la tradizione cristiano-scolastica, rivisitata e riappropriata al fine della fondazione di una teoria socio-giuridica 'nuova' (23).

Ora, se questo è vero in generale per entrambi gli autori considerati, l'implicito anti-hobbesismo di Locke si mostra assai più flessibile e avveduto. Mentre in Cumberland la polemica scadeva spesso a dommatiche enunciazioni incapaci di 'prendere sul serio' il discorso hobbesiano, di smontarlo dall'interno, la costruzione lockiana di un ordine sociale immanente, si caratterizza per la consapevolezza della novità e 'oggettiva' imprescindibilità del campo problematico inaugurato da Hobbes.

Nell'ultimo capitolo dei *Saggi*, Locke intende negare che «l'utile privato» sia il fondamento della legge naturale. La parte 'negativa' della dimostrazione procede secondo questi punti:

a) la quantità complessiva dei beni disponibili per ognuno dei membri della società è limitata (24);

b) i beni disponibili per la soddisfazione dei bisogni umani «sono posti in comune» e l'impossessamento privato di parte di quei beni sottrae i beni al godimento altrui: «mentre ognuno cerca di impossessarsi di quanto è possibile, sottrae al godimento altrui quanto aggiunge alla sua proprietà già accumulata, poichè *l'arricchimento individuale non è possibile se non a danno degli altri*» (25);

c) non ci sono limiti interni alla dinamica della soddisfazione del bisogno e quindi ognuno non lascia, dei beni utili, «che una quantità minima al godimento altrui, dal momento che, senza

(23) Per quel che può valere un'analogia, il costituzionalismo 'moderno' dell'*establishment* successivo alla rivoluzione 'gloriosa' pretende di connettersi senza soluzione di continuità con la traduzione 'costituzionalistica' medievale e finisce per fare un uso innovativo dei temi e dei testi di quella tradizione.

(24) *Ibidem*, pp. 77-78: «La natura ha largito agli uomini, per loro uso e vantaggio, una certa abbondanza di beni, e quei prodotti sono concessi, a ragion veduta, in un certo modo e in quantità determinata, non sono frutto del caso, e non aumentano neppure secondo la necessità o l'avarizia umana. I nostri vestimenti non nascono con noi, nè d'altro lato gli uomini possiedono e trasportano seco, alla maniera delle tartarughe, una casa che faccia parte del loro corpo, destinata a crescere con loro. Per quanto cresce nell'umanità la cupidigia o la necessità di possedere, di tanto non si allargano i confini del mondo».

(25) *Ibidem*, p. 78: corsivo mio.

dubbio, nessun profitto viene ad accrescere la tua proprietà, senza essere sottratto a quello altrui » (26).

La tesi 'negativa' lockiana, espressa con perfetta chiarezza, è che ad accettare come tale il primato del bisogno, dell' 'economico' hobbesiano, l'ordine sociale si dissolve. Implicitamente, però, Locke dice qualcosa di più: prende cioè per buona la definizione hobbesiana dell'economico, rifiuta Hobbes sul suo terreno, concorda con questi sul carattere conflittuale, distruttivo della soddisfazione del bisogno e proprio su questa base rifiuta di ammettere che, diremmo, la 'struttura' sociale si dissolva in una somma di conflittualità atomistiche.

L'alternativa 'positiva' è la garanzia offerta da una società che, attraverso la legge naturale, si ordina in una serie di azioni 'virtuose', ovvero distaccate dall'immediatezza distruttiva del bisogno e capaci di salvare l'aspetto 'buono', cooperativo della intersoggettività. « Le azioni virtuose, in effetti, non sono in conflitto le une con le altre e non mettono gli uomini in lotta fra loro; l'una provoca l'altra e si favoriscono mutualmente... I doveri della vita non sono in contrasto fra loro e non armano gli uomini gli uni contro gli altri, come seguirebbe invece, necessariamente, dall'altro presupposto che abbiamo enunciato (si dice infatti che per legge di natura gli uomini sono in stato di guerra fra loro): ogni forma di società in questo caso viene meno e viene a mancare la fiducia come vincolo interno della società stessa » (27). Al carattere dirompente dell'anarchia dei bisogni e delle azioni di soddisfacimento si contrappone l'ordine derivante dall'obbedienza alla legge, ai doveri, alle norme grazie alle quali la società sussiste come insieme di comportamenti pacifici, benevolenti, giusti.

L'insieme di queste norme, l'unità, l'ordine della società, sono le migliori garanzie della felicità individuale. La distinzione fra il bene del tutto e il bene del singolo è così attenuata e l'uno si identifica talmente con l'altro che si potrebbe obiettare — osserva Locke — che l'utile fosse pur sempre il fondamento della legge, mentre esso non è in realtà il suo fondamento « o la ra-

(26) *Ibidem*, loc. cit.

(27) *Ibidem*, p. 79.

gione per cui essa è obbligante, ma la conseguenza della sua osservanza » (28).

È evidente che la tradizione è usata, assai più agilmente e consapevolmente che da Cumberland, per risolvere problemi non solo 'tradizionali'. Se il rifiuto dell'utile in senso hobbesiano serviva ad esorcizzare l'anarchia sociale e ad affermare il carattere 'primitivo' dell'armonia sociale, questa non era affatto imposta ai soggetti secondo una *ratio* ancora prevalentemente teologica; l'utile individuale, una volta garantita l'autonomia dell'ordine sociale immanente, era, di questo, una 'conseguenza' che poteva molto facilmente mutarsi in un 'fine' (29).

Riassumendo: Locke usa la tradizione in tema di legge di natura per affermare l'esistenza di un ordine sociale nel quale si rendono possibili comportamenti intersoggettivi non distruttivi; accetta da Hobbes la tesi della distruttività nella soddisfazione del bisogno; rifiuta di considerare la soddisfazione del bisogno come il fondamento assoluto del comportamento, non pone cioè sullo stesso piano soddisfazione individuale e ordine sociale, non riduce quindi la società a una somma di soddisfazioni (e conflitti) indi-

(28) *Ibidem*, p. 80: « Si può in verità fare un'obiezione: se l'osservanza della legge di natura e di ogni dovere della vita in genere produce sempre un vantaggio, sicchè non possiamo fare qualsiasi cosa secondo la legge naturale che non abbia come conseguenza diretta o indiretta un grande utile, allora il fondamento della legge di natura è l'utile individuale. La premessa minore ha però un significato evidente: dall'osservanza di questa legge nasce in effetti la pace, la concordia, l'amicizia, l'assenza di punizioni, il tranquillo possesso dei nostri beni, e, per dirla in una parola, la felicità. A questa obiezione la nostra risposta è la seguente: l'utile non è il fondamento della legge o la ragione per cui essa è obbligante ma la conseguenza della sua osservanza ».

(29) *Ibidem*, pp. 74-75: « ... quando affermiamo che l'utile individuale privato non costituisce il fondamento della legge di natura, non intendiamo prendere questa affermazione nel senso che il diritto universale comune e l'utile privato individuale siano opposti fra loro; la legge di natura è infatti la miglior garanzia dell'utile privato individuale, poichè al di fuori dell'osservanza di essa, a nessuno è possibile godere della sua proprietà e attendere ai propri interessi. Pertanto, a chiunque prenda in considerazione con obbiettività il genere umano e le sue consuetudini, risulterà chiaro che nulla, quanto l'obbedienza alla legge di natura, conduce all'utile generale di ciascuno, nulla contribuisce nella stessa misura alla protezione e alla sicurezza della proprietà umana ».

viduali, ma riporta l'appagamento del bisogno a 'conseguenza' dell'armonia sociale complessiva.

In tutto questo, sono evidenti due dati: innanzitutto che tanto il tema della distruttività in Hobbes quanto il tema dell'armonia sociale complessiva nella tradizione post- e anti-hobbesiana sono assunti come 'primitivi' e conducono a strategie discorsive diversificate profondamente proprio a partire da quel punto; in secondo luogo, che i temi dell'armonia sociale complessiva e dell'identità fra interesse pubblico e interesse privato, aspetti complementari di un unico assunto dimostrativo, risultano imperfettamente conciliati per la permanenza nel discorso, sia pure ad un piano diverso, del carattere distruttivo della zona economico-pulsionale del sè.

2. *Forme di rapporti sociali.*

Oltre e contro Hobbes nasce l'idea di un ordine sociale complessivo, di uno spazio sociale la cui interna 'regolarità' si dava per 'reale', realmente ordinante. Sia in Hobbes che oltre Hobbes, tuttavia, l'idea dello spazio sociale complessivo si precisa in temi che, senza esser disposti in una correlazione che li trasformi immediatamente in elementi di un sistema, in 'luoghi' di una 'topica', tuttavia funzionano già, ognuno per conto suo, come elementi articolati di una precisa strutturazione teorica dell'oggetto 'società'.

2.1 *Diritto soggettivo e conflittualità sociale generale.*

(1) « Il diritto di natura, comunemente definito dagli scrittori come *Jus naturale*, è la libertà che ciascuno possiede di usare il proprio potere nel senso che vuole, allo scopo di preservare la propria natura, cioè la sua vita, e conseguentemente di fare qualunque cosa che, secondo il giudizio e la ragione, gli sembra essere il mezzo più adatto a realizzare quel fine » (30).

(2) « Legge di natura è un precetto o regola generale scoperta dalla ragione, a causa della quale è vietato all'uomo di far ciò

(30) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 162.

che può distruggere la sua vita, o privarlo dei mezzi di conservarla... » ⁽³¹⁾.

(3) «...Diritto e legge... dovrebbero essere distinti, perchè il diritto consiste nella libertà di agire o di non agire, laddove la legge codifica ed impone di fare una delle due cose, di modo che la legge ed il diritto differiscono allo stesso modo dell'obbligo e della libertà... » ⁽³²⁾.

Tentiamo di decifrare l'apparente semplicità del testo elenandone schematicamente i concetti e la loro successione. Per quanto riguarda il testo (1):

a) attraverso l'enunciato sintetico dell'autoconservazione è richiamata in compendio tutta la tematica del *bisogno*, della soddisfazione ecc. Esso rimane il punto di avvio di ogni possibile deduzione: in questo caso gli enunciati sul diritto;

b) il bisogno per essere soddisfatto esige un collegamento col *potere*;

c) l'uso libero, cioè non impedito, del potere in vista della soddisfazione del bisogno è il '*diritto*'.

È ragionevole chiedere quale sia il quoziente informativo specifico di '*diritto*'; cioè: che cosa Hobbes ci fa sapere in più quando ci dice che il '*poter fare*' in vista della soddisfazione del bisogno è '*diritto*'?

Innanzitutto, ed è una risposta diversamente formulata ma largamente diffusa, egli sposta il '*referente*' di '*diritto*' dalla dimensione della collettività alla dimensione del soggetto: il diritto è già, senza alcuna indebita presentificazione, '*diritto del soggetto*' ⁽³³⁾.

In secondo luogo, il soggetto di cui il diritto è espressione è il soggetto-di-bisogni, il soggetto umano riportato riduzionisticamente alla sua zona economico-pulsionale. Il significato, se vogliamo mantenere il termine, '*individualistico*' del diritto (soggettivo) è così duplice, insieme logico e contenutistico, formale e materiale. Il diritto è del soggetto, dell'individuo, in quanto si

⁽³¹⁾ *Ibidem*, p. 162.

⁽³²⁾ *Ibidem*, p. 163.

⁽³³⁾ Cfr. sul diritto soggettivo in Hobbes l'importante contributo di M. VILLEY, *Le Droit de l'Individu chez Hobbes*, in *Hobbes-Forschungen* (a cura di R. KOSSELLECK e R. SCHNUR), Berlin, 1969, pp. 173 ss.

riferisce al soggetto, descrive l'azione (una certa azione) del soggetto; ma il diritto è del soggetto anche in quanto assume una materia, un contenuto costitutivo del mondo del soggetto umano: il diritto ha la sostanza del bisogno (del soggetto).

Proviamo a riformulare la domanda su quale sia il contenuto 'descrittivo' della espressione 'diritto (soggettivo)': se sembra convincente o almeno salutarmente demistificante verso il verbalismo e l'ingenuo ontologismo di tanti giuristi la risposta del tutto negativa di un Olivecrona ⁽³⁴⁾, che non trova alcun referente dietro quella espressione, la risposta può essere, almeno in un certo senso, diversa nel contesto di discorso che sto analizzando. In questo, la definizione del soggetto a partire dal suo mondo-di-bisogni era, con tutti i limiti già rilevati, l'individuazione di una 'zona dell'economico' che, sia pure scoperta attraverso tutte le deformazioni 'antropologiche' che la introducevano solo come zona del sè, tuttavia, attraverso la sommatoria dei soggetti e il reinserimento del momento intersoggettivo-(distruttivo) nella dinamica della soddisfazione del bisogno, cominciava a dare una strutturazione teorica dell'oggetto 'società' profondamente discontinua rispetto alla tradizione scolastica. In questa prospettiva, il riportare il 'diritto' al soggetto non aveva solo il valore di testimonianza di un individualismo conseguente, ma una portata epistemologica più ampia: significava stabilire una connessione tematica fra due zone dell'oggetto 'società' (sia pure attraverso, s'intende, la 'individualistica' mediazione del sè): *la zona dell' 'economico', la zona, diciamo, del 'giuridico'*.

E qui occorre considerare i testi (2) e (3).

Il diritto, come osserva Bobbio contro un'obiezione corrente ⁽³⁵⁾, non è ridotto a 'mero fatto': la soddisfazione dei bisogni, l'autoconservazione è diritto perchè c'è una legge che impone un comportamento soddisfattivo. Questa legge, o «regola generale scoperta dalla ragione», sposta il comportamento soddisfattivo su un altro piano. Conservarsi è anche obbedire ad una norma e vice-

⁽³⁴⁾ K. OLIVECRONA, *Il diritto come fatto*, tr. ital. (a cura di S. Castignone), Milano, 1967, pp. 61 ss.

⁽³⁵⁾ T. HOBBS, *Opere Politiche*, a cura di N. BOBBIO, Torino, 1959, p. 86, nota 10; cfr. in generale i fondamentali saggi su Hobbes dello stesso autore in N. BOBBIO, *Da Hobbes a Marx*, Napoli, 1965.

versa la norma, e le altre decucibili dalla prima, indicano anche un insieme di comportamenti razionali, calcolati in vista della 'migliore' autoconservazione, indicano insomma un progetto o abbozzo di società, *pensabile* come funzionante se *nella realtà* l'autoconservazione non fosse anche etero-distruttiva. Si ritorna così all'*impasse* già indicato a proposito dello spazio sociale complessivo in Hobbes, ma con molte informazioni supplementari:

a) Si stabilisce, come già detto, una connessione tematica fra 'bisogno' e 'diritto', che avrà uno sviluppo rilevante negli anni successivi.

b) Si procede per questa via ad una ridefinizione di 'diritto', che ci introduce ad un uso inedito, del tutto moderno, dello stesso. Anche se si sostenesse che 'diritto' non aggiunge molto a 'bisogno', non sarebbe evidentemente vero il contrario: il dare a 'diritto' il referente del soggetto-di-bisogni è la premessa di un uso di diritto epistemologicamente nuovo. La novità consiste, in primo luogo, come d'altronde largamente noto, nel riportare il diritto al soggetto e questa è una innovazione che potrei dire di ordine logico-formale, naturalmente ricca di conseguenze, se è vero che si potrà pensare il diritto privato a partire dai soggetti di diritto. In secondo luogo, e questo è forse un elemento non sempre chiaro come il precedente, c'è una novità di ordine non più formale ma contenutistico che dà come 'materia' di 'diritto' il mondo-di-bisogni del soggetto. In terzo luogo, e questo è un elemento che mi sembra comunemente troppo trascurato, 'diritto' viene definito contestualmente a 'soggetto', a 'bisogno' a 'soddisfazione del bisogno', cioè agli elementi 'primitivi' ed essenziali dello sforzo di comprensione teorica dell'oggetto 'società' e svolge insieme a quei concetti una funzione definitoria essenziale. In altri termini, 'diritto' è un elemento dato insieme, costruito insieme alla teoria dell'oggetto sociale complessivo, risente di quella e a sua volta contribuisce a strutturarla nel suo specifico modo. «E dato che la condizione dell'uomo... è uno stato di guerra di ciascuno contro l'altro... da ciò deriva che, in una tale condizione, ciascuno ha *diritto* ad ogni cosa, anche alla persona fisica dell'altro» ⁽³⁶⁾. Il diritto è funzione

⁽³⁶⁾ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 163.

del bisogno, è coerentemente funzione della distruttività che caratterizza la soddisfazione del bisogno: 'diritto' viene così ad esprimere tutto l'arco della teoria sociale hobbesiana, dal soggetto come 'ente-di-bisogno' alla introduzione spostata della intersoggettività conflittuale. 'Diritto' è così al centro della rappresentazione che Hobbes dà dell'oggetto 'società'.

Raffrontiamo più da vicino 'diritto' e 'legge' (di natura).

« È un precetto o regola generale della ragione, che ciascuno debba sforzarsi di procurare la pace nella misura in cui ha speranza di ottenerla; e quando gli è impossibile realizzare ciò, deve cercare ed adoperare tutti gli espedienti e vantaggi della guerra. La prima proposizione di questa regola contiene la prima e fondamentale legge di natura: cioè cercare la pace e osservarla. La seconda il principale dei diritti di natura, cioè: difendersi con tutti i mezzi a disposizione »⁽³⁷⁾.

La 'legge di natura' quella fondamentale che impone di 'conservare la pace', genera un 'diritto' che conferma la inevitabilità della guerra, senza però contraddire la legge, la norma oggettiva di ragione di cui esso è, per così dire, la verifica (e il rovescio) al livello del soggetto. In altri termini, 'legge' sta all'ordine sociale immanente come 'diritto' sta alla concreta dinamica sociale. La ragione elabora una serie di norme, che descrivono le condizioni di una società ordinata, ma poichè l'ordine è solo pensabile e la società reale è disordinata e spontaneamente incapace di ordinarsi, i diritti dei soggetti coprono nella realtà comportamenti conflittuali. Ma se è così, gli enunciati principali di cui si serve Hobbes per descrivere per un verso la pensabilità di un ordine sociale complessivo e insieme la reale conflittualità sono appunto, rispettivamente, 'legge' e 'diritto'. 'Legge' e 'diritto' sono un livello essenziale di articolazione della strutturazione hobbesiana dell'oggetto 'società': non solo esprimono due caratteristici aspetti del discorso hobbesiano, la pensabilità dell'ordine e la realtà dei soggetti in conflitto, ma adombrano anche qualcosa di più: fra l'ordine, 'la pace', pensabile-razionale, descritto nello schema della 'legge' (e delle leggi) e il disordine reale dei soggetti pensato attraverso (anche) gli enunciati di

(37) *Ibidem*, p. 164.

‘diritto’, ‘legge’ e ‘diritto’, rappresentando l’uno il rovescio dell’altro, pongono, direi impongono, un rapporto. In altri termini, l’uso dello schema ‘legge’ e ‘diritto’ per articolare in zone distinte lo spazio sociale complessivo comunica *anche* il messaggio, implicito, obliquo, di una qualche necessaria connessione fra le due zone individuate, fra il momento ‘ordine della società’ e il momento ‘economico-conflittuale’.

Naturalmente, in Hobbes tutto ciò è inaugurato ma non sviluppato. Occorre guardarsi dal proiettare all’indietro acquisizioni successive, ma anche dal togliere spessore teorico alla tradizione. L’innovazione hobbesiana, largamente riconosciuta per quanto riguarda gli enunciati relativi, per intenderci, al diritto del soggetto, raggiunge, a mio avviso, anche l’uso epistemologico che egli fa di quegli enunciati all’interno della sua teoria sociale: il che, se non serve a superare direttamente la sua famosa aporia (distruttività contro ordine), è tuttavia una prima indicazione in quel senso.

2.2 *Diritto soggettivo e armonia sociale complessiva.*

È assai istruttivo leggere Hobbes anche su questo punto con gli occhi di Cumberland. Il suo dissenso radicale da Hobbes riproduce come in uno specchio gli aspetti principali del suo obiettivo polemico. Così, in questo caso, la polemica verte esemplarmente su questi punti:

a) la ragione-legge di natura non indica solo un ordine ‘pensabile’, ma un ordine esistente (e normativo, come si sa, per il mondo naturale e per il mondo sociale).

b) il diritto non si identifica perciò con il potere-bisogno, ma rende lecito solo un certo esercizio del potere, quello congruente con l’ordine cosmico-sociale;

c) l’esercizio del diritto non è distruttivo, perchè la ‘self-preservation’ dell’individuo è compatibile col bene del tutto;

d) la connessione fra diritto, potere, bisogno, distruttività « is the Foundation which supports all the rest of his Morality and Politicks » ⁽³⁸⁾;

⁽³⁸⁾ R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit., p. 91.

e) il significato che Hobbes attribuisce a 'diritto' è del tutto inedito, estraneo ad ogni tradizione: «... Hobbes pretends that he has a Licence to call such a Liberty of acting any thing at pleasure for Self-preservation by the name of Right (*tho no one beside himself ever used that word in the same Sense*)... »⁽³⁹⁾.

Non potrebbe essere più precisa la comprensione della 'novità' di Hobbes nè più netto il rifiuto di accettare il problema nei termini aporetici in cui Hobbes lo poneva. Uscire dal dilemma imponeva di riconsiderare il rapporto fra soggetto-di-bisogni, distruttività e ordine sociale complessivo, in una strategia che rendesse componibili tutti quegli elementi.

2.3 'Proprietà' come mediazione fra 'ordine' e 'bisogno': il superamento lockiano dell'aporia.

La teoria lockiana della proprietà si inserisce, a mio avviso, nel bel mezzo dell'aporia (ordine sociale contro distruttività nella soddisfazione del bisogno) divenendo lo strumento centrale della mediazione. La teoria della proprietà diventa così un punto chiave sia all'interno del pensiero lockiano sia, oltre di esso, nella strategia discorsiva generale di tutto il '700 inglese. La teoria della proprietà del *II Trattato* è infatti, per un verso, la risposta alla domanda dominante nei *Saggi*, ma, dal momento che quella domanda verteva semplicemente sull'aporia hobbesiana, insomma sulla possibilità della costruzione di una teoria socio-giuridica 'positiva' nei termini che saranno quelli di tutta la tradizione successiva, la risposta avanzata nel *II Trattato* ha un impatto assai più vasto della peculiare storia intellettuale di Locke.

Nei *Saggi*, la legge di natura, che Locke difendeva contro ogni svalutazione neo-epicurea, dava la società umana per ordinata, armonica, essenzialmente non conflittuale. Questa interpretazione della legge di natura è, da questo momento in poi, un dato acquisito per Locke. Egli non vi torna nel *II Trattato* solo perchè, a mio avviso, l'assunzione del tema 'primitivo' di una società ordinata era ormai un elemento, di metodo e di contenuto, indiscutibile, da cui muovere per ulteriori indagini. Su questo punto, i

⁽³⁹⁾ *Ibidem*, p. 90; corsivo mio.

conti con Hobbes erano già regolati; restavano invece del tutto aperti sul secondo punto della famosa aporia: il carattere distruttivo della soddisfazione del bisogno, tesi hobbesiana che nei *Saggi* Locke sostanzialmente accoglieva. Non è un caso che il punto che esplicitamente differenzia i *Saggi* dai più maturi *Trattati* è la discussione sul bisogno, la soddisfazione, la proprietà. In breve: se in entrambi le opere si fa riferimento alla proprietà comune originaria, di scolastica memoria, nei *Saggi* la soddisfazione dei bisogni attraverso l'appropriazione dei beni implica necessariamente l'espropriazione altrui («nessun profitto viene ad accrescere la tua proprietà senza essere sottratto a quella altrui»), nel *II Trattato* invece la proprietà è costruita in modo da superare sia lo scoglio della distruttività del bisogno sia quello della coincidenza fra bene collettivo e bene privato.

È in questa prospettiva che rileggerò il notissimo cap. V del *II Trattato*, rinviando per il resto alla recente storiografia che ha ormai fatto emergere, spesso in modo assai penetrante, i vari aspetti del testo.

Premesso che, in origine, «Dio ha dato il mondo agli uomini in comune», il problema è capire in che modo l'uomo separi dal patrimonio comune i beni destinati alla soddisfazione del suo bisogno, e li renda «in tal modo (suoi), cioè a dire parte di lui, che un altro non può avervi alcun diritto...»⁽⁴⁰⁾. Traducendo l'apparente semplicità del testo nel suo significato, il problema di Locke è quello di trovare, all'interno della dinamica della soddisfazione del bisogno, una forma, una intrinseca regolarità di quella soddisfazione che renda impossibile l'anarchia.

La risposta lockiana procede per questi passaggi:

1) Il primo gruppo di enunciati introduce le regole del rapporto fra sè, lavoro, proprietà, cose⁽⁴¹⁾.

⁽⁴⁰⁾ J. LOCKE, *II Trattato*, in *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, tr. ital., Torino, 1960, p. 260.

⁽⁴¹⁾ *Ibidem*, pp. 260-261: «Sebbene la terra e tutte le creature inferiori siano comuni a tutti gli uomini, pure ognuno ha la proprietà della propria persona, alla quale ha diritto nessun altro che lui. Il lavoro del suo corpo, l'opera delle sue mani possiamo dire che sono propriamente suoi. A tutte quelle cose dunque che egli trae dallo stato in cui la natura le ha prodotte e lasciate, egli ha congiunto il pro-

Il sè è oggetto di proprietà. Proprietà esige un soggetto, un titolare del diritto e un oggetto su cui verte il diritto. Il sè è definito attraverso 'proprietà' solo a patto di essere sdoppiato in due figure distinte: il sè che *ha* in proprietà e il sè che *è* in proprietà. Ma sappiamo ormai che lo sdoppiamento del sè in 'zone' è la fondazione antropologica di tutta la produzione discorsiva che andiamo considerando. Rivediamo così affiorare quella struttura mentale (di cui ho tentato una tipologia nel I capitolo) che dà l'io per sdoppiato in due zone, diciamo mente e corpo, o ragione e desiderio, o organo del calcolo e della previsione e zona economico-pulsionale. Credo che il primo, fondamentale enunciato lockiano in tema di proprietà (la proprietà *sulla* propria persona) sia incomprensibile senza riferirsi a questa, parzialmente sommersa, struttura mentale. Il sè ha in proprietà il corpo, la zona del bisogno. Avere in proprietà il corpo significa averlo in senso pieno, esclusivo, inviolabile, ma anche regolato, funzionale ad uno scopo, controllato.

La *proprietà sul corpo* rende proprio il *lavoro* del corpo. Il lavoro rende proprie le *cose* su cui si esercita. Il risultato è che le cose ricevono, mediante il lavoro, « qualcosa che esclude il diritto comune di altri ».

Il sè ha dunque in proprietà il corpo e tutto ciò che il corpo, attraverso il lavoro, raggiunge. Corpo, lavoro e cosa sono unificati nel *medium* della proprietà. Il corpo è una cosa e le cose sono assorbite nella sfera 'antropologica' dell'economico. « Dunque, sotto l'apparenza di un riconoscimento dell'uomo, l'economia politica, il cui principio è il lavoro, è, piuttosto, soltanto la conseguente effettuazione del rinnegamento dell'uomo, dacchè l'uomo non sta più in una tensione esterna verso l'esistenza esteriore della proprietà privata, bensì è diventato esso stesso questo essere teso della proprietà privata. Ciò ch'era prima un *trovarsi fuori*, una reale espropriazione dell'uomo, è ora divenuto l'azione dell'espro-

prio lavoro, e cioè unito qualcosa che gli è proprio, e con ciò le rende proprietà sua. Poichè son rimosse da lui dallo stato comune in cui la natura le ha poste, esse, mediante il suo lavoro, hanno, connesso con sè, qualcosa che esclude il diritto comune di altri. Infatti, poichè questo lavoro è proprietà incontestabile del lavoratore, nessun altro che lui può aver diritto a ciò ch'è stato aggiunto mediante esso... ».

priarsi, dall'alienarsi » (42). Senza naturalmente voler valutare la consistenza teorica dell' 'umanismo' dei *Manoscritti*, è comunque colto il punto centrale della 'svolta' lockiana, il divenir l'uomo stesso « questo esser teso della proprietà privata », e quindi il divenire la proprietà il punto di ridefinizione del soggetto 'al suo interno' e nello spazio sociale complessivo.

Unificati così nella sfera della proprietà il soggetto e le cose, o per meglio dire il mondo-dei-bisogni del soggetto e i beni, si ottengono implicitamente due conseguenze che conviene sottolineare:

a) soddisfazione del bisogno e 'forma di proprietà' si identificano in due sensi: che non esiste soddisfazione del bisogno che esca dalla forma di proprietà; e che ogni proprietà è sempre forma di un contenuto, appunto la soddisfazione;

b) il bene ha lo stesso statuto di esistenza del soggetto (per meglio dire della zona economico-pulsionale, del 'corpo', del soggetto) e quindi ha le stesse limitazioni, determinazioni, ma anche intangibilità, inviolabilità, di quest'ultimo. Ciò porta già del tutto fuori da Hobbes: l'esteriorità delle cose rispetto al soggetto non precostituiva nessun limite all'espansione anarchica del soggetto stesso in vista della sua soddisfazione: l'assimilazione, per mezzo del lavoro, dei beni nel soggetto implica che la sua espansione sia regolata, abbia una forma, quindi, insieme, una certezza ed un limite.

Questa considerazione conduce direttamente al secondo gruppo di enunciati:

2) Gli enunciati che sviluppano il tema dei limiti della proprietà (43).

Alla radice di questo tema sta, a mio avviso, la preoccupazione di dimostrare il carattere non conflittuale, non distruttivo della soddisfazione del bisogno. « Nè questa appropriazione di una porzione di terra in base alla coltivazione di essa torna a pregiudizio per altri, poichè ne rimane sempre abbastanza e altret-

(42) K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, tr. ital. a cura di G. Della Volpe, Roma, 1963, pp. 219-20; il brano verte su Smith, ma, sul punto che ci interessa, può estendersi tranquillamente a Locke.

(43) Cfr. sul problema C. B. MACPHERSON, *Libertà*, cit., pp. 234 ss.

tanto buona... » (44). « Colui a cui rimane un intero fiume a sedare la sua sete, non può ritenersi offeso se un altro beve... » (45).

Si ricorderà che l'assunto dei *Saggi* era esattamente contrario: i beni essendo limitati e i bisogni illimitati, vi sono due complementari motivi per rendere la soddisfazione distruttiva. Nel *Trattato* vengono fatti saltare entrambi i motivi. Innanzitutto, il motivo elencato per secondo: i bisogni non sono spontaneamente illimitati, ma soggiacciono, nel momento della loro estrinsecazione e soddisfazione, ad una interna limitazione: « il lavoro è il titolo che l'uomo deve presentare per possedere (il mondo) » che non è dato « per il capriccio dei litigiosi e dei rissosi » (46). Il lavoro è concepito come vincolo oggettivo della soddisfazione così come una pretesa è 'rissosa' se non è commisurata alla regola determinata dal lavoro.

« La misura della proprietà è stata dalla natura ben stabilita in base all'entità del lavoro dell'uomo e dei comodi della vita: non c'è lavoro umano che possa sottomettere o appropriarsi tutto, nè fruizione che possa consumare più che una piccola parte, così ch'è impossibile che un uomo per questa via invada il diritto di un altro o si acquisti una proprietà a pregiudizio del vicino » (47). Si ha in proprietà solo ciò che si raggiunge attraverso il lavoro in vista del bisogno e non oltre il bisogno. Da ciò, come è noto, il divieto di accumulare, oltre l'effettiva esigenza del consumo, beni deperibili; con questo risultato complessivo, che preme sottolineare: la proprietà attraverso il lavoro e il nesso funzionale fra cosa e bisogno disciplina la soddisfazione dando ad essa la propria forma, con le regole e i limiti necessari; la proprietà dà la norma immanente alla soddisfazione e con ciò esorcizza lo spettro dell'anarchia dei bisogni e della soddisfazione. In questo gruppo di enunciati 'lavoro' ha così non più solo il valore di organo, diciamo, di reificazione del soggetto umano e di assorbimento della cosa nella sfera antropologica dell' 'economico', ma

(44) J. LOCKE, *II Trattato*, cit., p. 264.

(45) *Ibidem*, loc. cit.

(46) *Ibidem*, p. 265.

(47) *Ibidem*, pp. 265-66.

anche il significato di 'misura' della soddisfazione, di regola interna ad essa, quindi di norma determinata della forma generale di soddisfazione del bisogno che è la proprietà. Tolto così un motivo di conflittualità, dando alla soddisfazione del bisogno la disciplina della forma di proprietà, la soppressione del secondo motivo di conflittualità (la scarsità dei beni) conduce direttamente al seguente gruppo di enunciati:

3) gli enunciati che si raggruppano intorno a un'ulteriore determinazione d'uso di 'lavoro'. 'Lavoro' connette soggetto umano e cosa in un rapporto di *appropriazione* mediante trasformazione. 'Lavoro' perciò copre il tema del rapporto fra uomo e natura nella specie del dominio e dell'utilizzazione 'industriosa' della natura stessa. La soddisfazione dei bisogni attraverso un semplice rapporto di fruizione non trasformativa della natura va incontro a dei limiti precisi: appunto il limite già indicato nei *Saggi*, la scarsità dei beni e soprattutto la immodificabilità della loro quantità. Mentre nei *Saggi* i beni apparivano per così dire già dati e la soddisfazione del bisogno procedeva secondo un semplice impossessamento, nel *II Trattato* il rapporto fra uomo e natura procede attraverso la mediazione del 'lavoro', anche nel senso che la soddisfazione esige la trasformazione delle cose 'naturali', quindi il dominio, lo sfruttamento intensivo, razionale, direi post-baconiano, della natura, non più l'accettazione passiva, contemplativa di un complesso di beni 'naturali' dati e immodificabili, ma la loro moltiplicazione per intervento attivo, trasformativo dell'uomo e, per questa via, la loro appropriazione.

Se i beni, originariamente in comune, non sono dati, ma trasformabili e moltiplicabili, cade l'altro motivo che nei *Saggi* Locke introduceva per spiegare la conflittualità inevitabile in una logica tutta interna alla soddisfazione del bisogno. « Sottomettere o coltivare la terra e averla in dominio sono due cose insieme connesse. L'una cosa è titolo per l'altra ». Il comando che in origine Dio dette all'uomo fu di sottomettere la terra, cioè di tendere all'appropriazione. « Dio lo comandava e i suoi bisogni lo costringevano al lavoro ». I bisogni per essere soddisfatti non conducono semplicemente all'impossessamento, ma piuttosto al lavoro-appropriazione, che diventa la forma specificamente umana di sottomissione della natura.

È in questo quadro che devono collocarsi gli enunciati lockiani che collegano 'lavoro' a 'valore' ⁽⁴⁸⁾: è la trasformazione-appropriazione che rende le cose 'beni' in vista di 'bisogni'. Con il che non si ha ancora, evidentemente, una smithiana teoria del valore ed è pertinente ogni richiamo alla discontinuità epistemologica fra il discorso lockiano e la nascita di un approccio teorico capace di inaugurare una specifica zona di 'scientificità'. È però anche vero che il salto epistemologico smithiano avviene pur sempre dentro una tradizione discorsiva che ha in Locke, e nel Locke del cap. V del *II Trattato*, un fondamentale campo enunciativo ⁽⁴⁹⁾. In altri termini, se è vero che 'lavoro' (e 'valore') non sono in Locke ancora il lavoro ed il valore dell'economia politica smith-ricardiana, è anche vero che 'lavoro' non è un vuoto filosofema, ma contribuisce ad aprire una teoria socio-giuridica complessiva di cui, senza occuparsi per il momento del grado di scientificità che la caratterizza, è facile indicare la novità rispetto alla tradizione precedente e la consistente problematicità logico-storica.

'Lavoro' come appropriazione-trasformazione della natura era (anche) la risposta conclusiva alla (per intenderci) aporia hobbesiana, quindi la indicazione finale di una logica satisfattiva, ma non distruttiva, capace di autonomo ordinarsi. Con ciò stesso,

⁽⁴⁸⁾ *Ibidem*, p. 270: «... è proprio il lavoro che pone in ogni cosa la differenza di valore... Penso che sarà in fondo un calcolo ben moderato dire che i prodotti della terra utili per la vita umana, per nove decimi sono effetti del lavoro; anzi, se vogliamo valutare esattamente le cose quali giungono al nostro uso, e computare le spese fatte per esse, e che cosa in esse è dovuto semplicemente alla natura e che cosa al lavoro, vedremo che nella maggior parte di esse, il novantanove per cento dev'essere interamente messo in conto al lavoro.

⁽⁴⁹⁾ Concordo perciò con G. PIETRANERA, *Teoria del valore e dello sviluppo capitalistico in Adamo Smith*, Milano, 1963, pp. 18 ss., quando sottolinea, in polemica con Myrdal, e richiamandosi al Marx delle *Teorie sul plusvalore*, il carattere specifico della teoria del valore-lavoro a partire da Smith, non riconducibile al generale rapporto che Locke stabilisce fra bisogno, lavoro, proprietà. Diffido invece del tono tutto sommato liquidatorio con il quale il Pietranera commenta il 'giusnaturalismo' lockiano. Da questo punto di vista, K. G. MYRDAL, *L'elemento politico nella formazione della economia pura*, tr. ital., Firenze, 1943, pp. 46 ss. rivela maggiore sensibilità nello stabilire, fra zone discorsive diverse, rapporti, nessi convincenti anche per chi diffidi dell'assunto principale della sua ricerca.

forniva l'avvio alla soluzione di un altro problema, che è possibile individuare in un quarto gruppo di enunciati:

4) gli enunciati che collegano ' lavoro ' a ' benessere generale '.

Chi si appropria dei beni ' naturali ' trasformandoli col ' lavoro ', dice Locke, non risponde solo ai suoi bisogni, ma viene incontro alle esigenze comuni dell'umanità. La proprietà, dato che suppone l'intervento trasformativo del singolo soggetto umano, provoca un aumento di beni tale che solo una piccola parte di essi va a beneficio del singolo, mentre è la collettività che risente del generico vantaggio dell'incremento produttivo ⁽⁵⁰⁾. Se è così, un'attività del tutto ' privata ', la soddisfazione del bisogno attraverso ' lavoro ' e ' proprietà ', coincide ' oggettivamente ' col bene collettivo: come si sa, anche questa domanda era già presente nei *Saggi* (e addirittura, in forma paradossale, metaforica, anche in Hobbes) così come era in quell'opera già scelta la risposta positiva. Ne mancava però una argomentata e analitica dimostrazione. La legge naturale, l'ordine generale immanente nella natura e nella società, è, si diceva nei *Saggi*, la migliore garanzia dell'utile individuale. Ma *come* l'ordine della società coincidesse con l'ordinata soddisfazione dei bisogni dell'individuo non era chiaro. La risposta viene, di nuovo, nel *II Trattato* e procede, come si è detto, dalla forma proprietaria della soddisfazione del bisogno. È facile comprendere come, attraverso questo passaggio, si sia già dentro quella tradizione che conduce fino alla celebre smithiana ' mano invisibile ', all'armonia prestabilita fra ordine sociale complessivo e singolo comportamento ' egoistico '. In questa sede, preme piuttosto sottolineare che la coincidenza fra ' privato ' e ' collettivo ' è data implicitamente per risolta a partire da, e dentro, lo schema ' proprietà ': si attribuisce così alla forma proprietaria della soddisfazione del bisogno un ulteriore ruolo teorico, quello di punto d'equilibrio fra ' privato ' e ' collettivo ', quindi di ' luogo ' decisivo di una possibile ' topica sociale '.

⁽⁵⁰⁾ J. LOCKE, *II Trattato*, cit., pp. 267-68: «... chi si appropria terra col suo lavoro, non diminuisce, ma aumenta le scorte comuni dell'umanità, perchè le provvigioni che servono per la sussistenza della vita umana, prodotte da un solo iugero di terreno cintato e coltivato, sono — per dirla con un rapporto assai moderato — dieci volte maggiori di quelle che son prodotte da un iugero di terra di eguale fertilità lasciata deserta in comune ».

Ad una considerazione complessiva del testo, l'elemento che collega i vari gruppi di enunciati risulta per così dire presupposto al testo, assunto tacitamente come termine ' primitivo ', attraverso il quale costruire la teoria: ' proprietà privata ' sembra, per esprimersi metaforicamente, venire da un ' fuori ' del testo e, una volta fattavi penetrare, canalizzare nei suoi condotti forzati correnti tematiche diverse. In breve:

a) ' proprietà ' è introdotta all'interno del sè (« l'uomo... ha sempre avuto in sè il primo fondamento della proprietà »⁽⁵¹⁾) e media il rapporto fra il sè e la zona della corporeità, la zona economico-pulsionale. Questo rapporto, che in varie forme, attraversa la cultura socio-politica inglese del settecento, ottiene una peculiare strutturazione ' ricevendo addosso ' la forma proprietaria. A partire da Locke è cioè data la possibilità di introdurre nella teoria il soggetto-di-bisogni e la soddisfazione non più come distinti ma come compendati nella forma di proprietà. Quindi: l'anarchia del soggetto cessa in quanto si presume che la soddisfazione del bisogno si svolga secondo la presupposta forma proprietaria che la regola, la protegge, la neutralizza. Il tema del ' bisogno ', questo termine ' primitivo ' della teoria, entra così stabilmente in essa riassorbito all'interno dell'involucro ' proprietà '. Analogamente, il tema del differimento del bisogno, questa struttura significativa soggiacente a tutta la teoria socio-giuridica settecentesca, si congiunge con la forma proprietaria che esprime così anche il momento di mediazione fra l'immediato godimento e la soddisfazione secondo regole, l'autodisciplina e (come vedremo) l'accumulazione. Infine, la zona dei bisogni, quella introduzione antropologista dell' ' economico ', veniva individuata nel momento esteriorizzato della soddisfazione e ' fissata ', e compresa attraverso, la forma ' giuridica ' di proprietà.

Val la pena di soffermarsi su questo elemento al suo primo affiorare: ' proprietà ' non indica qui, e da qui in poi, un istituto,

(51) *Ibidem*, p. 223. Anche su questo punto è possibile constatare una ' oggettiva ' continuità fra ' innovazione ' e ' tradizione ', se si ha presente l'emersione, sia pure con determinati limiti, nella Scolastica post-medievale, del tema della ' proprietà del sè ', del rapporto fra ' proprio ' e ' proprietà ': cfr. P. GROSSI, *La proprietà nel sistema privatistico della Seconda Scolastica*, in *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milano, 1973, pp. 136 ss.

un insieme di norme, la disciplina 'giuridica' 'positiva' di un fatto. 'Proprietà' è usata come *forma* di un determinato tipo di rapporto sociale ed esprime il tentativo di comprendere il suo strutturarsi. La forma che si attribuisce a questo rapporto è 'giuridica' perchè è *more iuridico* che procede la costruzione dell'oggetto sociale complessivo. 'Diritto' indica così in questo contesto un complesso di strumenti linguistico-concettuali con i quali si individua la forma della società in generale e dei rapporti sociali determinati assunti come articolazioni principali di quella.

'Proprietà' è in Locke la forma della soddisfazione dei bisogni: lo è nel senso che *dà* una forma, diremmo una struttura, a quell'elementare nucleo della teoria sociale che è la soddisfazione del bisogno. 'Proprietà' è così forma (la forma) dell' 'economico', nel modo specifico (antropologico, individualistico ecc.) in cui questo veniva introdotto nella teoria socio-giuridica. È ancora prematuro stabilire una connessione necessaria, non dico causale, ma omologica, fra *quel* modo di introdurre l' 'economico' e *quel* modo di intenderne la *forma* (giuridica): basta indicare la estensione di questi due significati e la loro compresenza nel campo enunciativo considerato.

b) 'Proprietà privata', in quanto forma della soddisfazione del bisogno e schema del rapporto fra sè e 'bisogno' è presupposta sia alla sfera del '*proprio*' che al momento dell' '*appropriazione*'. In altri termini, 'proprio' diventa aggettivo della (forma giuridica della) proprietà ⁽⁵²⁾, così come l'appropriatezza, la trasformazione della natura, il suo dominio e la sua utilizzazione attraverso il lavoro, viene concepita, strutturata attraverso la forma obbligata della proprietà *privata* ⁽⁵³⁾. Il carattere logicamente non necessario del passaggio dalla 'appropriazione' alla forma privata-proprietaria di quella è dato per necessario attraverso l'assunzione previa di 'proprietà' come schema interpretativo

⁽⁵²⁾ Cfr. K. MARX, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. 211 ss., a proposito di Stirner.

⁽⁵³⁾ J. LOCKE, *II Trattato*, cit., pp. 265-66: « Vediamo quindi che sottomettere o coltivare la terra e averla in dominio son due cose insieme connesse. L'una cosa è titolo per l'altra. Così che Dio, col comando di sottometterla, autorizzò ad appropriarsela, e la condizione della vita umana, che richiede il lavoro e i materiali da lavorare, introduce necessariamente possessi privati ».

generale ⁽⁵⁴⁾. È a questo scambio che si può riportare la radice della tendenza, tradizionalmente rimproverata al pensiero liberale classico, ad 'eternizzare' le proprie categorie, a trasporre cioè sul piano dell'universale-necessario una forma storicamente data di organizzazione sociale. L' 'archè', il punto di ricostruzione 'archeologica', è probabilmente lo scambio fra appropriazione e proprietà privata, uno scambio da intendersi in senso forte: è esclusa la pensabilità stessa di una appropriazione che proceda attraverso una forma socio-giuridica diversa dalla proprietà privata ovvero, reciprocamente, la proprietà privata è il presupposto della pensabilità dell'appropriazione. Una determinata organizzazione della produzione si fa anche punto di costruzione di un discorso che la rende, nel suo specifico modo, (più o meno) trasparente.

c) La proprietà privata 'presupposta' al discorso è non un concetto generico di proprietà, ma quello specifico tipo di proprietà che caratterizzava la società inglese nella sua fase di transizione al capitalismo. È così la proprietà in vista dell'accumulazione e del mercato che viene assunta nel discorso come schema interpretativo previo della serie di fenomeni considerati ed è solo grazie alla assunzione in blocco di quello specifico tipo di proprietà che si può spiegare, come ormai tanti storici hanno rilevato ⁽⁵⁵⁾, il superamento del limite che Locke aveva posto alla proprietà, che essa cioè non portasse ad accumulare oltre il limite della soddisfazione del bisogno e della deperibilità dei beni. Il senso di questo limite era decisivo e rimandava a tutto il delicato procedimento lockiano di neutralizzazione della distruttività insita nella

⁽⁵⁴⁾ Cfr. K. MARX, *Lineamenti fondamentali*, cit., p. 10: « Ogni produzione è un'appropriazione della natura da parte dell'individuo, entro e mediante una determinata forma di società. In questo senso è una tautologia dire che la proprietà (l'appropriazione) è una condizione della produzione. Ma è ridicolo saltare da questo fatto ad una determinata forma della proprietà, per esempio alla proprietà privata. (Il che per giunta suppone una forma antitetica, la non-proprietà, anch'essa come condizione)... Dire che non si possa parlare di una produzione e quindi nemmeno di una società in cui non esista nessuna forma di proprietà, è una tautologia. Una appropriazione che non si appropri nulla, è una *contradictio in subjecto* ».

⁽⁵⁵⁾ Sul carattere tutto 'moderno' della teoria lockiana della proprietà cfr. C. A. VIANO, *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Torino, 1960, pp. 226 ss.; W. EUCHNER, *Naturrecht und Politik bei John Locke*, Frankfurt, 1969, p. 61.

soddisfazione del bisogno. La soddisfazione, diceva Locke, ha la forma di proprietà e quindi limiti, regole interne (lavoro, accumulazione per il consumo) che la rendono non distruttiva: grazie a queste regole interne, la soddisfazione (proprietaria) del bisogno lascia spazio ad ogni altro soggetto umano per la sua propria soddisfazione e si svolge quindi secondo un implicito modello *non conflittuale* di società. L'invenzione del denaro, però, rendendo 'non deperibile' qualsiasi bene, lo sottrae al vincolo cogente del consumo rendendolo disponibile per la pura (e illimitata) accumulazione. Se ciò è vero, consegue che:

aa) l'assunzione previa della forma privato-proprietaria dell'appropriazione (e di un tipo determinato di proprietà privata) opera su tutta la catena di enunciati considerata;

bb) la tesi della non distruttività della soddisfazione proprietaria rimane un punto fermo del discorso lockiano, indipendentemente dal superamento del limite dell' 'accumulazione per il consumo'.

cc) pur nel permanere di un modello di società globalmente non conflittuale grazie alla forma proprietaria della soddisfazione, l'introduzione di una proprietà illimitata, di un'accumulazione *oltre* il consumo, reintroduce implicitamente la possibilità di soggetti non-proprietari, quindi le potenzialità conflittuali della soddisfazione. Ricompare quindi la distruttività, ma ad un livello di esistenza spostato rispetto a quello, dominante, della armonica soddisfazione proprietaria. La distruttività, da tema teorico-sociale dominante come in Hobbes diventa tema ricompreso all'interno della armonia proprietaria, figura parziale di un gioco, nel suo senso e nel suo complesso, non distruttivo;

dd) la dislocazione della distruttività a zona periferica del sistema sociale dato, nel complesso, per armonico, è resa possibile dalla mediazione che la proprietà esercita fra bene privato e collettivo. Il bene privato è bene collettivo attraverso il rapporto necessario fra lavoro e proprietà; l'aumento di beni che attraverso il 'lavoro-proprietà' del singolo raggiunge la collettività rende possibile la dissoluzione o il riassorbimento nel benessere generale del residuo di distruttività provocata dall'opposizione fra accumulazione illimitata di beni e conseguente non-proprietà e non soddisfazione dei bisogni di altri.

c) Come è presupposto un determinato tipo di proprietà privata, così è presupposto un determinato tipo di lavoro: il lavoro salariato ⁽⁵⁶⁾. 'Lavoro' ha quindi un doppio significato. Se per un verso è l'attività trasformativo-produttivo-appropriatrice che fonda (e si svolge dentro) la proprietà, per cui non sembra esservi nè proprietà senza lavoro nè lavoro senza proprietà, per un altro verso, in modo 'spostato', risulta sempre vera la prima espressione ma non sempre vera la seconda; emerge cioè la possibilità di un lavoro senza proprietà, di un lavoro 'nudo'. Questa ultima figura, però, non dà luogo ad una tematica distinzione dalla prima, ma è riassorbita in essa. Come in generale la distruttività veniva inclusa come zona periferica nella totalità sociale armonica, così la polisemia di 'lavoro' si distribuisce in modo che il significato secondo (lavoro *senza* proprietà, lavoro salariato) viene incluso nel significato primo e compare da solo in contesti 'spostati', periferici. Ne è la prova, già indicata dal Macpherson ⁽⁵⁷⁾, quella sorta di 'lapsus' freudiano per cui Locke attribuisce al proprietario della terra come conseguenza del (suo) lavoro, il lavoro del servo: «...l'erba che il mio cavallo ha mangiato, *le zolle che il mio servo ha tagliato* ...diventano mia proprietà senza l'assegnazione o il consumo di alcuno» ⁽⁵⁸⁾. Nel momento in cui vengono introdotte nel discorso figure come 'lavoro salariato', lavoro *fuori* dalla proprietà ovvero non-proprietà, queste vengono subito riassorbite *nella* proprietà.

Concludendo: 'proprietà' diviene una tipica figura di *mediazione*; media il rapporto fra sè e bisogno, il rapporto fra bene privato e bene collettivo, il rapporto fra armonia sociale complessiva e residuo distruttivo-non-proprietario. Questa complessa e centrale funzione di mediazione è assolta dalla proprietà assumendo come proprio contenuto immediato la soddisfazione del bisogno, con l'estensione e le caratteristiche che questo tema aveva a partire da Hobbes. È per questa via che viene stabilito un nesso

⁽⁵⁶⁾ J. LOCKE, *II Trattato*, cit., pp. 302-303: «Padrone e servo sono nomi antichi come la storia, ma dati a gente di ben diversa condizione, perchè un uomo libero può farsi servo di un altro col vendergli, per un certo tempo, il servizio che prende a prestare, in cambio d'una paga che riceve».

⁽⁵⁷⁾ C. B. MACPHERSON, *Libertà*, cit., pp. 247 ss.

⁽⁵⁸⁾ J. LOCKE, *II Trattato*, cit., pp. 261-62; corsivo mio.

fra (una certa definizione di) 'economico' e (una certa definizione di) 'giuridico'; è per questa via che il tema del differimento della soddisfazione si introduce come struttura soggiacente alla teoria socio-giuridica complessiva. Si può allora intendere finalmente come l'ambiguità semantica fra la nozione estensiva di 'proprietà' (comprensiva di vita e libertà) e la nozione restrittiva (limitata al rapporto fra uomo e beni), familiare ad ogni lettore di Locke ⁽⁵⁹⁾, rispecchi il senso più profondo del discorso lockiano, dove 'proprietà' non è un insieme di norme, un istituto giuridico, ma la *forma* dell'elemento costitutivo (il mondo-dei-bisogni e la sua dinamica) del soggetto umano ⁽⁶⁰⁾. Da ciò, infine, l'elisione dell'aspetto intersoggettivo-distruttivo. La soddisfazione del bisogno *non è* distruttiva perchè è disciplinata secondo regole, ha la forma di proprietà. La distruttività è (implicitamente) dislocata, messa fuori: se la proprietà è la forma della soddisfazione e la certezza della non-distruttività, la non-proprietà, questa figura che, in modo spostato e sfuggente, si fa sentire nel discorso lockiano, è il luogo della distruttività, il residuo distruttivo della soddisfazione *fuori* dalla soddisfazione, luogo esterno rispetto a questa. Dove c'è soddisfazione del bisogno e questa ha la forma di proprietà, la distruttività scompare, ma scompaiono anche i soggetti 'altri'. La caratteristica 'pre-sociale' della versione individualistica del bisogno, che segnava inequivocabilmente l'emersione di questo tema in Hobbes, continua, autentica 'invariante' della teoria, anche dentro la lockiana forma proprietaria della soddisfazione. La soddisfazione-appropriazione-proprietà fonda un rapporto uomo-natura che suppone l'elisione del rapporto uomo-società: scomparsa la distruttività dalla zona dell' 'economico', scomparivano anche le condizioni intersoggettive della soddisfazione del bisogno.

2.4 *Proprietà e distruttività in Cumberland ed Hobbes.*

È da Locke in poi che il problema della *distruttività* (fatta risalire alla soddisfazione del bisogno) e il problema della *proprietà*

⁽⁵⁹⁾ Cfr. G. BEDESCHI, *Introduzione a J. LOCKE, Saggi*, cit., p. XLIV.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. ad es. J. LOCKE, *II Trattato*, cit., p. 304: «L'uomo... ha per natura il potere... di conservare la sua proprietà, e cioè la propria vita, libertà e fortuna...».

si sorreggono a vicenda e trovano l'uno nell'altro il terreno di una loro argomentata soluzione. La distruttività scompare (salvo ricomparire inaspettatamente 'altrove') quando la proprietà viene assunta come luogo centrale della teoria socio-giuridica e viceversa la insufficiente tematizzazione della proprietà riporta in piena attualità l'esito conflittuale-distruttivo del bisogno.

Ora, la correlazione disgiuntiva di 'proprietà' e 'distruttività' trova nel *II Trattato* lockiano la più celebre e la più 'moderna' enunciazione, ma non l'atto di creazione *ex nihilo*. Quella correlazione circolava allo stato fluido nella formazione discorsiva del tardo seicento inglese così come la vedremo perpetuarsi — e trasformarsi, ma senza spezzare l'omogeneità della tradizione — oltre Locke e rispondere sia ad un'esigenza costruttiva interna al discorso sia ad un'esigenza di comprensione adeguata della 'realtà'.

Valga il caso del solito Cumberland: l'attribuire agli individui cose in proprietà, sfere di azione ben delimitate e inviolabili, è una necessità che si appoggia immediatamente alla sua immagine 'non distruttiva' del bisogno individuale e al suo (metaforico-organicistico) tentativo di esprimere il senso di un ordine sociale complessivo ⁽⁶¹⁾. Di nuovo, niente di originale ⁽⁶²⁾, niente che raggiunga la capacità inventiva di un Locke, ma la stessa preoccupazione di fondo, la stessa coppia tematica, lo stesso orientamento 'positivo-costruttivo'.

Naturalmente, come in Cumberland, così nel suo cattivo *alter ego* Hobbes la coppia disgiuntiva proprietà-distruttività si ripresenta, rovesciata. L'inesistenza di limiti capaci di rendere il sé 'non invadibile' al di fuori di una coercizione 'esterna' rende insieme impossibile la proprietà e necessaria la distruttività. Viceversa, implicitamente, se esistesse una proprietà 'natural',

⁽⁶¹⁾ R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit., pp. 313 ss.; ma anche in tutt'altro tipo di 'discorso', in quello straordinario dibattito, preso dal vivo, avvenuto a Putney all'interno dell'esercito di Cromwell, fra Cromwell stesso ed alcuni esponenti 'levellers', il rapporto fra proprietà, libertà da un lato e proprietà e 'ordine sociale' dall'altro è chiaro, dato per pacifico, anche se in un andamento di discorso, ovviamente, assai poco elaborato.

⁽⁶²⁾ Il tema della proprietà e le varie dottrine che la 'giustificano' sono anzi un luogo comune di tutto il giusnaturalismo moderno.

se vi fossero dei limiti precostituiti all'espansione del sè, si darebbe la possibilità di un ordine sociale immanente ⁽⁶³⁾.

L'alternativa fra conflitto e proprietà era quindi 'già scritta', in una scrittura certo obliqua e relativamente leggibile, nella produzione discorsiva che Locke 'legge'. Il suo contributo quindi segna certo una rilevante discontinuità, ma non un salto radicale, una rottura. Chi nel '700 leggerà Locke troverà in questo autore soluzioni, tanto brillanti quanto tempestive, di problemi la cui impostazione era giunta a lui da più lontano.

2.5 *Trasferimento dei diritti, contratto e conflittualità in Hobbes.*

Se il tema 'proprietà' si collocava tutto dentro l'esigenza di costruire una teoria socio-giuridica nuova e traeva il suo senso peculiare da quel rilevante sforzo teorico, esso non è però l'unico (già in questa fase, direi, di 'fondazione del sistema' attraverso la enunciazione, anticipata sul sistema, dei suoi elementi essenziali) disponibile nel repertorio delle 'fonti', ma si connette con altri due temi, caratteristicamente 'moderni': diritto soggettivo (di cui si è già detto qualcosa) e *contratto*.

Sul carattere tutto 'moderno' che assume questa categoria giuridica nel cosiddetto giusnaturalismo sei-settecentesco non è il caso di diffondersi esornativamente, dal momento che la letteratura giuridica più sensibilmente stanca del carattere 'teologicamente' astorico del 'dogma' ⁽⁶⁴⁾, è uscita spesso in osservazioni storiograficamente assai pregnanti. È semmai da rilevare *in limine* una frequentazione da parte dei giuristi forse troppo esclusiva della linea Grozio-Puffendorf-Thomasius-Wolff e troppo distratta della linea Hobbes-Locke-Hume-Bentham; il che se può essere giustificato in parte dall'esito pandettistico dei giusnaturalisti tedeschi, porta tuttavia a trascurare i suggerimenti, empi-

⁽⁶³⁾ Cfr. T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 178; *Elementi filosofici del cittadino*, in *Opere politiche*, a cura di N. Bobbio, vol. I, pp. 240-41; *Dialogo fra un filosofo ed uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*, *Ibidem*, pp. 545 ss.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. G. GORLA, *Il contratto*, vol. I, Milano, 1955; ID., *Il potere della volontà nella promessa come negozio giuridico*, in *Riv. dir. comm.*, 1956, I, pp. 18 ss.; P. BARCELLONA, *Gli istituti fondamentali del diritto privato*, Napoli, 1970; un inter. numero di *Les Archives de Philosophie du droit* (1968) verte *Sur les notions du contrao*

ristici nominalistici e quindi davvero più decisamente 'moderni', degli inglesi — oltre che il fenomeno, di grande rilievo teorico, del superamento, nella tradizione inglese, dell'originario 'giusnaturalismo'.

Ma veniamo al testo. Nel *De Cive* hobbesiano emerge con tutta chiarezza, nel contesto dell'esposizione delle 'leggi di natura' ⁽⁶⁵⁾, il famoso tema della volontà: « non si dà nessun patto senza la volontà di chi si obbliga » ⁽⁶⁶⁾; il fondamento del contratto, quindi la molla ultima del 'trasferimento dei diritti', è l'atto di volontà. Conviene rileggere il testo, ordinandolo nei seguenti nodi argomentativi:

a) il discorso ruota intorno al 'trasferimento di un diritto'. Trasferisce un diritto chi « con uno o più segni adatti allo scopo dichiara ad un altro (che di propria volontà accetta) di voler che d'ora in avanti non gli sia più lecito opporre resistenza, quando costui compia una determinata azione a cui prima gli era lecito opporsi con diritto » ⁽⁶⁷⁾;

b) la prima condizione del trasferimento è la 'volontà' non solo di chi cede il diritto, ma anche di chi lo riceve: il trasferimento del diritto esiste in funzione della volontà degli interessati ⁽⁶⁸⁾;

c) la volontà deve dichiararsi, manifestarsi con parole o altri mezzi di comunicazione: l'elemento dichiarativo, esterno, della volontà non è però l'elemento fondante il trasferimento dei diritti, ma solo un elemento probatorio del 'vero' fondamento, la volontà ⁽⁶⁹⁾;

d) il trasferimento dei diritti può essere unilaterale (donazione) o reciproco (contratto). A sua volta, il contratto dà luogo a figure distinte a seconda che i contraenti eseguano subito la prestazione o la eseguano (o uno dei due o entrambi) in tempi successivi: in questo caso si parla di 'patto' ⁽⁷⁰⁾;

e) la volontà come fondamento del contratto esige nei con-

⁽⁶⁵⁾ Tr. ital., cit., pp. 98 ss.; ma cfr. anche *Elementi*, cit., pp. 119 ss., e *Il Leviatano*, I, cit., pp. 164 ss.

⁽⁶⁶⁾ T. HOBBS, *Elementi filosofici del cittadino*, cit., p. 103.

⁽⁶⁷⁾ *Ibidem*, p. 99.

⁽⁶⁸⁾ *Ibidem*, loc. cit.

⁽⁶⁹⁾ *Ibidem*, p. 100.

⁽⁷⁰⁾ *Ibidem*, p. 101.

traenti condizioni di uguaglianza, messe in risalto da Hobbes, negativamente, attraverso l'esclusione di alcuni casi-limite di disuguaglianza: non si possono fare patti nè con le bestie nè con Dio ⁽⁷¹⁾;

f) si discutono i motivi di invalidità del patto ⁽⁷²⁾;

g) si enumerano i diritti non trasferibili ⁽⁷³⁾;

h) si analizza l'importanza del giuramento ⁽⁷⁴⁾.

È subito evidente la ricchezza del discorso hobbesiano: la riconduzione dell'effetto giuridico alla volontà del soggetto (dei soggetti) è un punto essenziale della teoria 'moderna' del contratto fino alle concettualizzazioni pandettistiche sul 'negozio'. Ancora, il rapporto fra volontà di chi 'trasferisce il diritto' e 'accettazione' da parte del destinatario del trasferimento come condizione di validità, la concezione 'dualistica' del rapporto fra volontà e dichiarazione e il privilegiamento della volontà 'interna' di cui la comunicazione è puro indizio o strumento ⁽⁷⁵⁾, la possibilità di fondare sull'esaltazione del momento 'volontaristico' del soggetto il funzionamento per via puramente consensuale del contratto, la svalutazione a mero espediente o accessorio di ogni forma rigida e 'sacrale' di impegno: tutto questo può formare alcuni capitoli, e non fra i più trascurabili, di una trattazione giuridica sul 'contratto' in un arco di tempo e in uno spazio geografico-culturale piuttosto imponenti.

D'altronde, quelle osservazioni, ed altre simili, che il testo fino a qui ha suggerito non sono certo particolarmente nuove e sorprendenti: volontà come fondamento del contratto, diritto del soggetto, riconduzione del mondo storico-sociale all'individuo, dunque 'individualismo'; e poi ancora: il rapporto abbastanza immediato fra 'bourgeoisie conquérante' ⁽⁷⁶⁾ ed esaltazione della dimensione economico-espansiva dell'individuo e della posizione che in essa viene ad assumere lo strumento del contratto; tutte queste connessioni, 'orizzontali' e 'verticali', cominciano ad

⁽⁷¹⁾ *Ibidem*, pp. 102-103.

⁽⁷²⁾ *Ibidem*, pp. 103 ss.

⁽⁷³⁾ *Ibidem*, p. 108.

⁽⁷⁴⁾ *Ibidem*, pp. 108-109.

⁽⁷⁵⁾ Cfr. G. GORLA, *Il potere della volontà*, cit., pp. 35 ss.

⁽⁷⁶⁾ È il titolo del libro di Ch. MORAZE, *Les bourgeois conquérants*, Paris,

essere ormai oggetto di convinzioni abbastanza diffuse (anche se certo non per questo meno vere) fra i civilisti 'fuori del dogma'.

Restano però due considerazioni da fare, una di ordine generale o 'di metodo', un'altra particolare ed immediatamente pertinente con l'oggetto della ricerca.

La prima si può così formulare: se è vero che già in Hobbes si trova un 'indice tematico' in nessun modo discontinuo con alcuni dei nodi principali in cui si articola, nel corso di più di due secoli, la teoria del contratto, è legittimo sospettare che i singoli aspetti della teoria (individuo-volontà-produzione degli effetti giuridici ecc.) o meglio il fondamento stesso della teoria possano essere discussi solo a patto di risalire alla funzione epistemologica e in genere a tutto il tessuto discorsivo nel quale quei temi 'in origine' si formulavano e avevano senso.

Se l'ipotesi è legittima, anche se non certo verificabile immediatamente qui, diventa necessaria una seconda constatazione: il carattere 'moderno' delle teorie 'giusnaturalistiche' e più in generale 'illuministiche' in tema di contratto (e di diritto soggettivo e di proprietà ecc.), il loro carattere di esperienze culturali 'originarie' o 'fondanti' di tutta una serie di teorie giuridiche, notevolmente complicatesi e diversificatesi rispetto a quelle, ma pur sempre con esse in una permanente continuità che lo storico ritrova contribuendo per questa via ad un qualche tentativo di 'critica del presente', non può essere ragionato solo descrivendo i contenuti dei singoli istituti, ma ritrovando la funzione che quei temi giuridici svolgevano nella teoria socio-giuridica complessiva di cui essi erano un elemento. In altre parole, non credo più sufficiente stabilire dei raffronti termine a termine fra la teoria della volontà nel contratto hobbesiano e consimili teorie successive se non si riporta la teoria 'originaria' all'esigenza *conoscitiva* a cui rispondeva e alla specifica *forma di conoscenza* che realizzava.

Torniamo così, anche per il contratto in Hobbes, a dover privilegiare questa categoria giuridica di significati assai più pregnanti, anzi difficilmente commensurabili a quelli che una teoria 'dommatica' dell'istituto (77) sarebbe disposta, almeno consape-

(77) Si pensi all'uso che del contratto, e a maggior ragione di altri istituti minori, fanno i più diffusi manuali 'tradizionali'; cfr., ad es. A. TRABUCCI,

volmente ed esplicitamente, ad attribuirgli. Il contratto è lo strumento principale che la ragione indica per superare la conflittualità dei rapporti intersoggettivi. La prima legge di natura derivata da quella fondamentale, che impone di ricercare la pace, è « che il diritto di tutti a tutto non si deve conservare, ma certi diritti si devono trasferire o abbandonare. Infatti, se ciascuno conservasse il proprio diritto a tutto, ne seguirebbe necessariamente che collo stesso diritto alcuni invaderebbero la sfera altrui, altri si opporrebbero... Ne deriverebbe, quindi la guerra » (78). Il contenuto che si attribuisce alla prima, generalissima e 'formale', legge di natura è la necessità di 'trasferire il diritto', di cui il contratto è lo strumento più rilevante. Il trasferimento del diritto (e quindi il contratto, il suo fondamento volontaristico, diciamo i temi, per intenderci, teorico-negoziali) ha senso come strumento di regolamentazione sociale, come progetto razionale di un limite alla distruttività. La stessa funzione che in Locke svolgeva la proprietà (sia pure con un successo assai maggiore) è svolta in Hobbes dal contratto come funzione del trasferimento dei diritti. Trasferire un diritto è una rinuncia a 'resistere', ad esercitare aggressivamente, conflittualmente, una determinata azione di soddisfacimento, in modo da lasciare aperta la strada al soddisfacimento altrui; quando il trasferimento avviene per contratto, lo scambio delle prestazioni significa una bilaterale rinuncia al conflitto, quindi la prima esplicita possibilità di *un rapporto intersoggettivo non conflittuale*. Il contratto si appresta a divenire la *forma del rapporto intersoggettivo* assumendo la sua decisiva funzione 'moderna' a questo livello, più (o comunque logicamente 'prima') che al livello dei contenuti ('volontaristici', 'proto-negoziali' ecc.) che pure lo caratterizzano 'al suo interno'.

Questo tema, che ritroveremo più avanti, è presente in Hobbes, è una delle punte più 'liberali' della sua teoria socio-giuridica, ma non per questo rompe la coerenza del discorso hobbesiano e della sua 'assunzione previa' della distruttività come struttura

Istituzioni di diritto civile, Padova, 1968; D. TORRENTE, *Manuale di diritto privato*, Milano, 1969; per una critica dei manuali tradizionali cfr. G. COTTURRI, *Diritto eguale e società di classi*, Bari, 1972.

(78) T. HOBBS, *Elementi filosofici del cittadino*, cit., p. 98.

sociale complessiva. 'Contratto' è quindi, come strumento principale di quella legge di natura che impone il trasferimento dei diritti, sì forma del rapporto intersoggettivo, ma solo potenzialmente o progettuamente. « I fatti fondati sulla reciproca fiducia, e che nessuno eseguisce subito, allo stato naturale non sono validi se dall'una o dall'altra parte insorge un giustificato timore... Non è ragionevole che qualcuno eseguisca il contratto per primo, se non è verosimile che l'altro lo eseguirà dopo » (79). Ma, al di fuori della coazione esterna, non è ragionevole attendersi che *realmente* alla prestazione di uno segua la prestazione dell'altro. Si ha così il paradosso di un meccanismo contrattuale per così dire pronto per l'uso, già tutto predisposto per funzionare come strumento di un rapporto intersoggettivo non conflittuale, ma bloccato *in limine* dalla reale insopprimibile conflittualità. Questa rende 'realmente' inoperante il meccanismo contrattuale-pattizio in due sensi: sia all'interno del patto, paralizzando la prestazione dell'un contraente con lo spettro dell'incertezza della controprestazione dell'altro, sia, in modo ancor più decisivo, all'esterno della regolamentazione pattizia del rapporto fra i soggetti interessati. Dato e non concesso che il contratto ottenga realmente fra questi la cessazione del conflitto, il rapporto intersoggettivo non distruttivo che si viene a realizzare fra questi è limitato ai contraenti e soggetto alle infinite potenzialità aggressive di tutti gli altri membri della società. Torna qui il nodo essenziale della teoria hobbesiana, la dissoluzione 'atomistica' di tutti i soggetti in società, l'assunzione 'previa' della distruttività dei rapporti intersoggettivi: il contratto, nel momento in cui *prefigura* la possibilità di un rapporto intersoggettivo non conflittuale, è travolto dalla generale impossibilità di un ordine sociale complessivo che esso, di per sè, è incapace di assicurare.

È in questo quadro che, a mio avviso, potrebbe inserirsi il problema, storiograficamente assai tormentato, del valore dell'« obbligazione » nella teoria hobbesiana.

Si sa come la linea Taylor-Warrender sia portata ad insistere sulla autonoma validità dell'obbligazione naturale, contro la tesi

(79) *Ibidem*, p. 102.

più diffusa che pensa valide per Hobbes solo le obbligazioni soggette alla possibilità di una coazione 'esterna' ⁽⁸⁰⁾. Sarebbe senza altro accettabile la distinzione 'giuridica' avanzata, sia pure dubitativamente, dal Bobbio, fra validità (dell'obbligazione naturale) ed efficacia (solo dell'obbligazione civile) ⁽⁸¹⁾, se non preferissi esprimermi, in termini giuridicamente più sfumati, all'incirca così: il 'cercare la pace', lo 'stare ai patti', quindi la funzione intersoggettiva positiva del contratto, tutti i contenuti della legge naturale in Hobbes, sono imperativi esprimibili solo in questa forma condizionale: *se vuoi evitare la distruzione, allora rinunci* (contrattualmente) ai tuoi diritti ecc.; il 'teorema della ragione', però, il calcolo utilitaristico, si scontra con una realtà antropologico-sociale, in sè, diversa, irriducibilmente conflittuale: l'ordine dunque, viene dall'esterno; solo il potere coattivo 'esterno' può dare la spinta ai meccanismi, razionali ma inceppati, farli 'realmente' funzionare. In sintesi, il contratto non è, non può essere, in Hobbes, già attualmente la forma del rapporto intersoggettivo, ma solo la possibilità di questa forma. Il che, se per un verso rimanda all'interpretazione che si è data del 'pessimismo' hobbesiano ⁽⁸²⁾, per un altro verso stabilisce un nesso non trascurabile fra quest'aspetto del progetto hobbesiano e le successive verifiche dello stesso: su questo, come su altri punti, il settecento 'vincerà' con Hobbes la scommessa di dimostrare 'possibile' il progetto che Hobbes, pur dandolo per impossibile, aveva cominciato a delineare.

⁽⁸⁰⁾ Cfr. A. E. TAYLOR, *The Ethical Doctrine of Hobbes*, in *Philosophy*, 13, pp. 406 ss.; H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford, 1957.

⁽⁸¹⁾ Cfr. il commento del Bobbio al cap. II, 15 della sua edizione italiana, già citata del 'De Cive' (p. 105).

⁽⁸²⁾ Cfr. sez. prima, I.

II. HUTCHESON E HUME

1. *Cenni introduttivi.*

Il pensiero teorico-giuridico dell'Inghilterra del pieno settecento è un punto alto di equilibrio e di sintesi dei temi emersi nel notevole sforzo creativo del cinquantennio precedente. In una situazione economico-sociale ormai assestata e 'augustan', al di là delle tensioni e preoccupazioni rivoluzionarie precedenti l'89 e ancora al di qua delle inquietudini del tardo settecento, dei problemi generati dalla rivoluzione industriale e dai contraccolpi, per alcuni terroristici e per altri entusiasmanti, della rivoluzione francese, la comprensione teorica dell'oggetto 'società' struttura quest'ultimo in una forma assai articolata, in cui i temi 'giuridici' già incontrati sono manipolati al fine di servire da cerniera, da elementi connettivi del sistema. In questa prospettiva occorrerà riprendere, il più sinteticamente possibile, alcuni dei temi già incontrati e insistere sul loro complessivo 'agencement', rispettivamente, in Hutcheson e Hume.

2. *La topica sociale di Hutcheson.*

2.1 *Lo spazio sociale complessivo come somma dei singoli soggetti.*

Il primo tema 'ripreso' concerne l'immagine del tutto sociale complessivo e subisce un intervento trasformativo piuttosto radicale. L'influenza shaftesburiana si fa sentire energicamente in questo punto: ricorrono espressioni come 'system', 'whole', o 'good of the whole', e la tesi della prevalenza del tutto sulle parti, di stile evidentemente shaftesburiano. Il contenuto del 'tutto',

però, e l'individuazione delle parti, ricevono determinazioni che escono fuori dal misticismo shaftesburiano, perdono il loro carattere 'sintetico' per divenire una somma di parti, cioè, una somma di soggetti (1). C'è così una doppia operazione condotta da Hutcheson sulla tradizione della linea Cumberland-Shaftesbury. La prima operazione consiste nel tener ferma una raffigurazione 'globale' dell'oggetto 'società', utilizzando, sia pure in modo assai meno enfatico e perentorio, il repertorio lessicale shaftesburiano. Di questo però non si conserva che il 'nucleo razionale', sostanzialmente il tema enunciato ormai 'fuor di metafora', nella sua letterale 'nudità', dell'esistenza di uno spazio sociale coeso (2), e lo si sviluppa in direzione tutta razionalistica, atomistica, moderna: le parti del tutto sono ormai i soggetti 'atomizzati', il 'tutto' funziona come composizione dei soggetti *sommati* in uno spazio che si vuole unitario.

L'aristocratico, shaftesburiano principio della qualità cede il posto al mercantile primato della quantità. È di Hutcheson la enunciazione del famoso 'slogan' utilitaristico che impone di scegliere fra due azioni quella che 'procures the greatest Happiness for the greatest Number...' (3). Il bene del tutto si comprende non per via di 'entusiasmo' ed estatica trasvalutazione delle parti, ma per via di calcolo e di somma del maggior numero possibile di 'felicità' individuali. Il razionalismo del calcolo e del numero svuota completamente, dall'interno, il carattere 'sintetico' delle metafore organicistiche cumberland-shaftesburiane. Le prolisse dissertazioni che Hutcheson dedica ai criteri per calcolare (*to compute*)

(1) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., pp. 177 ss.

(2) *Ibidem*, p. 181.

(3) *Ibidem*, p. 177: dovendo scegliere fra più azioni, occorre giudicare della loro bontà secondo questo criterio: « that in equal Degrees of Happiness expected to proceed from the Action, the Virtue is in proportion to the Number of Persons to whom the Happiness shall extend; (and here the Dignity or moral Importance of Persons may compensate Numbers) and in equal Numbers the Virtue is or the Quantity of the Happiness or natural Good; or that the Virtue is in a compound Ratio of the Quantity of Good and Numbers of Enjoyers... ». La conclusione è che « that Action is best, which procures the greatest Happiness for the greatest Numbers... »; cfr. anche, sul computo della moralità delle azioni, *A System*, cit., vol. I, pp. 238 ss.

la moralità delle azioni giocano sul doppio binario della quantità di felicità e del numero dei suoi destinatari e finiscono per essere gli unici mezzi di individuazione del « publick Good ». Il bene collettivo, o 'publick', il bene del 'tutto', si converte nella « greatest Happiness for the greatest Number ». Fra 'tutto' e (somma dei) singoli soggetti non c'è nulla. 'Tutto' è ciò che contiene tutti.

2.2 *L'ordine gerarchico di Shaftesbury e l'ordine 'democratico' di Hutcheson.*

'Tutto' è uno spazio risolto nei soggetti-atomi che si muovono in esso, ma non è uno hobbesiano spazio aperto e vuoto, incapace di 'tenere insieme' i soggetti. Il richiamo alle metafore organicistiche è frutto di un'operazione non semplice (di semplice svuotamento o rifiuto), ma, come dicevo, doppia; il secondo aspetto di essa sta nel dare il 'tutto' per esistente e contenente i soggetti e questi per coordinabili al bene del tutto. Risolto il 'tutto' nella somma dei singoli, il dilemma del rapporto fra felicità singola e felicità collettiva riceveva un'impostazione lineare e già proto-smithiana: se la felicità di tutti è la somma delle felicità dei singoli, fra i due beni non c'è nessuna distinzione qualitativa, ma una linea continua di passaggio. Con un temperamento: il criterio puramente quantitativo del numero e della quantità nel computo della felicità deve essere integrato con la considerazione della « Dignity and moral Importance » dei soggetti ⁽⁴⁾ così come in un edificio le parti nobili ed eminenti sono messe bene in vista, a differenze di altre ⁽⁵⁾.

Il carattere 'democratico' del numero si scontra — e deve comporsi — con il permanere delle gerarchie sociali in un'Inghilterra dove l'egemonia 'borghese' non sconfigge in un urto frontale, ma utilizza e trasforma dall'interno, gradualmente, più risalenti 'diseguaglianze' e precedenti apparati. Anche su questo punto il rapporto con Shaftesbury è istruttivo: le diseguaglianze che questo autore considerava provvidenziali ⁽⁶⁾ e costitutive del-

⁽⁴⁾ *Ibidem, loc. cit.*

⁽⁵⁾ *Ibidem, p. 181.*

⁽⁶⁾ A. SHAFTESBURY, *Characteristics*, cit., vol. II, p. 22: « ... 'Tis on the contrary from this order of inferior and superior things that we admire the world's

l'ordine che si poneva come sintesi armonica di quelle, impensabile al di fuori delle diverse dignità che esso componeva sinteticamente, vengono ancora ricordate, e tenute ben presenti, da Hutcheson, ma assorbite in un calcolo che le 'computa' in una logica ormai estranea ed autonoma.

Il tutto shaftesburiano, si è detto, era la sublimazione cosmico-sociale di un ordine 'ancien' sulla cui resistenza — ben oltre l'anarchia hobbesiana-protocapitalistica — si era pronti a scommettere. Questa operazione non era semplicemente 'reazionaria', ma semmai 'difensiva': si garantiva per l'ordine contro l'anarchia (per l'amicizia contro l'economicità, per lo spirito contro il corpo ecc.), si dava per vincente l'ordine come tale, disponendosi, per così dire, a trattare sui contenuti. Hutcheson prende sul serio Shaftesbury, mantiene la tesi dell'ordine sociale complessivo, sostituisce, almeno in gran parte, i contenuti: non più provvidenziali diseguaglianze, ma (sempre provvidenziali, smithiane) uguaglianze. Per quel che può valere un'analogia, come l'egemonia borghese cresce in Inghilterra *dentro*, più che *contro*, un apparato di potere 'tradizionale-aristocratico' (e mantiene una ben precisa gerarchia *sociale*) così la strategia discorsiva (ad egemonia borghese) accoglie l'involucro dell'ordine come tale e lo riformula dall'interno. È evidente che in questa formulazione l'ordine cambia completamente di senso e diventa quello spazio di contenimento di soggetti-atomi uguali al quale le diseguaglianze residue sono rese funzionali. La totalità sociale è uno spazio in cui i soggetti si muovono liberamente calcolando per esercizio di ragione la propria e la generale felicità.

2.3 *L' 'economico' come somma dei bisogni dei soggetti e lo spazio sociale complessivo.*

Se lo spazio sociale complessivo è dato o comunque è 'riempito' dalla somma di tutti i singoli soggetti umani, è evidente che il tema del 'soggetto' è un elemento essenziale nella definizione del primo: l'elemento ormai si appoggia all'altro in un rapporto

beauty, founded thus on contrarieties... thus in the several orders of terrestrial forms a resignation is required, a sacrifice and mutual yielding of natures one to another ».

logicamente complementare, rendendosi separatamente impensabili. Il nesso logico che viene così stabilito fra i due temi è un indubbio elemento di novità proprio perchè, collegando elementi separatamente già emersi, contribuisce a ridefinirli contestualmente e a riutilizzarli in un universo di discorso rinnovato.

Torna così per questa via il tema del soggetto-di-bisogni, nella sua versione hutchesoniana, paradigma, come si ricorderà, di una accettazione parziale dell' 'economico-pulsionale'. Questo tema si riconferma come invariante della teoria socio-giuridica nel momento in cui entra come elemento definitorio essenziale nel cuore stesso di quella teoria. I soggetti, le parti di cui si compone 'aritmeticamente' per sommatoria la totalità sociale, sono i soggetti umani che Hutcheson descriveva come scissi in due zone ben distinte, 'benevolence' e 'self-love', zona del bisogno e zona della morale, dell'utile e del disinteresse. Per questo soggetto diviso, la soddisfazione del bisogno (o bene 'privato' o 'natural') è bene 'publick' o dell'intero 'system'; « the Preservation of the System requires every one to be innocently solicitous about himself » (7). Mentre l'etica della 'benevolence' è l'etica dell'intenzione, le regole della zona 'economica' obbediscono alla logica del risultato, alle esigenze di un'analisi che comprenda le condizioni di congruenza dell'utile individuale con l'utile collettivo: quindi, i limiti del differimento della soddisfazione e il collegamento fra zona economica del soggetto e totalità sociale. Le complicate alchimie del dosaggio fra 'benevolence' e 'self-love' nella azione concreta (8) possono per noi riassumersi in una doppia constata-

(7) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 174; cfr. anche *A System*, cit., vol. I, p. 149: « But there is a natural subserviency of the private or selfish affections, while they are kept within certain bounds, not only to the good of the individual, but to that of the system... And as the happiness of a system results from that of the individuals, 'tis necessary to it, that each one have the selfish affections in that degree which his best state requires, consistently with his most effectual services to the publick. The most benign and wise constitution of a rational system is that in which the degree of selfish affection most useful to the individual is consistent with the interest of the system; and where the degree of generous affections most useful to the system is ordinarily consistent with or subservient to the greatest happiness of the individual ».

(8) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 184; cfr. *A System*, cit., vol. I, pp. 250 ss.

zione: se per un verso l'apertura della monade verso l'esterno, l'instaurazione di relazioni trans-soggettive, avviene in maniera pura nella zona 'alta' dell'amicizia disinteressata, anche la sfera del 'self-love' si dispone ad una serie di rapporti che finiscono per raggiungere il 'System', la totalità sociale. Questa viene così a determinarsi non più soltanto come somma di soggetti indifferenziati, ma come riunione e contenimento di individui considerati nella loro dimensione antropologico-economica. Lo spazio dell' 'economico' che Hobbes aveva fatto emergere all'interno della sua antropologia resta determinato ancora a partire *dal* soggetto e *nel* soggetto, autentica invariante della teoria; la teoria però si è ormai complicata e raffinata e si avvia a raggiungere un 'oggetto' sociale complessivo da costruire sistematicamente. Questo sistema, il 'System' di Hutcheson (si noti l'ambiguità di un uso a volta a volta 'realistico' o 'nominalistico' della parola) è la somma degli individui che lo compongono e specificamente dei loro bisogni a-morali. Lo spazio dell'economia coincide con lo spazio sociale complessivo, per via di moltiplicazione delle zone antropologico-economiche dei singoli soggetti.

Non sfuggono al lettore l'importanza e insieme i limiti della tendenziale coincidenza fra *spazio sociale* e *spazio dell'economico*. I contenuti del soggetto, estendendosi a tutto lo spazio sociale, forniscono a questo una prima strutturazione; lo spazio sociale ha ora un suo contenuto complessivo o livello di esistenza specifico: appunto l' 'economico'. Questo però non è che l'estensione o proiezione nello spazio sociale complessivo della zona economica individuale. L'antropologismo che caratterizzava al suo sorgere l'economico non è mutata in nulla e continua ad essere l'ottica in cui l'economico prende forma. Il tutto sociale come somma dei soggetti e l'economico come somma dei bisogni individuali si danno quindi come aspetti complementari e fanno intendere come la strutturazione dell'oggetto sociale, quindi la costruzione del sistema a partire da quei due elementi, esiga tutta una serie di mediazioni che tengano insieme i soggetti, una serie di meccanismi che permettano il passaggio dall'atomismo dei soggetti-di bisogni alla coesione del tutto sociale, senza far perdere a nessuno dei due termini 'estremi' del rapporto le loro caratteristiche originarie.

2.4 *I 'diritti dei soggetti' come forme di soddisfacimenti di bisogni socialmente essenziali.*

Il primo fondamentale strumento di mediazione, quindi il primo 'luogo' in cui si articola lo spazio sociale complessivo, è il 'diritto'. Se 'diritto' (diritto del soggetto) è un tema, come si ricorderà, già emerso e utilizzato in modo del tutto 'moderno' da Hobbes in poi, solo ora esso diventa elemento di una strategia discorsiva che lo impiega in una prospettiva sistematica, articolandolo secondo una serie di determinazioni che si possono così ordinare:

a) 'diritto' ('right') è usato innanzitutto come validazione, approvazione morale, dell'azione: azione 'right' (dove 'right' — avverte Hutcheson — vale 'rectum') è l'azione che « tends to the interest of the System »⁽⁹⁾; questa azione è « materially good », buona non per la pura intenzione benevolente di chi la compie, ma per l'effetto 'realmente' positivo verso la 'economica' sussistenza del sistema (-dei-bisogni).

b) 'Diritto' ('right') è usato anche come 'ius', in espressioni quali « to have a right to ». Anche in questo secondo significato 'right' è una 'qualità morale', si connette all'organo delle valutazioni esprimendo il sì, l'accettazione morale di una determinata azione, ma non si esaurisce dentro l'azione, bensì stabilisce un rapporto esterno al soggetto, è 'diritto a', è qualcosa in più rispetto al semplice 'right-rectum'.

Questo 'di più' ha, dunque, il carattere della esteriorità; ha inoltre un contenuto: come è facile attendersi, il bisogno. 'Bisogno' è validato da 'diritto', ne è il contenuto immediato: « there seems a natural notion of right to attend them (i.e., every desire... even those of the lowest kinds) all »⁽¹⁰⁾. Il diritto 'attends'

(9) F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. I, p. 252.

(10) *Ibidem*, p. 254-55: « Nay, as in fact it is for the good of the system that every desire and sense natural to us, even those of the lowest kinds, should be gratified as far as their gratification is consistent with the nobler enjoyments, and in a just subordination to them; there seems a natural notion of right to attend them all... This very sense of right seems the foundation of that sense of liberty, that claim we all naturally insist upon to act according to our own inclination in gratifying any desire, until we see the inconsistency of its gratification with some superior principles ».

i bisogni, sovrintende alla loro soddisfazione, è in funzione di questa.

In terzo luogo, 'diritto' non è la semplice copia sbiadita di 'bisogno', una superfetazione sostituibile, nè soltanto rende accettabile e moralmente 'buono' l' 'economico', bensì collega il bisogno individuale con la totalità sociale; non copre e protegge ogni bisogno, ma quel bisogno che risulti congruente con le esigenze di conservazione della società (11).

Infine, ed è forse la caratteristica principale, 'diritto' conferma il bisogno eliminandone la distruttività. Mentre il bisogno dell'uno è anarchicamente conflittuale (sia pure in potenza) con il bisogno dell'altro, il bisogno-diritto è soddisfacente in quanto congruente, armonizzato con i bisogni-diritti altrui. 'Diritto' diventa il *deus ex machina* dell'armonia prestabilita all'interno del sistema-di-bisogni (12), acquistando così il carattere di luogo centrale della topica. Se i soggetti coesistono in uno spazio sociale, se questo arriva ad essere per così dire un contenitore attivo, un 'tutto', è il comporsi dei soddisfacimenti individuali nei binari predisposti e paralleli dei 'diritti' che realizza il prodigio.

c) Solo il termine medio 'diritto' poteva in effetti, date le premesse, permettere il passaggio dal bene individuale al bene collettivo e stabilire la congruenza dell'uno con l'altro. Questo però esige un passo successivo: una scelta fra bisogni, la validazione di alcuni e non di altri, una gerarchia di bisogni-diritti costruita a partire da un giudizio previo di importanza *ad essentiam* di alcuni per la conservazione del tutto sociale e la conseguente degradazione ad accessori di altri. La nota distinzione fra *diritti perfetti* e *diritti imperfetti* viene utilizzata a questo scopo: i diritti

(11) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 277: « Whenever it appears to us, that a Faculty of doing, demanding, or possessing any thing, universally allow'd in certain circumstances, would in the whole tend to the general Good, we say that any Person in such circumstances, has a Right to do, possess, or demand any thing ».

(12) F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. I, p. 253: « ... a man has a right to do, possess or demand anything when his acting, possessing or obtaining from another in these circumstances tends to the good of society or to the interest of the individual consistently with the rights of others and the general good of society, and obstructing him would have the contrary tendency ».

sono perfetti o imperfetti a seconda che la loro osservanza sia essenziale o no per rendere possibile la vita in società ⁽¹³⁾.

I diritti perfetti sono concepiti così già come una vera e propria 'struttura sociale'. Mentre i bisogni dei soggetti avevano uno statuto del tutto atomistico e si prestavano semplicemente ad essere sommati insieme, il diritto (perfetto) raggruppa una serie di bisogni ed azioni in un 'tipo', in una 'forma' che li seleziona e li coordina, quindi li assume in una dimensione socialmente significativa.

La serie dei bisogni raggruppati in diritti perfetti acquista il doppio statuto di forma di azioni socialmente essenziali e insieme moralmente approvabili, giuste: 'diritto' è, distintamente ma di regola complementariamente, 'ius' e 'rectum'. La specificità di 'ius' è perfettamente riconosciuta e anzi esaltata a luogo centrale, ma ciò non toglie, anzi giustifica, il fatto che i luoghi 'giuridici' siano raggiunti da un 'investimento' etico, che costituisce la valenza validante, moralmente approvante, di 'diritto'. Bisogno-diritto vale così insieme come bisogno *eticamente accettato* e bisogno *socialmente essenziale*.

L'aspetto primo, però, è funzionale al secondo e, in caso di dissociazione e conflitto, è il secondo a prevalere. L'esigere un diritto può essere contrario alle obbligazioni di «humanity, gratitude, friendship», ma è la conservazione della società che può esigere di rispettare, diremmo, un diritto 'ingiusto', un diritto eticamente repugnante, ma socialmente indisponibile ⁽¹⁴⁾. 'Di-

⁽¹³⁾ F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 277: «The Rights call'd perfect are of such necessity to the publick Good that the universal Violation of them would make human life intolerable»; cfr. *A System*, cit., vol. I, pp. 257-58: «these rights should be maintained to all men, when no more general interest of mankind requires any abridgment of them. Society cannot subsist unless these rights are sacred. No individual can be happy where such rights... are promiscuously violated».

⁽¹⁴⁾ Cfr. F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. I (a proposito del cosiddetto 'external right'): «when doing, enjoyng or demanding from other is really detrimental to the publick and contrary to the sacred obligations of humanity gratitude friendship or such like; and yet for some remote reasons 'tis for the interest of society not to deny men this faculty, but on the contrary in some instances to confirm it»; cfr. anche *An Inquiry*, cit., pp. 279-81, in cui si ipotizza il caso in cui l'applicazione di un diritto è in contrasto con un altro diritto (imperfetto),

ritto', come *forma di soddisfacimento di bisogni socialmente essenziali*, utilizza la 'morale', ma gode di una posizione ormai largamente autonoma.

d) È così pensabile l'urto fra diritti, diciamo, di diverso grado di durezza, ma non il conflitto fra diritti dello stesso genere, fra diritti 'perfetti'. La 'via giuridica' all'armonia sociale complessiva passa attraverso la definizione di diritto (in *b*) e la gerarchia fra diritti-bisogni. L'ordine sociale derivante dalla possibilità di soddisfare il bisogno solo all'interno di forme determinate date per socialmente necessarie fuga definitivamente lo spettro della distruttività, del conflitto non dominabile dalla ragione: dato che non ci può essere opposizione fra diritti, il diritto non può dar luogo alla forza, allo 'stato di guerra' fra due soggetti (15).

e) La forza non sta 'dentro' il diritto, ma 'fuori'. Il diritto, cioè l'insieme dei 'diritti', l'insieme dei luoghi sociali essenziali, indica una somma di soggetti, di bisogni, di azioni (e dei loro rapporti) caratterizzati dall'armonia, dalla distinzione delle competenze e delle sfere, insomma da regolarità spontanee funzionanti 'in sè', indipendentemente dall'intervento della forza, anzi costruite in modo da legittimarsi come il più idoneo esorcisma della forza. Dunque non l'esercizio dei 'diritti', nessuna delle possibili azioni all'interno delle 'forme sociali essenziali' o 'diritti perfetti', può produrre violenza, ma la violenza nasce 'fuori' del diritto e 'contro' il diritto: essendo i diritti perfetti forme sociali essenziali, un'opposizione violenta ad essi deve essere colpita, neutralizzata da una forza 'difensiva' di segno contrario (16). La

ma è il primo a dover prevalere per il bene superiore della società; infatti « imperfect Rights are such as, when universally violated, would not necessarily make Men miserable. These Rights tend to the improvement and increase of positive Good in any Society, but are not absolutely necessary to prevent universal Misery. The Violation of them only disappoints Men of the Happiness expected from the Humanity or Gratitude of others; but does not deprive Men of any Good which they had before ». Inoltre i diritti imperfetti non possono essere applicati con la forza. « Instances of imperfect Rights are those which all Men have to Offices of no trouble or expence to the Performer; which Benefactors have to returns of Gratitude and such like ».

(15) Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 282; *A System*, cit., vol. I, p. 260.

(16) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 278.

violenza, comunque, sta fuori dalla città razionale del diritto: quella lecita come quella anti-giuridica non è un luogo della topica di cui il diritto fa parte essenziale. Non se ne può parlare qui se non per rinvio: appartiene ad un altro spazio, 'esterno' rispetto a quello, 'centrale', su cui verte per il momento l'analisi.

2.5 *Diverse idee di 'obbligazione'.*

Il vincolo d'obbedienza al diritto non è, in primo luogo, la forza. Il sistema dei diritti perfetti è chiuso in sè, nè delega, in prima istanza, a luoghi 'esterni' la garanzia del proprio funzionamento. Ai tre principali luoghi del sistema hutchesoniano corrispondono puntualmente tre diversi concetti di obbligazione. Può così darsi una 'obligation' che prescinde dalla legge di un 'superior', che non è il frutto di una imposizione esterna, sovrammessa alla azione dei soggetti, ma che si riferisce a questa allo stesso livello di esistenza del 'diritto', così come può sussistere un'obbligazione collegata con una legge 'esterna', coattiva.

In breve, Hutcheson contempla tre forme, diversamente combinate, di obbligazione:

a) un'obbligazione 'morale', o di coscienza, ad approvare e compiere azioni che una contemplazione disinteressata della virtù mostra 'buone'. Questa obbligazione è perfettamente corrispondente alla zona 'alta' del soggetto, la zona della 'virtù', della benevolenza, del disinteresse ecc. ⁽¹⁷⁾;

b) un'obbligazione tutta motivata dal calcolo dell'utile, dall'impiego della tecnica più razionale per la soddisfazione del bisogno. Questo tipo di obbligazione corrisponde alla zona meramente economica del sè, la zona del bisogno, dell' 'interest'. Questo 'tipo ideale' di obbligazione non si distingue molto dal 'constraint', dalla costrizione, intesa come effetto sulla volontà di un motivo 'esterno', puramente egoistico, escludente ogni considerazione di 'buona coscienza' ed 'eticità' della azione, configurabile quindi come 'sanzione' (premio o pena) dell'azione stessa ⁽¹⁸⁾;

⁽¹⁷⁾ *Ibidem*, pp. 266-67.

⁽¹⁸⁾ *Ibidem*, pp. 275-76.

c) un'obbligazione che deriva da una 'Law with Sanction' emanata da un'autorità che induce all'obbedienza con la minaccia della coazione. Anche in questo caso l' 'obligation' è in realtà un 'constraint' ⁽¹⁹⁾.

I tre tipi 'puri' di 'obbligazione', però, si combinano variamente nella realtà, dando tutti insieme la visione complessiva del funzionamento del sistema, in due sensi complementari:

1°) i tipi *sub a)* e *sub b)* si fondono nella concretezza dell'azione dando luogo ad un'obbedienza alle regole indotte dalle forme sociali essenziali, in cui i motivi dell' 'interest' e i motivi della 'coscienza felice', il piacere dell'essere in regola, dell'essere secondo le regole, si uniscono armoniosamente;

2°) dove il 'moral sense' sia indebolito e la passione egoistico-irrazionale — la incapacità di differire la soddisfazione e di obbedire alle regole — prevalga, soccorre la obbligazione sanzionata dall'esterno, il vincolo giuridico-coattivo promanante dalla legge del 'superior', che interviene quindi dal di fuori e *ad adiuvandum*, valvola di sicurezza del sistema.

È facile osservare come con i vari significati di 'obbligazione' la descrizione del luogo sociale iniziata con 'diritto' si chiuda perfettamente. La zona dei 'diritti perfetti' si pone come zona intermedia fra morale 'pura', interiorizzata e mera sanzione-coazione 'esterna'. La zona del diritto è una zona economica a forte investimento etico. È il luogo di una sorta di spontaneità calcolata e di eticità interessata; non una contraddizione, ma la (progettazione della) soluzione della contraddizione. 'Diritto' è un luogo insieme centrale ed autonomo: autonomo dalla coazione esterna e dalla pura morale, ma insieme centro su cui concretamente morale e coazione finiscono per convergere, anche senza certo esaurirsi in esso. È in questa complessa funzione di articolazione del tutto sociale e di mediazione di elementi eterogenei (bisogno-morale; singolo-tutto; coazione-spontaneità ecc.) che il diritto (l'insieme dei diritti perfetti) viene pensato, progettato come la soluzione dell'enigma che la nuova formazione economico-sociale imponeva all'attenzione degli intellettuali più avvertiti, a cominciare da Hobbes.

⁽¹⁹⁾ *Ibidem*, p. 269.

2.6 *Il sistema dei diritti perfetti: la proprietà; fondamento, definizione, limiti.*

La funzione globalmente attribuita ai 'diritti perfetti' viene a specificarsi ulteriormente, a precisarsi anche nei suoi contenuti non appena si passa a considerare la elencazione, sia pure non tassativa, che Hutcheson dà dei diritti perfetti: « instances of perfect Rights are those to our Lives; to the Fruits of our Labour; to demand Performance of Contracts... » (20).

Cominciamo dai 'frutti del lavoro', ordinando come al solito i principali enunciati:

a) Il quadro ideologico è, quasi letteralmente lockiano: « Probably nine Tenths, at least, of the things which are useful to Mankind are owing to their Labour and Industry ». Se 'all'origine' i beni 'naturali' potevano bastare, l'aumento della popolazione rende necessarie, « for the support of the Increasing System », l'adozione di una politica che promuova l' 'Industry'. Per questo però non serve in primo luogo la 'benevolenza', ma piuttosto il 'self-love': è l' 'interest', il bisogno che, come avrebbe detto Locke, mette l'uomo al lavoro. La politica da adottare è perciò quella che provvede alla migliore soddisfazione del bisogno, assicura i frutti del lavoro all' 'industrioso' ecc. (21).

L'impianto lockiano del discorso non deve però indurre a sottovalutare lo spostamento complessivo di accento: 'labour' o 'industry', non opera innanzitutto all'interno del rapporto fra uomo e bene, chiarendo i limiti e il fondamento dell'individuale soddisfazione-appropriazione, bensì principalmente in direzione della sussistenza del 'System'. È la somma di tutti i bisogni individuali composti nel sistema sociale complessivo, è, direi, la logica funzionale al livello economico complessivo che impone una certa politica, congruente con l'esigenza del suo funzionamento: non c'è 'self-love', non c'è soddisfazione del bisogno, quindi non c'è incremento di produzione, senza un'adeguata assicurazione dei beni ai soggetti, senza proprietà (22). Quindi, l' 'economico'

(20) *Ibidem*, p. 278.

(21) *Ibidem*, p. 294.

(22) F. HUTCHESON, *A System*, vol. I, pp. 320-321: « from these strong feelings in our hearts we discover the right of property that each one has in the fruits of

(la somma degli interessi individuali equivalente all'interesse collettivo o del sistema) è in rapporto di nesso funzionale con il sistema dei diritti perfetti, o, sinora, con quel diritto perfetto che assolve a un primo bisogno individuale-collettivo: assicurare la *proprietà* del prodotto.

L'apparato linguistico-concettuale lockiano è largamente utilizzato, ma 'corretto' nell'estensione della sua applicazione: il singolo rapporto viene riletto a partire dal 'System', ovvero il tema lockiano viene trasformato in luogo di una topica sociale.

b) Il fondamento del diritto di proprietà è quindi il lockiano 'labour', ma con due correzioni: la prima, considerata *sub* a), rilevante al livello di strategia discorsiva, la seconda immediatamente 'contenutistica': 'labour' è in Hutcheson fondamento del diritto di proprietà non da solo e 'sempre', ma solo là dove le esigenze della produzione distolgano da un rapporto immediato fra uomo e natura; 'in origine', invece, è l'occupazione a fondare il diritto di proprietà. La soluzione è risalente e non sarebbe il caso di soffermarsi se non per due particolari. Il primo è la motivazione: se non è il primo occupante ad aver il diritto, il secondo, il terzo, l'ennesimo soggetto avrebbero titolo per pretendere la proprietà della cosa e scatenare il conflitto. L'occupazione-proprietà acquista pregnanza oltre il bizantinismo del problema del 'fondamento' alla luce, post-hobbesiana, della conflittualità da cui la proprietà 'certa', attribuita a chicchessia secondo una regola qualsiasi ⁽²³⁾, purchè la regola sia univoca e indiscutibile, è la migliore difesa.

Il secondo particolare, innovativo rispetto alla tradizione giusnaturalistica (da Grozio in poi), è che l'occupazione non fa scattare il diritto di proprietà attraverso il consenso, espresso o tacito,

his own labour; that is, we must approve the securing them to him, where no publick interest requires the contrary; and must condemn as cruel, unsociable and oppressive, all depriving men of the use and free disposal of what they have thus occupied and cultivated, according to any innocent inclination of their hearts»; da qui deriva « this law of nature, that each one should have the free use and disposal of what he has acquired by his own labour and this is property, which may be defined, when it is unlimited, a right to the fullest use of any goods, and to dispose of them as one pleases ».

⁽²³⁾ *Ibidem*, p. 322.

dei consociati ⁽²⁴⁾: è il soggetto-di-bisogni, pre-sociale, definito 'in sè', prima e indipendentemente da qualsiasi rapporto trans-soggettivo, che si appropria, anche 'in origine', dei beni e fonda il suo diritto non sul consenso, ma su un'esigenza 'oggettiva', che scatta automaticamente e si giustifica da sola: l'eliminazione del conflitto, quindi la sussistenza della società.

c) Sulla proprietà, così come in generale sui diritti perfetti, vengono a rifluire come al loro centro sia le esigenze 'materiali' di autoconservazione della collettività sia l'investimento etico, l'approvazione sociale. Non insisto sul punto, già considerato in 2.5.

d) La stessa doppia valenza, 'etica' ed 'economica', che caratterizza il diritto di proprietà segna anche la coppia 'labour and industry': la diversità quantitativa delle cose in proprietà è ricondotta alla diversità di 'labour and industry' dei proprietari-produttori. La diseguaglianza materiale è ricondotta, secondo un luogo comune dell'Inghilterra moderna, a partire dal cinquecento ⁽²⁵⁾, a diseguaglianze etiche fra gli individui. Ciò naturalmente porta, come vedremo più avanti, all'individuazione di interi gruppi sociali contrapposti 'eticamente' (industriosi-pigri, onesti-disonesti). Le diseguaglianze sia 'etiche' che 'materiali' si compongono però nell'uguaglianza dei 'diritti' e dell'uguale difesa degli stessi ⁽²⁶⁾. Si riconferma la funzione mediatrice del diritto, che riporta i contrasti (etici, materiali) alla sua posizione 'centrale', unificante.

e) L'etica e l'economia collaborano ad attribuire al 'produttore' i frutti del lavoro, purchè « no publick interest requires the contrary ». Questa regola riceve anche una concreta applicazione: si fa carico allo stato di intervenire dove un'eccessiva concentra-

⁽²⁴⁾ *Ibidem*, p. 331.

⁽²⁵⁾ Cfr. ad es. R. H. TAWNEY, *La religione e la genesi del capitalismo*, trad. id., Milano, 1967.

⁽²⁶⁾ F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. I, p. 300: « If great occupation and much labour employed intitles the vigorous and active to great possessions; the weak and indolent have an equally sacred right to the small possessione they occupy and improve. There is equality in right, how different soever the objects may be ».

⁽²⁷⁾ *Ibidem*, p. 320.

zione di ricchezza nelle mani di pochi mette in pericolo la sopravvivenza « of the Democrattick part in the constitution » (28). In un quadro compiutamente, ' classicamente ', liberale, l'interesse collettivo viene presentato, e concretamente applicato, come limite, come correzione (eccezionale, ' congiunturale ') del gioco ' strutturale ', dei bisogni-diritti, ' lavoro ', ' proprietà ', ecc. In altri termini, l' ' absolutezza ' della proprietà non è di per sè concettualmente refrattaria a qualsiasi tipo di ' limite ' che si ponga come correzione *interna* al quadro ideologico di cui una certa interpretazione della proprietà privata è espressione. Se mi si concede per un attimo di stabilire una sorta di corto circuito fra ' estremi ' (quanto meno cronologici), parrebbe di ritrovare la (forse troppo famosa) formula della ' funzione sociale della proprietà ' (29), croce e delizia delle pretese revisioni ' anti-individualistiche ', ' solidaristiche ' ecc. del liberalismo classico, pervenuta fino alla costituzione dell'Italia repubblicana, tranquillamente radicata, senza particolari sforzi e contorcimenti, nel terreno di una delle fondazioni teoriche più risalenti della concezione ' liberale ' della società e dello stato.

f) Il limite del ' publick interest ' è un limite ' esterno ', così come è ' esterno ', luogo di altro spazio, appartenente ad altra topica, la forza difensivo-coattiva che lo stato esercita a tutela del corretto gioco dei bisogni-diritti (30). Tanto il controllo del gioco che il limite del gioco vengono dal di fuori, dipendono dal gioco e si esercitano su di esso saltuariamente.

(28) *Ibidem*, vol. II, p. 248: « ... when the situation of the people, their manners and customs, their trade or arts, do not sufficiently of themselves cause such a diffusion of property among many as is requisite for the continuance of the Democrattick part in the constitution; there should be such Agrarian laws as will present any immoderate increase of wealth in the hands of a few, which could support a force superior to the whole body. 'Tis in vain to talk the liberty of the rich or the injury of stopping their progress in just acquisitions. No publick interest hinders their acquiring as much as is requisite for any innocent enjoyments and pleasures of life. And yet if it did, the liberty and safety of thousands or millions is never to be put in the ballance with their vain ambition or their unjust pleasures, from their usurped powers or external pomp and grandeur ».

(29) Cfr. S. RODÒ, *Poteri dei privati e disciplina della proprietà*, in *Il diritto privato nella società moderna*, Bologna, 1971, pp. 355 ss.

(30) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., p. 287.

g) Il limite del 'publick interest' è tanto 'esterno' e componibile col quadro liberale-classico che non viene affatto a scalfire il nesso (già lockiano) fra bisogno-appropriazione-produzione-proprietà *privata*. Lo scambio fra appropriazione-proprietà privata, la necessità del rapporto fra bisogno e soddisfazione privato-proprietaria della stessa ai fini di una produzione crescente di beni stanno insieme al rifiuto del 'comunismo' (di Platone e di Tommaso Moro, esplicitamente menzionati) e all'accusa della 'disumanità' della comunione dei beni, del suo carattere insieme anti-economico e 'innaturale' ⁽³¹⁾.

h) Per ultima, possiamo anche leggere la definizione di proprietà: « a right to the fullest use of any goods and to dispose of them as one pleases » ⁽³²⁾. Una definizione quasi 'meta-storica', spostabile a piacere, con marginali modificazioni, attraverso vari Codici e Progetti di codice e Dichiarazioni sette-ottocentesche, ma proprio per questo istruttiva; come nel discorso hutchesoniano quella definizione è abbastanza anodina, a meno di non riportarla dentro la ramificata teoria sociale nella quale — e solo nella quale — ha senso, così, probabilmente, in un contesto storico assai più vasto, quella stessa formula, trasportata nel Codice (Napoleone, del '65 o del '42) ha senso solo se la si saggia dentro il 'sistema' del Codice stesso (ma non tanto il 'sistema' superficiale, esposto per 'costruzione' dal giurista quanto il sistema riposto, accessibile ad un'analisi delle strutture profonde) ⁽³³⁾ e se più in

⁽³¹⁾ F. HUTCHESON, *A System*, cit., Vol. I, pp. 322-23: la proprietà privata non sarebbe necessaria solo se « a wise political constitution could compel all men to bear their part in labour, and then make a wisely proportioned distribution of all that was acquired according to the indigence or merit of the citizens. Nay no confidence of a wise distribution by magistrates can ever make any given quantity of labour be endured with such pleasure and hearty good-will, as when each man is the distributor of what he has acquired among those he loves... Plato (così come Tommaso Moro) with his scheme of community takes away all knowledge of the particular ties of blood as much as possible and all the tender affections founded on them... ».

⁽³²⁾ *Ibidem*, p. 322.

⁽³³⁾ È esemplare in questo senso il lavoro di A.-J. ARNAUD, *Essai d'analyse structurale du Code Civil Français. La règle du jeu dans la paix bourgeoise*, Paris, 1973: non esiste, a mia conoscenza, un'altra ricerca che dia del *Code* un'analisi insieme tanto analiticamente rigorosa quanto appassionatamente demistificante.

generale la si riporta ad un insieme di forme di teoria e di progetti di cui il Codice è la punta affiorante e che sono del Codice la condizione di significazione: non ideologie 'prima' del diritto, ma progetto socio-giuridico totalizzante con il cui destino teorico e politico il Codice sta e cade.

È in questo senso che una definizione, anche se non sorprendente, di 'proprietà' può diventare interessante: come punto di passaggio fra un momento diciamo immediatamente giuridico, codificato, di larga fortuna presso i giuristi fino a oggi (o fino a ieri) e una parte, più trascurata dai giuristi, teorico-progettuale, che ingloba e 'fa funzionare', rende usabile (o non più usabile) proprio quel momento o quell'aspetto 'di superficie' del complesso teorico-pratico 'diritto' su cui i giuristi tradizionalmente (ma ormai con sempre più consistenti eccezioni) si sono affaticati con troppo esclusiva passione.

2.7 *Il sistema dei diritti perfetti: il contratto come forma del rapporto intersoggettivo.*

Fra i 'diritti perfetti' figura, subito dopo la tutela dei 'frutti del lavoro', il contratto. Di nuovo, la definizione che ne viene data non è tale da imporsi particolarmente all'attenzione del lettore: « a contract is the consent of two or more in the same design, mutually expressed with a view to constitute or abolish some right or obligation »⁽³⁴⁾. L'interesse nasce dal ruolo che si attribuisce al contratto nel quadro generale della teoria e che può essere sintetizzato nei seguenti punti:

a) La produzione 'moderna' va incontro ad una doppia esigenza: da un lato la specializzazione del lavoro, la sua divisione, permette un aumento di capacità e quindi di produzione⁽³⁵⁾;

⁽³⁴⁾ F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. II, p. 1.

⁽³⁵⁾ Cfr. F. HUTCHESON, *Philosophiae moralis institutio compendiaria...*, Glasguae, 1745 (rist. Hildesheim, 1969), tradotta in inglese col titolo *A Short Introduction to Moral Philosophy...*, Glasgow, 1747, a quanto sembra ad opera dell'autore, a stare a quello che sostiene J. E. JESSOP, *A Bibliography of David Hume and of Scottish Philosophy from Francis Hutcheson to Lord Balfour*, London, 1938, p. 163.

ciò però comporta di necessità l'impiego di uno strumento che permetta lo scambio, che inserisca per così dire in un movimento complessivo i beni che la divisione del lavoro ha permesso di produrre in quantità crescenti, per cui « the common interest of all constantly requires an intercourse of offices and the joint labours of many »⁽³⁶⁾. Il tema del rapporto fra produzione, divisione del lavoro e necessità dello scambio è il tema 'di apertura' della smithiana *Ricchezza delle nazioni* ed è inutile insistere sulla dipendenza del grande economista dal dibattito culturale, vivissimo nella Scozia di quegli anni, del quale Hutcheson era una figura di tutto rilievo (e, fra l'altro, maestro del giovane Smith). Si tenga però presente una differenza, che potrebbe sembrare formale, ma non lo è: mentre in Smith il discorso verte sullo scambio nella sua funzione, nel suo significato ormai univocamente e autonomamente 'economici', in Hutcheson il tema della divisione del lavoro e dello scambio è introdotto attraverso una discussione, nel suo complesso schiettamente giuridica, sul contratto.

b) È allo stesso modo schiettamente giuridico un secondo uso di 'contratto'. Dopo l'aumento di popolazione e in conseguenza dell'occupazione 'in origine' delle terre (e la conseguente formazione della proprietà privata, di cui l'occupazione è titolo), una parte della popolazione — osserva Hutcheson — rimane priva sia della proprietà comune che della proprietà privata della terra e non possiede quindi per il proprio sostentamento niente altro che « their own bodily strenght or ingenuity ». D'altronde, anche ai ricchi occorre il lavoro dei non-proprietari. La conclusione è che « there must... be a continual course of contracts among men », che consentano da un lato il trasferimento di proprietà dall'altro lato lo scambio di lavoro e salario⁽³⁷⁾.

⁽³⁶⁾ *Ibidem, loc. cit.*

⁽³⁷⁾ *Ibidem*, pp. 163-64: « 'Tis plain too, that when men were multiplied considerably, all lands of easy culture must soon have been occupied, so that there would none remain in common; and that many could find none to occupy for their support, such persons therefore would have no other fund then their own bodily strenght or ingenuity, that by their common or artificial labours they might procure necessaries for themselves: the more opulent too, for their own ease, would more frequently need the labours of the indigent, and could not with any conscience expect them gratuitously. There must therefore be a continual course or real rights;

c) Lo scambio di lavoro e salario è sì il caso principale di uno scambio di servizi, ma non l'unico. È possibile riprendere il principio da un punto di vista più generale. Gli uomini — dice Hutcheson — sono moralmente tenuti a stabilire rapporti di reciproco aiuto, di collaborazione. D'altronde, questi mutui servizi non possono essere trasformati in un obbligo: gli uomini « are not bound... to give their goods or labours to others for nothing ». Se sussistesse quest'obbligo, se il rapporto sociale fosse coatto, « such obligation would have all the bad effects of a community of goods »: si ricadrebbe nel 'comunismo' (di Platone e di Moro). La via media fra 'comunione dei beni' e isolamento del soggetto (produttore) dagli altri è la libera forma contrattuale ⁽³⁸⁾.

Considerando globalmente i punti elencati, il quadro che così si compone indica una figura di 'contratto', usata come secondo luogo della topica, in posizione strategica non secondaria rispetto alla proprietà:

1°) forma giuridica contrattuale e zona dell'economico sono accostate in un nesso di reciproca funzionalità. Da notare poi che qui 'economico' è già un po' oltre la semplice proiezione della sfera antropologica del bisogno sullo spazio sociale complessivo e indica, sia pure sommariamente, senza sufficiente tematizzazione un 'economico' già abbastanza vicino a Smith. 'Contratto' quindi è *forma dello scambio fra beni*, è concepito come organo del movimento delle merci in una società fondata sulla divisione del lavoro e sullo scambio.

2°) La forma contrattuale dello scambio fra beni è, in quanto tale, anche forma dello scambio — come si esprime Hutcheson — fra 'lavoro' e 'salario'. Il che implica a sua volta altre osservazioni: è innanzitutto ormai diffusa la consapevolezza (l'idea cominciava già a farsi strada in Hobbes ed era già pacifica in Locke) della riduzione del lavoro a merce e la conseguente sua scambiabilità con il salario; questa riduzione non si avvale della forma di contratto come di uno strumento usabile *ad libitum*; ma 'contratto' è la forma dello scambio fra merci equivalenti e funziona dando

and the constituting claims to certain services and to certain quantities or value to be paid in consideration of these services; which are personal rights ».

⁽³⁸⁾ F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. II, p. 1.

per equivalenti le merci; scambio fra equivalenti e contratto sono due aspetti complementari della stessa realtà.

In secondo luogo, l'equivalenza fra merci (quindi fra 'lavoro' e 'salario') realizzata dalla forma contrattuale stabilisce un vincolo di complementarità, un nesso di reciproca funzionalità fra le figure sociali che scambiano attraverso il contratto. 'Contratto' quindi stabilisce non solo un nesso fra cose, ma anche un rapporto sociale; esso è, direttamente, manifestamente, in Hutcheson, strumento di mediazione sociale, quindi non solo forma di uno scambio di merci, ma anche *forma di un rapporto sociale*, fra 'proprietario del lavoro' e 'proprietario-proprietario'. Di nuovo, come il rapporto di scambio non è espresso esternamente o casualmente, ma *ad essentiam*, dalla forma 'contratto', così il rapporto sociale fra proprietari e non-proprietari non è espresso *ad libitum* da 'contratto', ma trova in questa forma una determinata strutturazione teorica e una corrispondente valenza politico-progettuale: diciamo una versione moderna, contrattuale, dell'apologo di Menenio Agrippa.

'Contratto' è quindi anche, ed ultimamente, una forma di conoscenza e di progetto sociale. Metafora dell'ordinato e consensuale svolgersi dei rapporti sociali, è la prima risposta alla distruttività che, respinta da Locke dal centro della teoria sociale attraverso la forma di proprietà, rischiava di rientrare attraverso pertugi ed aperture periferiche a causa dell'"eccezione alla regola" rappresentata dall'accumulazione illimitata di alcuni e dall'espropriazione conseguente di altri. La forma contrattuale è una utile cerniera di questo strappo. Se i non-proprietari sono contrattualmente assimilabili ai proprietari, la loro eterogeneità potenzialmente distruttiva ha uno strumento, una via regia, per ricomporsi nel *medium* dello scambio. Non è così irrilevante che Hutcheson colleghi 'contratto', 'espropriazione' (di alcuni) e 'fondamento' della proprietà, spiegato, almeno per la sua 'origine', col vecchio arnese della 'occupazione'. Nel breve accenno alla sparizione della proprietà comune e ai 'senza terra' conseguenti alla occupazione 'originaria' potrebbe leggersi una qualche consapevolezza del processo delle *enclosures* e dei fenomeni sociali connessi, ma non è necessario spingersi a tanto. Serve piuttosto constatare il nesso tematico che viene a stabilirsi fra proprietà,

non-proprietà e contratto come strumento 'medio' fra questi opposti. La tipica funzione di mediazione che già caratterizzava la teoria lockiana della proprietà, viene continuata, perfezionata ed estesa dalla teoria contrattuale di Hutcheson. La mediazione operata dal contratto diventa, se si pensa al punto *sub c*), veramente onnicomprensiva. Esso non solo è forma dello scambio di merci e forma del rapporto sociale capitale-lavoro, ma, in generale, è forma di ogni rapporto intersoggettivo come tale. Al di sotto della 'pura', ma volontaria e casuale, amicizia, del rapporto 'etico' di collaborazione, benevolenza ecc., i soggetti, atomistici, non hanno altra forma 'strutturale' di rapporto intersoggettivo se non il contratto. *La socializzazione dell'individuo avviene per via di contratto.* Al di fuori di questa via, vi sarebbe o l'impossibilità di un rapporto intersoggettivo *costante* (oltre i casi 'eccezionali' della pura benevolenza) o la coazione 'comunistica' della comunione dei beni. Come la proprietà, così il contratto è insieme l'esorcismo dell'utopia e il progetto di una società non più 'tradizionale', fondata sulla soddisfazione proprietaria del bisogno, e pure ugualmente armonica e ordinata.

2.8 Il 'giuridico'.

Il risultato sintetico che emerge solo a rileggere l'analisi proposta è il seguente: con Hutcheson le singole zone di realtà già tematizzate vengono riprese e collegate sistematicamente in modo da formare uno schema interpretativo della società che colga di questa le strutture (date per) più generali ed essenziali. In particolare:

a) La teoria sociale si sviluppa ormai compiutamente come teoria dei luoghi sociali o topica, dove lo spazio sociale complessivo è reso comprensibile grazie ad articolazioni intermedie che ne mostrano la 'logica', le condizioni di esistenza.

b) La topica sociale non è solo *descrizione* astrattizzante di condizioni reali date, ma è (anche) una selezione dei dati condotta in vista di un *modello progettuale* di società, non di una semplice tassonomia di dati 'al presente'.

c) Nella topica sociale i luoghi sono i diritti (il contratto, la proprietà): il passaggio dall'atomismo dei soggetti di bisogno alla

logica del tutto sociale e insieme la conservazione del taglio individualistico dell'analisi, è reso possibile dal privilegiamento di 'diritto' e da una sua utilizzazione epistemologica, a mio avviso, inedita e complessa, ruotante sui seguenti punti di forza:

aa) 'diritto' (come comprensivo dei 'diritti perfetti', contratto, proprietà) è un *insieme di forme di rapporti sociali*. Questo significato di 'diritto' si differenzia da altri (storicamente possibili, o anche compossibili) significati: non equivale a 'diritto' come insieme di norme emanate dal potere politico o stato nè a 'diritto' come insieme di tecniche giuridiche, ma è un uso teorico-sociale e progettuale di 'diritto', è l'assegnare a 'diritto' una funzione di descrizione-progettazione del tessuto connettivo principale di un determinato modello di società ⁽³⁹⁾. I rapporti sociali acquistano una forma, una *Gestalt*, attraverso un siffatto uso di 'diritto'; 'diritto' ha quindi la funzione di descrizione-progettazione dei rapporti sociali 'essenziali' all'interno di un determinato modello di società e dà di questi rapporti una determinata forma di conoscenza (del cui valore di verità, delle cui caratteristiche epistemologiche non mi occupo direttamente per il momento): come si è visto, 'contratto' non era un modo qualsiasi, gratuitamente e innocuamente sostituibile da altri, di rendere trasparente (e/o intrasparente) un determinato rapporto sociale; e ciò può ripetersi per gli altri 'diritti'. La somma di questi, dunque, dà, nella teoria considerata, un 'diritto' che converrà tener distinto nettamente da significati, per il giurista odierno, più familiari: non è il 'diritto' dello stato, non è l'uno o l'altro 'ordinamento giuridico' non statutale, non è la tecnica dei giuristi (con tutte le tipologie che si possono dare di questo solo apparentemente unitario ruolo sociale), ma è il 'diritto' *di (in)* una determinata teoria sociale, funzionante in essa nel modo che si è iniziato a descrivere: è *non il 'diritto', tout court, ma, come proporrei per evitare equivoci, il 'giuridico'*.

bb) Il 'giuridico' così inteso ha, come si è visto, nella teoria considerata, un rapporto stretto con l' 'economico'. Entrambi

⁽³⁹⁾ Cfr. le acute indicazioni teoriche di R. GUASTINI, *La teoria generale del diritto in URSS*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, vol. I, Bologna, 1971, p. 506-08.

concepiti a partire dal soggetto, finiscono per avere statuti epistemologici diversi, ma reciprocamente funzionali. Il 'giuridico' serve all' 'economico', esiste in quanto esiste quest'ultimo, ma finisce per avere un ruolo determinante sia in quanto evita la distruttività dell'economico sia in quanto permette di superare (e conservare insieme) il carattere atomistico e individualistico del bisogno dando forma (una certa forma) a rapporti trans-soggettivi, a rapporti sociali — forma che la versione antropologica dell'economico non era probabilmente in grado di assicurare compiutamente. Il giuridico è in funzione dell'economico ma se lo annette socializzandolo e divenendo la forma di questa socializzazione.

cc) Il 'giuridico' si trova in rapporto di disgiunzione e, insieme, di congiunzione, con la 'morale'. Se per un verso la zona di comportamento che esso descrive è 'buona', è quindi, *via iuridica*, investita di una globale, spesso anche forte, accettazione eticamente positiva, tuttavia il livello giuridico della teoria è ragionato in modo largamente autonomo, in nessun modo dedotto o condizionato al suo interno dall'etica. Lo sdoppiamento del soggetto in due zone (morale, bisogno) largamente indipendente fra loro, la costituzione di uno spazio dell' 'economico' eticamente autonomo, l'inscrivere del 'giuridico' in quello spazio, è questo l'itinerario logico che porta ad attribuire al 'giuridico' una funzione autonoma, tutta 'moderna', ed epistemologicamente rilevante, all'interno della teoria sociale complessiva.

3. *La topica sociale di Hume.*

In un arco di tempo appena un po' spostato in avanti rispetto a quello in cui si situava la produzione discorsiva hutchesoniana, Hume delinea un'immagine di società i cui nuclei tematici essenziali si avvicinano assai ai luoghi della topica descritta da Hutcheson, salvo raggiungere una estensione problematica e un rigore analitico ignoti ai più scolastici e compromissori scritti hutchesoniani. Il compito che mi propongo, come e più del solito, non è quello di raccontare 'tutto' Hume, ma quello di indicare i punti più rilevanti per la costruzione della teoria socio-giuridica, riassumendo il più possibile problemi e dati precedentemente già discussi.

3.1 *L' 'invariante' del bisogno e l'idea di un soggetto-in società.*

Arriva tranquillamente fino a Hume l'invariante del soggetto-di bisogni ⁽⁴⁰⁾ così come, perfezionata e radicalizzata, la tesi del primato della passione e della posizione strumentale della ragione ⁽⁴¹⁾. La 'variante', l'elemento decisivo di discontinuità, sta nel rapporto diverso che viene subito a stabilirsi fra soggetto-di-bisogni e soggetti 'altri', più in generale fra soggetto e 'società': « solo con la società l'uomo è in grado di supplire alle sue mancanze e di porsi sullo stesso livello degli altri esseri del creato... La società compensa tutte le sue debolezze » ⁽⁴²⁾. Il soggetto si soddisfa soltanto 'in società'. Per quanto possa ancora restare il soggetto il termine primitivo del discorso e con esso la relativa antropologia, tuttavia le condizioni intersoggettive del suo soddisfacimento, se non della sua esistenza, non sopraggiungono secondariamente, obliquamente, 'spostate' rispetto al tema del soggetto, ma sono date direttamente *con* esso: il soggetto-di-bisogni è un soggetto-in-società.

Non lo è, però, non dico integralmente, ma nemmeno pacificamente, con facile immediatezza: rimane un'ombra della tematica della pre-socialità del soggetto nel dover essere egli introdotto, preparato alla società, la cui costitutiva solidarietà col sè non gli appare di tutta evidenza. Di qui quello schizzo di genealogia sociale 'originaria' che Hume delinea brevemente (dal bisogno sessuale all'accoppiamento alla famiglia fino all'educazione alla so-

⁽⁴⁰⁾ D. HUME, *Trattato*, cit., p. 512.

⁽⁴¹⁾ *Ibidem*, p. 437: « Nel caso in cui si abbia una passione che non sia fondata su supposizioni false e non scelga dei mezzi insufficienti allo scopo, l'intelletto non può nè giustificarla nè condannarla. Non è contrario alla ragione che io preferisca la distruzione del mondo intero piuttosto che graffiarmi un dito; nè è contrario alla ragione che io scelga la mia completa rovina per risparmiarmi il più piccolo dolore a un indiano o a una persona che mi è del tutto sconosciuta. Allo stesso modo, non è per nulla contrario alla ragione preferire il bene che so essere più piccolo a quello più grande e provare un desiderio più ardente per il primo piuttosto che per il secondo... Riassumendo, una passione deve essere accompagnata da qualche giudizio falso per poter risultare irragionevole; e anche allora non è la passione che, propriamente parlando, risulta irragionevole, ma il giudizio ».

⁽⁴²⁾ *Ibidem*, p. 513.

cialità attraverso l'esperienza vissuta in quel microcosmo sociale) (43) e su cui non interessa ora insistere. Va invece sottolineato che la diffidenza 'originaria' del sè verso la coesistenza in società permane oltre l'origine e si profila come una costante contro-tendenza all'aggregazione. Sinteticamente: vi sono delle condizioni oggettive, materiali che impongono l'associarsi come condizione di un (reale, pieno) soddisfacimento dei bisogni: la scarsità dei beni e l'impossibilità di moltiplicarli senza una certa forma di coordinazione sociale. Operano d'altronde, in senso contrario, condizioni soggettive, l'egoismo, le passioni, insomma una ricerca anarchica, resistente a ogni disciplina sociale, del soddisfacimento del sè, con la conseguenza, distruttiva per l'ordine sociale complessivo, della 'instabilità dei beni' (44).

Resta perciò, accanto alla tematica del soggetto di bisogni, la tematica, sempre, anche se variamente, connessa della distruttività, con queste caratteristiche: la 'passione' tende ad essere distruttiva e, di tutte le passioni, la « avidità di acquisire dei beni e dei possedimenti per noi e per i nostri amici più cari è insaziabile, perpetua, universale e immediatamente rovinosa per la società » (45). La distruttività si manifesta nel soggetto come impulso, in sè insuperabile, all'impossessamento dei beni al di fuori di ogni limite e regola. La conseguenza ne è l'instabilità dei beni, cioè l'impossibilità dell'ordine sociale.

Arrivano così a Hume i temi tipici della tradizione inglese più avanzata: il soggetto-di-bisogni, la spinta incoercibile all'accumulazione, ma anche, in tutta chiarezza, l'esigenza di un ordine sociale immanente e il rapporto, esplicito già nell'impostazione del problema, fra ordine-disordine sociale e stabilità-instabilità dei beni, quindi, si può già dire, fra ordine sociale e proprietà: il tutto però dentro un avvio di discorso che tende ad allargare il *focus* dell'osservazione dal singolo individuo presociale al complesso essere insieme di tutti i soggetti in società.

(43) *Ibidem*, p. 514.

(44) *Ibidem*, p. 515; *Ricerca sui principi della morale*, cit., pp. 193 ss.

(45) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 519.

3.2 *Stabilità del corpo e stabilità dei beni 'esterni'.*

Già nella reimpostazione humiana del solito problema teorico fondamentale è evidente il rifiuto di seguire la via proposta da Locke. Il rimedio all'instabilità dei beni, non si scopre in una « natura incolta », in un « principio non artificiale della mente umana », cioè, per esplicitare fino in fondo l'accento reticente, nel rapporto soggetto-proprietà-cosa. Ciò che si rifiuta è da un lato il carattere 'naturale' di quel rapporto (ma di ciò dirò qualcosa in una successiva sezione), dall'altro lato, la pretesa, implicita in Locke, di costruire l'oggetto della teoria sociale a partire dal singolare rapporto uomo-bene, o in altri termini, di trovare le regole di *tutti* i rapporti sociali a partire dalla regola (proprietary) di *un* rapporto (assunto come) tipico.

Ciò che resta, sotterraneamente, della tradizione lockiana, è però non meno rilevante di ciò che cade: non solo, superficialmente, il carattere (anche più) dominante della proprietà, ma, in senso più profondo, il tema della reificazione del soggetto, l'equivalenza 'di senso' fra corpo-in-proprietà e cosa-in-proprietà, la necessità di attribuire ai beni 'esterni' la stessa sicurezza, stabilità, per così dire inespugnabilità, dei beni 'interni' al soggetto (in qualche modo) sdoppiato, cioè la mente, il corpo ⁽⁴⁶⁾.

3.3 *Il sistema sociale come insieme di azioni 'regolate'; il funzionamento 'automatico' del sistema.*

L'obiettivo della (solidale) inattaccabilità del corpo e dei beni (in proprietà) è raggiunto per Hume « mediante una convenzione tra tutti i membri della società, e cioè quella di conferire stabilità al possesso di questi beni esterni e di lasciare che ognuno goda in pace di tutto ciò che riesca ad acquisire casualmente e con il suo lavoro » ⁽⁴⁷⁾. La stabilità dei beni, cioè, insieme, la regola o limite delle passioni (accumulative) individuali e il fondamento dell'ordine sociale, non è dato dal rapporto di proprietà, ma da

⁽⁴⁶⁾ *Ibidem*, pp. 516-17; gli uomini « dovranno trovare un rimedio (all'instabilità dei beni) ponendo questi beni, per quanto è possibile, sullo stesso piano dei vantaggi fissi e costanti della mente e del corpo ».

⁽⁴⁷⁾ *Ibidem*, p. 517.

una 'convenzione'; il rapporto singolare di proprietà è degradato a mera conseguenza di quest'ultima, esso non è, in quanto tale, il fondamento dell'ordine, ma la derivazione di un ordine diversamente fondato.

La 'convenzione' che sta alla base dell'ordine sociale non è però — avverte Hume — una promessa. « Essa rappresenta solo una consapevolezza che tutti i membri della società esprimono l'un l'altro e che li induce a regolare la loro condotta in base a certe regole. Osservo che è nel mio interesse lasciare a un altro il possesso dei suoi beni, *purchè* egli agisca nello stesso modo nei miei confronti...: le azioni di ciascuno di noi sono in rapporto con quelle altrui e le compiamo in base alla supposizione che l'altro dovrà compierne certe altre. Due uomini che sospingono una barca a forza di remi lo fanno in virtù di un accordo o di una convenzione, sebbene essi non si siano dati alcuna promessa reciproca » (48).

'Convenzione' è un rapporto e la consapevolezza di questo rapporto. L'espressione usata da Hume, nella sua vicinanza lessicale a 'promessa' e al linguaggio dei vari contrattualisti, non esprime tutta la ricchezza e le novità del pensiero humiano. Questo ruota sui punti seguenti:

a) La società è un insieme complesso di azioni intrecciate, un insieme di rapporti intersoggettivi.

b) L'insieme di queste azioni, di questi rapporti, non è anarchico, casuale, ma orientato, coordinato secondo *norme* o *regole* (*rules*), l'osservanza delle quali 'tiene insieme' il sistema sociale.

c) L'osservanza di queste regole, il coordinamento dei rapporti intersoggettivi, non consegue ad un atto di *volontaria* osservanza (mantener fede alla promessa, rispettare un patto 'orizzontale' fra soggetti consociati ecc.), ma procede *automaticamente*. La società coesa intorno alle sue regole 'va avanti' da sola, esiste in quanto esiste. La 'metafora dei rematori' è un vero 'corto circuito' che condensa il senso *automatico non contrattuale* dell'osservanza delle regole del gioco.

d) Il funzionamento automatico della obbedienza alle regole è espresso in termini 'sinallagmatici': l'osservanza da parte di

(48) *Ibidem*, pp. 517-518.

uno riposa sull'aspettativa dell'osservanza da parte dell'altro e viceversa. Scattato il meccanismo sinallagmatico, questo funziona da solo, senza che sia ipotizzabile un suo arresto.

e) Il funzionamento del meccanismo, l'osservanza delle regole procede indefinitamente, perchè la sua interruzione non corrisponde all'*interesse* dei soggetti, così come è stata la necessità (la scarsità dei beni, l'esigenza della cooperazione e delle regole che la rendano possibile) che lo ha messo in moto. L'insieme di queste regole automaticamente fissate e osservate è la « giustizia ».

In tutto questo, risultano immediatamente due elementi: il carattere *sistematico* dell'insieme dei rapporti intersoggettivi, la loro intrinseca *normatività*.

1°) È espressa con perfetta chiarezza la distinzione qualitativa fra *singolo atto* 'giusto' e *l'insieme delle azioni* corrispondenti alle regole, o 'giuste'. Un atto isolato di giustizia può essere contrario tanto all'immediato interesse pubblico (restituire ad esempio una fortuna ad un 'pericoloso fanatico') quanto all'interesse privato (andare in rovina per un atto di giustizia); « ma sebbene singoli atti di giustizia possano essere contrari all'interesse pubblico o a quello privato, è certo che il *piano* o lo *schema* nel suo complesso è estremamente utile, anzi necessario » (49). Il tema è ulteriormente sviluppato nell'*Inquiry*, dove all'«intero piano o sistema» si contrappone il «particolare diritto» e si osserva che «il risultato degli atti individuali è... in molti casi, direttamente opposto a quello dell'intero sistema di azioni...» (50). A ciò si aggiunge l'intervento di un'altra efficacissima metafora: «la stessa felicità che deriva dalla virtù sociale della giustizia e dalle sue varie componenti, si può paragonare alla costruzione di una volta, in cui ogni singola pietra, da sola, cadrebbe, se l'intera struttura non fosse tenuta in piedi dal reciproco appoggio e dalla combinazione delle sue parti corrispondenti» (51). È la metafora direi ob-

(49) *Ibidem*, p. 225.

(50) D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 321.

(51) *Ibidem*, p. 322: la metafora contrapposta alla 'costruzione della volta' è la seguente: «La felicità e prosperità degli uomini, che deriva dalla virtù sociale della benevolenza e dalle sue varie componenti, si può paragonare ad un muro, costruito da più mani, il quale cresce sempre ad ogni pietra che vi si ammuccia sopra e aumenta proporzionalmente alla diligenza ed alla cura impiegate da ognuno

bligata per esprimere l'intreccio sistematico delle azioni secondo regole e la irriducibilità della singola azione al complesso delle azioni regolate, il senso direttamente opposto che può assumere un'azione a seconda della prospettiva, sistematica o puntuale, da cui la si guardi. Il senso, l'utilità dell'azione individuale non è percepibile in sè, ma solo guardando « all'intero piano o sistema » ⁽⁵²⁾.

È possibile ritrovare a questo punto le ascendenze culturali, e insieme le profonde discontinuità con la tradizione precedente, della versione humiana dello spazio sociale complessivo.

Da Cumberland a Shaftesbury ad Hutcheson la possibilità di delineare una teoria socio-giuridica positiva partiva dalla scommessa anti-hobbesiana dell'esistenza di un ordine sociale immanente e della possibilità teorica di definirlo, di spiegarne la 'logica'. Condividendo tutti gli scrittori questa preoccupazione tematica, lo sviluppo della produzione discorsiva nel suo complesso va nel senso di quel che si potrebbe chiamare un passaggio dal 'mito' all'analisi', dalla metafora alla descrizione 'diretta'. L'aspetto cosmico-religioso, la metafisica catena dell'essere, il neostoico richiamo all'organismo, alla gerarchia 'provvidenziale', viene secolarizzato e per così dire positivizzato. L'ordine diventa 'sistema' (piano, schema) di relazioni descrivibili, analizzabili, e non misticamente totali e presupposte. La totalità accessibile solo all'entusiasmo e inafferrabile dall'analisi, la totalità 'vivente', diventa un insieme di azioni regolate, descrivibili 'per quello che sono', non organismo, ma sistema freddamente 'oggettivo', 'dato'.

Già in Hutcheson i residui lessicali shaftesburiani davano luogo ad un'operazione trasformativa rilevante, che sfociava nell'individuare una topica sociale, un primo tentativo di descrivere uno spazio sociale e le sue figure centrali. Si ricorderà però che l'idea di una 'logica' del fatto sociale complessivo era raggiunta a partire da una immediata sommatoria di soggetti e diritti, dove il 'giuridico' aveva la funzione di zona media fra i due estremi del soggetto singolo e del tutto sociale. L'immagine della società

che vi lavora. La stessa felicità che deriva dalla virtù sociale della giustizia e dalle sue varie componenti, si può paragonare alla costruzione di una volta...».

⁽⁵²⁾ *Ibidem*, p. 323.

complessiva veniva perciò costruita ancora a partire dai singoli soggetti e se è vero che, attraverso il giuridico, si dava una versione organica della società globale, è anche vero che società e singolo (o singoli) erano, *via iuridica*, collocati allo stesso livello di esistenza, nè quindi la società si poneva come tutto organizzato, distinto qualitativamente, caratterizzato da una logica 'altra' dagli interessi, dalle azioni individuali.

In Hume tutto concorre invece a dare della società una immagine di 'sistema', caratterizzato, se si vogliono usare dei termini di riferimento paradossalmente 'estremi', più in senso struttural-funzionalista che in senso metafisico, neo-stoico, organicistico ecc.

Di contro al lessico piuttosto evasivo di Hutcheson, ricorrono in Hume espressioni pregnanti quali 'piano', 'sistema' («intero piano o sistema»), «intero sistema di azioni»⁽⁵³⁾ oppure «piano e schema nel suo complesso»⁽⁵⁴⁾ che, insieme alle metafore (dei rematori, della costruzione) rendono conto dell'automatismo del sistema, della sua autosufficienza, del suo distacco qualitativo dalle singole azioni.

2°) L'intrico delle azioni e delle relazioni intersoggettive non è disordinato; le azioni sono secondo regole, il sistema è un insieme coordinato di norme.

Queste norme si riferiscono ad azioni in società, regolandole dall'interno; disciplinano in altri termini i rapporti intersoggettivi non attraverso l'intervento di un potere estraneo, ma esprimendo in termini normativi la logica stessa delle azioni e interazioni sociali. In secondo luogo, gravitano tutte intorno all'obiettivo, che rendono possibile, della stabilità dei beni: sono quindi la risposta al disordine soggettivo, alla minaccia d'anarchia. Infine costituiscono l'ossatura (la 'struttura') delle azioni e interazioni sociali; la società si contrappone al singolo come totalità trascendente gli immediati interessi individuali, in quanto le norme non sono norme del caso singolo, ma norme generali, astratte, inflessibili; e viceversa le norme delle azioni sociali devono avere questa caratteristica inderogabilità e assolutezza proprio per sottrarre

⁽⁵³⁾ *Ibidem, loc. cit.*

⁽⁵⁴⁾ D. HUME, *Trattato*, cit., p. 525.

lo 'schema o piano' alla episodicità irregolare delle singole azioni, per renderle eterogenee rispetto a queste.

In una simile prospettiva, la coincidenza dell'interesse privato con l'interesse collettivo (data per facile da tutti gli scrittori 'positivi', 'ottimistici') non è più immediata, ma passa attraverso la mediazione della 'struttura' sociale complessiva, del sistema delle 'rules', delle norme delle interazioni sociali. L'interesse privato e addirittura l'interesse pubblico 'immediato', 'episodico', possono essere in contrasto con la 'giustizia', ma è questa che, rendendo possibile la società, rende, alla lunga e indirettamente, il migliore servizio all'individuo. Il buon servizio reso al singolo, però, passa attraverso la concreta possibilità di un conflitto o dissenso individuali. La felicità coincide con il sistema delle regole che coordinano le azioni individuali verso fini che episodicamente possono essere anche divergenti da quelli che l'individuo persegueva. L'interesse collettivo è per così dire la media degli interessi individuali, è distinto ormai dalla somma degli interessi dei soggetti e anzi dà all'individuo la possibilità di soddisfarsi, solo a patto di mantenersi distinto rispetto agli interessi immediati di questi, di darsi per oggettivo, per socialmente, sovra-individualmente, essenziale.

3.4 *Astrattezza, generalità, inflessibilità delle norme del 'giuridico'.*

La distinzione qualitativa fra sistema delle norme ('di giustizia') e singola azione viene anche ragionata e ribadita da un altro angolo visuale, che permette di determinare ulteriormente il significato di 'regole di giustizia'.

Ogni azione, osserva Hume, «rappresenta un particolare evento individuale» e risponde ad esigenze, inclinazioni attuali e concrete del soggetto. È possibile certo enucleare dall'esperienza alcune caratteristiche generali, estenderle oltre le circostanze che le hanno occasionate e formulare così 'delle regole generali per la nostra condotta'. Le norme morali sono create con questo procedimento e poichè del bene e del male si decide in stretto collegamento con le 'passioni', con le esigenze concrete, con le azioni individuali di cui le norme etiche sono espressione, «la nostra morale deve

essere suscettibile di tutte quelle variazioni che sono naturali alle passioni ». La *regola morale*, come norma di azione individuale, aderente alle esigenze della diversità e della concretezza, è flessibile, derogabile dal mutare dell'azione che può suggerire, dal suo interno, una diversa regolamentazione ⁽⁵⁵⁾. La regola di giustizia obbedisce invece ad una logica opposta: non è norma di una azione concreta, individuale, ma è schema *astratto* di azioni, non è derogabile, ma *inflexibile, generale*. Se il sistema che 'tiene insieme' le azioni e interazioni sociali avesse norme puntuali e derogabili, « l'avidità e la parzialità degli uomini introdurrebbero rapidamente il disordine nel mondo » ⁽⁵⁶⁾. L'astrattezza, la generalità, l'inderogabilità, attribuite dalle più correnti versioni dell'illuminismo giuridico alla legge dello stato, sono enunciate da Hume come caratteristiche di quelle norme 'di giustizia', che distinte proprio per quegli elementi dalle norme etiche, possono dirsi tranquillamente giuridiche, o, meglio, nel senso già precisato, del 'giuridico'.

3.5 *Storicità e istituzionalità del 'giuridico'; diritto, linguaggio e denaro.*

Le regole di giustizia, le norme del giuridico, non devono la loro esistenza ad un contratto, ad una promessa, ad un atto di volontà, ma alla necessità oggettiva, all'automatico convergere dei 'reali' interessi dei soggetti in uno 'schema' che li trascende, che si pone di fronte ai loro bisogni come il loro interesse 'oggettivo'. Lo schema (e le sue regole) « sorge gradualmente e acquista forza attraverso un lento progresso... »; l'esperienza passata « ci dà fiducia sulla futura regolarità della ... condotta (degli altri soggetti) » ⁽⁵⁷⁾. Il sistema sociale si forma nel tempo, gradualmente, pietra su pietra. Nel momento in cui si insiste sul carattere

⁽⁵⁵⁾ *Ibidem*, pp. 563-64: l'esempio che porta Hume è il seguente: « Ecco due uomini in lite per un terreno: uno dei due è ricco, sciocco e scapolo, l'altro è povero, pieno di buon senso e possiede una famiglia numerosa; il primo mi è nemico e il secondo amico. Se io fossi trascinato in questa faccenda dalla prospettiva di un interesse pubblico o di un interesse privato, dall'amicizia o dall'inimicizia, dovrei essere spinto a fare di tutto per procurare il terreno al secondo ».

⁽⁵⁶⁾ *Ibidem*, p. 564.

⁽⁵⁷⁾ *Ibidem*, p. 518.

sistematico dello 'schema o piano' si allude anche al progressivo crescere ed aggiustarsi delle interazioni sociali. L'abbandono della ipotesi ricostruttiva della 'volontà', del contratto ecc., permetteva di concepire l'ordine complessivo della società come un insieme di regole e rapporti sovrastante 'oggettivamente', capace di imporsi alle singole (buone o cattive) volontà individuali e insieme di svincolare il problema dell' 'origine' del sistema sociale dalla *fictio* contrattualistica di un momento puntuale nel tempo, a cui far risalire lo scatto iniziale del meccanismo sociale. Il tentativo (quanto si vuole aurorale, e comunque caratterizzato dalla sua specifica forma di conoscenza) di cogliere il carattere sociale del soggetto e, globalmente, la società come unificata intorno ad una, diremmo, 'struttura', andava insieme al superamento dell'appiattimento contrattualistico della temporalità sulla dimensione 'puntuale' dell'origine e al tentativo di cogliere, diremmo, la (o una certa forma di) *storicità* del sistema sociale.

In questa prospettiva, è assai probante ed acuta una doppia analogia che Hume indica fra il formarsi e il funzionare delle norme del sistema sociale, da un lato, e il formarsi e il funzionare, dall'altro lato, del *linguaggio* e del *denaro*. « Analogamente, anche le lingue si sono gradualmente stabilite grazie a delle convenzioni umane e senza alcuna promessa; e analogamente l'oro e l'argento sono diventate le comuni misure di scambio e sono considerate pagamento sufficiente per ciò che ha cento volte il loro valore »⁽⁵⁸⁾. Norme (del giuridico), linguaggio e denaro, questa triplice forma delle esperienze-di-rapporto, sono avvicinate in un'analogia che non è letteraria ed estrinseca, ma illumina l'un fenomeno con l'altro. Pur rifuggendo dall'enfatizzare il testo, è difficile sottrarsi alle suggestioni teoriche che esso può indurre sia per l'attualità dei temi che evoca⁽⁵⁹⁾ sia per i meccanismi che effettivamente

⁽⁵⁸⁾ *Ibidem*, loc. cit.: cfr. anche *Ricerca*, cit., p. 323.

⁽⁵⁹⁾ Si pensi all'istituzionalismo linguistico (da G. NENCIONI, *Idealismo e realismo nella scienza del linguaggio*, Firenze, 1946 a G. DEVOTO, *I fondamenti della storia linguistica*, Firenze, 1951 a P. FIORELLI, *Storia giuridica e storia linguistica*, in *Annali di storia del diritto*, I, 1957, pp. 261 ss., solo per citare alcuni contributi); ma si potrebbe arrivare fino ad evocare le 'omologie' fra 'linguaggio' e 'mercato' su cui ha insistito F. ROSSI-LANDI (*Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Milano, 1968).

disvela: la concezione non volontaristica, ma, diciamo, istituzionalistica delle norme; la (relativa) unità del campo teorico in cui può iscriversi la nozione di 'norma'; la chiarezza con cui la norma viene riferita ad un'esperienza-di-rapporto per renderla possibile strutturandola (*come* il linguaggio, come il denaro rendono possibili i rapporti intersoggettivi *così* il diritto; il che poi è esattamente il senso di tutta la produzione 'illuministica' inglese); infine il carattere, si direbbe, 'omologo' fra *media* di comunicazione per per molti versi difformi; conclusivamente, diritto (come 'giuridico') linguaggio e denaro sono dati in reciproco stretto collegamento perchè *si formano* con un procedimento analogo (gradualmente, non 'volontaristicamente' o 'contrattualmente', ma 'storicamente'), hanno un analogo *contenuto* normativo, obbediscono alla stessa necessaria, 'automatica' *funzione*, quella, decisiva, di fondare la possibilità dei rapporti intersoggettivi.

3.6 *I sotto-gruppi normativi del sistema.*

La *Grundnorm* delle regole di giustizia, la finalità principale a cui tutte le regole si coordinano, è il dare ai temi 'esterni' la stessa stabilità del corpo e della mente ed evitare per questa via il distruttivo disfrenarsi delle 'passioni' individuali. La regola della stabilità dei possessi è però, osserva Hume, una regola molto generale. « Bisogna indicare un metodo che ci permetta di decidere quali particolari beni debbano essere assegnati a ogni particolare persona, mentre il resto dell'umanità è esclusa dal loro possesso e dal loro godimento »⁽⁶⁰⁾.

Il primo gruppo di norme, all'interno delle regole di giustizia, viene ad ordinarsi intorno a *proprietà*.

3.6.1 *Le regole di proprietà. La proprietà come relazione di contiguità.*

'Proprietà' è esplicitamente collegata col tema del soggetto-di-bisogni e con la versione (direi psicologizzata) che Hume dà della già hobbesiana 'self-preservation': l' 'orgoglio', ovvero,

(60) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 530.

« quella piacevole impressione che nasce nella mente quando ci sentiamo soddisfatti di noi stessi per la nostra virtù, bellezza, ricchezza o potere »⁽⁶¹⁾. Siamo così riportati, anche nello specifico della proprietà, alla fondamentale 'invariante' della teoria socio-giuridica, il mondo-dei-bisogni, la zona del 'corporeo'. Le 'qualità' del corpo sono esplicitamente menzionate come responsabili di produrre le affezioni dell'orgoglio o dell'umiltà (sostanzialmente della soddisfazione o dell'insoddisfazione dei bisogni), ma il 'corpo' è, come già detto, uno dei molti oggetti che si trovano con il soggetto in una relazione di contiguità e « l'esperienza ci dice che vi sono molti altri oggetti che producono queste affezioni e che quel primo oggetto (fra l'altro le qualità del corpo) è in qualche misura oscurato e perduto nella moltitudine di oggetti estranei ed estrinseci »⁽⁶²⁾. L'equivalenza (in una certa prospettiva) fra 'corpo' e oggetti 'esterni', il considerare qualità 'personali' e qualità 'di cose' in qualche misura intercambiabili e accostabili nel comune schema della relazione « di contiguità e quindi di causalità »⁽⁶³⁾ con il soggetto, costituisce il quadro di riferimento fondamentale in cui anche in Hume la proprietà si definisce. Proprietà non è che *una* di queste relazioni di contiguità, se si vuole la più stretta, fra soggetto e 'cose', quella che « più facilmente suscita la passione dell'orgoglio »: « proprietà si può definire come quella relazione fra una persona e un oggetto che le permetta, impedendolo invece a chiunque altro, il suo libero uso e possesso, senza violare le leggi della giustizia e dell'equità morale »⁽⁶⁴⁾.

In questa definizione è il caso di sottolineare: il consapevole nesso funzionale fra proprietà e soddisfazione del bisogno; la posizione privilegiata che 'proprietà' occupa, per questo scopo, su ogni altra relazione; la dipendenza di 'proprietà' dalle regole di giustizia. Un aspetto deve però essere segnalato separatamente: l'essere la relazione di proprietà una relazione di idee e di impressioni (« così che fare accenno alla proprietà conduce il nostro pen-

⁽⁶¹⁾ *Ibidem*, p. 313.

⁽⁶²⁾ *Ibidem*, p. 318.

⁽⁶³⁾ *Ibidem*, p. 320.

⁽⁶⁴⁾ *Ibidem*, p. 325.

siero al proprietario e fare accenno al proprietario lo conduce alla proprietà » ⁽⁶⁵⁾ e non una relazione 'naturale', univocamente certa e determinata da un istituto antecedente alle 'positive' regole di giustizia: che è il terreno in cui per Hume la teoria della proprietà viene necessariamente a radicarsi.

3.6.2 *Occupazione, prescrizione, accessione. Funzionalità sociale ed arbitrarietà logica del 'giuridico'.*

Sollevata la proprietà al rango di regola sociale essenziale, primo mezzo per la realizzazione della 'stabilità del possesso', la determinazione dei beni in proprietà non è operata in vista dell'uno o dell'altro interesse particolare, ma delle esigenze della totalità sociale ⁽⁶⁶⁾. La discussione sulle « regole che determinano la proprietà » diventa subito qualcosa di più e di diverso da una discussione *stricto sensu* (o tradizionalmente) giuridica sui diritti del privato e sui loro modi di acquisto, per dilatarsi ad una strategia o progettazione giuridica che investe globalmente la 'struttura' sociale. Nello stesso tempo (e forse proprio per questo) accompagna la discussione sull'occupazione, l'accessione ecc. una costante svalutazione della esattezza *logica* della tecnica del ragionamento giuridico riportato ad una efficacia puramente *persuasiva, retorica*.

Collega tutta la discussione l'idea-guida della continua precarietà, incertezza (aggredibilità) del possesso dei beni e della esigenza, socialmente essenziale, di renderlo indiscutibile, stabile. Ecco perchè — dice Hume — « noi colleghiamo l'idea di proprietà al primo possesso, ovvero all'occupazione. Gli uomini non vogliono lasciare in sospeso la proprietà, neppure per un brevissimo tempo, e aprire il minimo spiraglio alla violenza e al disordine » ⁽⁶⁷⁾. La occupazione non è innanzitutto un argomento giuridicamente esatto, quanto piuttosto un espediente, una regola socialmente

⁽⁶⁵⁾ *Ibidem, loc. cit.*

⁽⁶⁶⁾ *Ibidem*, p. 531: « ne deriva che la regola generale secondo cui il possesso deve essere stabile viene fatta valere non già mediante giudizi particolari, ma mediante altre regole generali che si devono estendere alla totalità della società e non permettono eccezioni nè dovute a malevolenza nè a favoritismi ».

⁽⁶⁷⁾ *Ibidem*, p. 534.

necessaria. Il sistema sociale funziona a patto di essere un tutto chiuso e compatto: l'incertezza in un suo particolare è uno spiraglio aperto alla «violenza e al disordine». L'intero 'schema o piano' funziona in modo rigidamente sistematico, deve essere un sistema normativo senza lacune: dove la lacuna si apre, viene meno la funzione dell'intero sistema e viene reintrodotta il disordine. In secondo luogo, l'occupazione è un mezzo di attribuzione della proprietà, giuridicamente persuasivo: «il primo possesso è sempre quello che più richiama l'attenzione, e se noi lo trascurassimo non vi sarebbe neanche l'ombra di una ragione per assegnare la proprietà a un possesso successivo» (68). La regola del primo successo funziona perchè «richiama l'attenzione»: non ha in sè niente di necessario, ma solo qualcosa di persuasivo.

Quindi: ha la proprietà chi possiede per primo. Ma una determinazione concettuale rigorosa di possesso (e quindi) di proprietà — dice Hume — non è affatto semplice: «si dice che abbiamo il possesso di una cosa non solo quando la tocchiamo direttamente, ma anche quando rispetto ad essa ci troviamo in una situazione tale da avere il potere di usarla, e possiamo muoverla, modificarla o distruggerla a nostro piacere... Ma qui possiamo osservare che siccome il potere di usare un oggetto diviene più o meno certo a seconda della maggiore o minore probabilità che si incontrino interruzioni, e siccome questa probabilità può crescere gradualmente e insensibilmente, è in molti casi impossibile determinare quando il possesso comincia o finisce, e non esiste un criterio certo con cui poter risolvere questioni del genere» (69).

Hume moltiplica gli esempi (70) ma il senso complessivo della sua scepsi giuridica può compendiarsi nei seguenti punti:

(68) *Ibidem*, loc. cit.

(69) *Ibidem*, p. 535.

(70) *Ibidem*, pp. 535-36, nota 5: «Una persona che ha cacciato una lepre fino a stremarla delle sue forze considererebbe un'ingiustizia che un altro si precipitasse davanti a lui e si impadronisse della sua preda. Ma la stessa persona che si fa innanzi a cogliere una mela che è alla portata della sua mano non ha alcun motivo di lamentarsi se un altro, più svelto, lo precede e si impossessa del frutto. Qual'è la ragione di questa differenza, se non che l'immobilità, non essendo naturale alla lepre, ma effetto degli sforzi del cacciatore, costituisce in questo caso una forte relazione con il cacciatore, del tutto assente nell'altro caso?».

a) Non è possibile ricavare da un giudizio *di fatto*, dall'analisi di una determinata situazione di possesso, l'esistenza di un diritto a favore di un qualche soggetto. Il passaggio da una situazione di possesso ad una situazione 'di diritto', quindi definita, certa, irrevocabile non è percorribile a partire dalla impossibilità di definire con rigore la stessa struttura fattuale indicata da 'possesso'. Dal fatto è impossibile dedurre alcuna regola certa, inflessibile, precisa.

b) Il collegamento di un diritto ad un fatto non è una necessaria deduzione, ma una connessione 'immaginaria'. Occorre che fra persona e cosa si stabilisca una relazione che colleghi in immaginazione i due elementi del rapporto in una connessione persuasivamente forte.

c) Dal momento che il nesso fra persona e cosa opera nella immaginazione, non vi può essere, per ogni fattispecie incerta, una risposta univoca, perchè « il nostro giudizio muta notevolmente a seconda dei casi e che lo stesso potere e la stessa vicinanza che in un caso saranno giudicati possesso non saranno considerati tali in un altro »⁽⁷¹⁾. Potrà infine darsi anche il caso in cui l'immaginazione non ha elementi sufficienti per decidere argomentativamente, persuasivamente, a favore di una soluzione o di quella opposta. In questo caso la (eventuale) decisione giuridica non avrà dalla sua nemmeno la persuasività retorica, ma il puro arbitrio, o, per dir meglio, la decisione sarà formulata secondo una logica e una retorica del tutto extra-giuridiche.

Nel momento stesso però in cui Hume indica la non necessità o provvisorietà o mera persuasività del ragionamento giuridico, egli si preoccupa di riportare quest'ultimo alla sua funzione sociale: così non appena si passi dalla logica o dalla retorica del ragionamento giuridico alla progettazione sociale, la provvisorietà della regola dell'occupazione indica l'esigenza di ricorrere ad una altra regola di cui, allo stesso modo, con andamento circolare, si dimostrerà l'aspetto logicamente o fattualmente non necessario, ma socialmente cogente: la prescrizione.

La prescrizione rimedia socialmente alle incertezze residue della regola dell'occupazione, ma procede secondo una logica identica

⁽⁷¹⁾ *Ibidem, loc. cit.*

a quest'ultima: « poichè è certo che, sebbene ogni cosa sia prodotta nel tempo, non c'è nulla di reale che sia prodotto nel tempo: ne consegue che la proprietà, essendo prodotta dal tempo, non è qualcosa di reale negli oggetti, ma è frutto dei sentimenti: infatti troviamo che il tempo ha un'influenza solo su questi » (72).

Lo stesso modo di procedere viene rinnovato a proposito dell'accessione (73) e del diritto di successione (74).

Conclusivamente, nel momento in cui le varie regole che determinano la proprietà contribuiscono a chiudere, senza lacune, il sistema complessivo di norme che struttura (in una certa forma) le azioni e le interazioni sociali, i ragionamenti giuridici che sorreggono quelle regole 'dall'interno' sono destituiti di ogni necessità logica e riportati a giochi di immaginazione e di retorica.

3.6.3 *La critica della teoria lockiana del lavoro-proprietà.*

La tesi soggiacente a tutta la trattazione delle 'regole di determinazione della proprietà' è l'impossibilità di dedurre da una supposta natura originaria le complesse norme di stabilizzazione dei possessi. « Quando si chiede una definizione di proprietà, si trova che il rapporto di proprietà si risolve in un possesso ottenuto mediante occupazione o mediante il lavoro, per mezzo di prescrizione o di eredità o di contratto ecc. Possiamo forse pensare che la natura, per mezzo di un istinto originario, ci dia istruzione intorno a tutti questi metodi di acquisizione della proprietà » (75).

Destituire la proprietà da un fondamento 'naturale' è una operazione culturale evidentemente anti-lockiana: e la differenza non è di poco conto. Si è già colta (in 3.2) l'avvisaglia di una prima presa di distanza da Locke, ma si comprende come il punto decisivo cada intorno al modo di fondare il rapporto fra persona e cosa e, in seconda istanza, il rapporto fra proprietà e sistema sociale complessivo; ma il primo rapporto, a sua volta, si reggeva tutto

(72) *Ibidem*, p. 538.

(73) *Ibidem*, pp. 538-39, soprattutto la nota 7.

(74) *Ibidem*, pp. 541-43.

(75) *Ricerca*, cit., p. 213.

sul ruolo di 'labour' e sul nesso 'persona-lavoro-cosa-in-proprietà': lavoro era una attività appropriativa-trasformativa delle 'cose che generava 'realmente' proprietà. Proprietà privata era la forma in cui l'appropriazione-trasformazione ('labour') veniva ad esistenza e viceversa il 'lavoro' era la condizione per cui potesse darsi godimento (proprietario, regolato, stabile, accettato ecc.) dei beni.

Su questo punto decisivo, Hume interviene apparentemente di sfuggita, in una nota del *Trattato* aggiunto alla sua teoria dell' 'occupazione', ma con risultati radicali.

« Alcuni filosofi — osserva Hume — spiegano il diritto di occupazione dicendo che ogni uomo è proprietario del proprio lavoro, e che quando questo lavoro si lega a qualcosa, esso gli dà la proprietà del tutto » (76): è, in compendio, la teoria lockiana della proprietà. Ma vediamo le obiezioni di Hume.

La prima obiezione è che « ci sono parecchi tipi di occupazione nei quali non si può dire che noi leghiamo il nostro lavoro all'oggetto che acquistiamo, come quando entriamo in possesso di un prato facendovi pascolare il nostro bestiame (77). Si confronti con questo testo il famoso brano di Locke: « ... l'erba che il mio cavallo ha mangiato, le zolle che il mio servo ha tagliato... diventano mia proprietà senza l'assegnazione o il consenso di alcuno » (78). Il 'lavoro' del *mio* cavallo, del *mio* servo, sono il *mio* lavoro e perciò creano, per me, proprietà. Ciò che si sottende nel brano di Locke (e si nega nel brano di Hume) è che il lavoro crei proprietà a partire dal presupposto che possa essere esso stesso oggetto di proprietà. La proprietà del lavoro (del proprio corpo, del proprio cavallo, del proprio servo) genera la proprietà (delle cose 'esterne'). Il lavoro è sussunto alla proprietà, è il termine medio fra la proprietà originaria, già data, e la proprietà seconda, acquisita. Lavoro insomma è, in Locke, generalmente, in modo diretto, elemento interno alla proprietà: non si concepisce 'proprietà' senza 'lavoro'. La separazione che Hume con la prima obiezione introduce fra proprietà e lavoro rompe così (ben oltre un dibat-

(76) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 534, nota 4.

(77) *Ibidem*, loc. cit.

(78) J. LOCKE, *Il Trattato*, cit., p. 262.

tito puramente verbale sulla 'naturalità' o 'convenzionalità' del diritto di proprietà) la obbligata riconduzione di proprietà a lavoro: può darsi una proprietà senza una corrispondente appropriazione-trasformazione.

Ma ciò vale anche per il caso inverso. Un 'lavoro' senza 'proprietà', un lavoro 'nudo' (cioè il lavoro salariato) era fatto proprio da Locke (il brano citato sopra ne è una spia), ma solo in maniera incidentale, spostata, *presupposta al* discorso, ma non tematizzata adeguatamente, messa in piena luce, *nel* discorso. La separazione che Hume introduce fra 'lavoro' e 'proprietà' rende concettualmente possibile la enunciazione sistematica di un 'lavoro' separato dalla proprietà, la quale d'altronde esiste, per così dire, in sè, indipendentemente da una corrispondente 'appropriazione'; esiste come 'puro' diritto, separato da un livello economico che la giustifichi funzionalmente.

La seconda obiezione di Hume è che adottare la teoria del lavoro-proprietà « significa spiegare la questione mediante l'*accessione* cadendo così in un inutile circolo »⁽⁷⁹⁾. L'obiezione è pertinente a partire da un doppio presupposto: che la teoria del lavoro-proprietà sia un tentativo di spiegare il diritto di occupazione; e che quella teoria sia in realtà un caso di accessione e quindi incorra in una spiegazione circolare. Ma questo presupposto suppone a sua volta che la teoria del lavoro-proprietà sia uno dei tanti 'modi di acquisto' della proprietà; e che sia utilizzato — scorrettamente — solo all'interno di uno di quei modi tradizionali. Questa prospettiva — che è per l'appunto quella di Hume — è invece sostanzialmente estranea a Locke: questi dà alla teoria del lavoro-proprietà non il significato *strumentale* di regola, fra altre, per la determinazione della proprietà ma il valore *fondante* (diciamo pure 'naturale') di contenuto reale della forma di proprietà. L'obiezione di Hume è non una critica 'interna' al ragionamento lockiano, ma l'enunciazione di una teoria del tutto diversa.

La terza obiezione è che « solo in senso metaforico si può dire che leghiamo il nostro lavoro a una certa cosa. Propriamente parlando, non facciamo altro che provocare un'alterazione di questa

⁽⁷⁹⁾ D.HUME, *Trattato*, cit., p. 534, nota 4.

cosa mediante il nostro lavoro. Questo stabilisce una relazione tra noi e l'oggetto, e proprio di qui deriva la proprietà secondo i principi precedenti » ⁽⁸⁰⁾. Il vincolo 'reale' che Locke vedeva fra persona e cosa attraverso il lavoro si dissolve a metafora. 'Lavoro' cessa di essere appropriazione-trasformazione, attività socialmente ed economicamente (*lato sensu*) pregnante, e viene ridotto ai suoi connotati immediatamente fisici: alterazione di una cosa. Dissolto il vincolo 'reale' fra proprietario e bene, la relazione di lavoro è metaforica (così come lo sono le altre regole di proprietà, l'occupazione, la prescrizione ecc.) e funziona secondo i principi dell'immaginazione.

Si possono così individuare tre livelli di esperienza: l'aspetto immediatamente giuridico, le norme del sistema, le regole di giustizia, qui le regole di proprietà; il modo di funzionare delle norme (delle tecniche) giuridiche, il loro carattere logicamente non necessario, direi retorico-immaginario; la 'reale' funzione, questa socialmente necessaria, che esse svolgono dandosi come schema o piano delle interazioni sociali, struttura del sistema sociale complessivo.

Tornerò al termine dell'indagine sull'analisi humana del carattere 'magico' della giurisprudenza; qui è piuttosto il caso di insistere sulla necessaria coordinazione di quei tre aspetti, sulla loro funzione complessiva: l'insieme delle regole di proprietà non rileva 'in sè', ma funziona solo come, diciamo, sotto-insieme del sistema socio-giuridico complessivo, prima istanza di specificazione della regola generale di stabilizzazione del possesso. Ed è questa probabilmente la discontinuità più forte con il pensiero lockiano. Riassumiamone i punti: la proprietà non dipende da 'lavoro'; 'lavoro' è una fra le varie norme possibili; l'ordine sociale non dipende dal 'lavoro-proprietà', ma al contrario è l'insieme (socialmente necessario) di norme (di stabilizzazione del possesso) che rende possibile la proprietà. Proprietà, diritto, obbligo sono per Hume inintelleggibili al di fuori dello schema o piano delle regole di giustizia ⁽⁸¹⁾.

⁽⁸⁰⁾ *Ibidem*, loc. cit.

⁽⁸¹⁾ *Ibidem*, pp. 560 ss.

3.6.4 *L'assolutezza della proprietà e l'impensabilità di una proprietà 'divisa'.*

Un'applicazione del carattere insieme sistematico e a-morale, 'giuridico', delle norme di giustizia è la tesi, tutta 'moderna', della 'assolutezza' della proprietà.

« Tutti i tipi di vizio e virtù — osserva Hume — si fondono insensibilmente l'uno con l'altro e possono avvicinarsi per gradi... impercettibili »; il contrario avviene invece per la proprietà: « o si ha una proprietà completa e perfetta o non la si ha affatto; o si è assolutamente obbligati a compiere un'azione o non si è sottoposti a nessun genere di obbligo. Sebbene le leggi civili possano parlare di un dominio perfetto o imperfetto su una certa cosa, è facile osservare come ciò derivi da una finzione che non ha nessun fondamento nella ragione, e non può mai intervenire nelle nostre nozioni di giustizia naturale ed equità »⁽⁸²⁾.

La nozione di una proprietà divisa è considerata irrazionale, una mostruosità inaccettabile per uno schema razionale di società. La proprietà o c'è o non c'è: non è un concetto flessibile, suscettibile di gradazioni al suo interno, ma è un tutto qualitativamente omogeneo, indivisibile. C'è evidentemente il nucleo della teoria 'moderna' della absolutezza della proprietà⁽⁸³⁾, luogo comune della cultura giuridica sette-ottocentesca. Ma c'è anche da sottolineare l'uso peculiare che si fa di questa tesi: questa è dimostrata non da un'analisi portata immediatamente sui contenuti della proprietà, ma da una deduzione del carattere generale del 'giuridico', delle regole di giustizia: non essendo norme 'moralì', ma norme generali delle interazioni sociali, esse devono essere inflessibili, universali, insuscettibili di diverse gradazioni; dato che la proprietà e le regole che la determinano dipendono dalla 'giustizia', il carattere inflessibile non graduabile ecc. di questa ultima ricade sulla prima, spiegandone l'assolutezza. Le singole

⁽⁸²⁾ *Ibidem*, p. 562.

⁽⁸³⁾ Mentre tutta l'esperienza di 'diritto comune' parla a favore di un concetto non unitario, ma diviso, differenziato di 'proprietà': sulla problematica del 'dominio diviso' cfr. P. GROSSI, *Le situazioni reali nell'esperienza giuridica medievale*, Padova, 1968.

figure del giuridico funzionano, tutte allo stesso modo, dentro il sistema socio-giuridico complessivo.

3.7 *Le regole del 'trasferimento per consenso'.*

Il secondo gruppo delle regole di giustizia è il 'trasferimento della proprietà per consenso'. È un gruppo di regole strettamente dipendente dall'insieme normativo precedente, ne è un rimedio e quindi una funzione. La regola che assicura la stabilità del possesso si risolve sostanzialmente nel riconoscere l'assetto complessivo della proprietà 'così come è'. La versione estrema della stabilità del possesso è l'immobilità: lasciar tutto come è. L'estremo della stabilità, però, finisce per essere una soluzione antieconomica, contraddittoria «rispetto ai bisogni e ai desideri degli uomini»⁽⁸⁴⁾. Occorre perciò permettere il movimento dei beni senza per questo reintrodurre la conflittualità: la risposta al problema è il trasferimento *consensuale* della proprietà. Il consenso viene così ad assumere la funzione centrale di mediazione fra gli schemi dell'immobilità e della conflittualità sociale. Da un lato il consenso esclude la violenza, dall'altro lato permette un 'movimento di beni' (e attraverso di questo una dinamica intersoggettiva) che la regola originaria della stabilità 'assoluta' non rendeva possibile. 'Consenso' è il mezzo di una (certa forma) di socializzazione del soggetto-proprietario: il soggetto-proprietario entra in rapporto con altri soggetti nella forma dello scambio (consensuale) dei beni in proprietà; il che rimanda, come osserva Hume (e, come si ricorderà, Hutcheson) alle esigenze 'economiche' della divisione del lavoro, dello scambio ecc.

Il trasferimento per consenso assolve così ad una essenziale funzione sociale ed «è determinato da un interesse e da un'utilità evidente»⁽⁸⁵⁾. Nello stesso momento, però, in cui Hume interpreta come 'socialmente essenziale' il trasferimento (consensuale) della proprietà, riporta il realismo ingenuo della giurisprudenza ad una sorta di «pratica superstiziosa nelle leggi civili»: continua così a portare avanti la sua analisi a più livelli, rivolgendola da un lato

⁽⁸⁴⁾ D. HUME, *Trattato*, cit., pp. 544-45.

⁽⁸⁵⁾ *Ibidem*, loc. cit.

ad una critica del ragionamento giuridico 'al suo interno', per dimostrarne la arbitrarietà logica, dall'altro lato ad una conferma 'dall'esterno' della giurisprudenza, per affermarne la necessità 'sociale'. Così, mentre il trasferimento per consenso della proprietà è una regola di giustizia o, come suggerisco di tradurre, una norma del 'giuridico', parte essenziale dello schema sociale complessivo, il nucleo 'logico' che si racchiude nell'espressione giuridica 'trasferimento di proprietà' è inconsistente. « La proprietà di un oggetto quando la si prende per qualcosa di reale senza alcun riferimento alla morale e ai sentimenti della mente, è una qualità che non possiamo assolutamente percepire nè tanto meno rappresentarci; ... non possiamo formarci nessuna precisa nozione nè della sua stabilità nè del suo trasferimento »⁽⁸⁶⁾. Da ciò nasce la esigenza rituale di materializzare il trasferimento di un bene o attraverso la consegna o un suo simbolo: il rito giuridico, superstizioso in sè come qualsiasi rito⁽⁸⁷⁾, si legittima per il suo nesso funzionale con la conservazione di una società intrinsecamente ordinata.

3.7 *Le regola dell'obbligo delle promesse*.

La stessa doppia analisi viene condotta sul terzo gruppo di regole di giustizia, 'l'obbligo delle promesse', la cui ricchezza tematica può essere raccolta nei seguenti punti:

a) Coerentemente a tutta la sua impostazione, Hume analizza il meccanismo etico-giuridico della promessa a partire dai bisogni dei soggetti-in-società. Specificamente, egli prende distanza da un'impostazione etica-tradizionale dell'obbligo della promessa, che spiega il dovere dell'adempimento in termini morali e/o religiosi e da un'impostazione 'immediatamente' giuridica, in cui l'obbligo sia motivato tutto all'interno di un (non altrimenti spiegato)

⁽⁸⁶⁾ *Ibidem, loc. cit.*

⁽⁸⁷⁾ *Ibidem, p. 546*: « Così come i cattolici romani si rappresentano i misteri inconcepibili della religione cristiana e li rendono più presenti alla mente mediante ceri, pratiche e atteggiamenti che dovrebbero rievocarli; allo stesso modo i legislatori e i moralisti, a proposito del trasferimento di proprietà per consenso, sono ricorsi ad analoghe invenzioni per la medesima ragione, e in esse hanno cercato soddisfazione ».

vincolo contrattuale. In positivo, poi, la tesi che « una promessa non è concepibile al di fuori delle convenzioni umane che la istituiscono »⁽⁸⁸⁾ conduce ad un'analisi dei « bisogni e (degli) interessi della società »⁽⁸⁹⁾, per i quali le promesse sono state inventate; conduce quindi ad un'analisi del 'diritto' in qualche modo dall'esterno, dal 'basso' dei bisogni, in un approccio (almeno per certi versi) empirico e demistificante, certo abbastanza isolato nella giurisprudenza sette-ottocentesca.

c) L'analisi, nel suo contenuto concreto, muove dagli ormai noti presupposti: l'egoismo del soggetto rende impossibile una costante cooperazione disinteressata; d'altronde una cooperazione interessata è bloccata dall'insicurezza della controprestazione: è ancora, sostanzialmente, l'aporìa (per intenderci) hobbesiana. All'interno del discorso humiano, fino a qui svolto, il gruppo di regole sulla 'stabilità dei possessi' impediscono sì la conflittualità, ma paralizzano la dinamica sociale: i soggetti non hanno rapporti affatto⁽⁹⁰⁾. La regola del 'trasferimento per consenso' era una prima forma di relazione intersoggettiva non conflittuale realizzato attraverso il *medium* dello scambio di beni in proprietà. Il terzo gruppo di norme del 'giuridico' prosegue questa linea, provocando però, con un salto di quantità, una differenza di qualità: il consenso non opera più soltanto su « oggetti presenti e particolari », ma anche su oggetti « assenti e generali »⁽⁹¹⁾ e non solo su 'beni' (in proprietà), ma anche su servizi, su 'lavoro'. Torna, come in Hutcheson, ma con diversa chiarezza e organicità, la costruzione del rapporto sociale come rapporto contrattuale. Lo schema del contratto è direttamente la forma del rapporto intersoggettivo e questo si svolge, di regola, costantemente, come rapporto contrattuale.

d) Accanto a questa forma sociale essenziale, resta la possibilità (non costante, ma volontaria e parziale nei suoi destinatari)

⁽⁸⁸⁾ *Ibidem*, p. 547.

⁽⁸⁹⁾ *Ibidem*, p. 550.

⁽⁹⁰⁾ Con la conseguenza che « tra gli uomini si perderebbe in un certo senso il reciproco scambio di buoni uffici e benessere e sopravvivenza dipenderebbero dal proprio lavoro e dalle proprie capacità personali » (*Ibidem*, p. 551).

⁽⁹¹⁾ *Ibidem*, pp. 551-52.

di un rapporto 'amicale' ⁽⁹²⁾: la topica sociale viene delineata a partire dal presupposto antropologico della scissione del soggetto, ma del soggetto privilegia la zona 'economica'. Quella che diremmo la 'struttura sociale' è compresa a partire dalla zona economica del sè e costruita per successive complicazioni, ma come accanto al bisogno del soggetto trova posto la 'benevolenza' così dallo spazio sociale centrale si distaccano relazioni intersoggettive puramente 'amicali'.

e) Ciò che distingue il rapporto sociale 'a contenuto economico' dalla relazione intersoggettiva 'amicale' non è solo la sostanza del bisogno, ma è anche la forma di contratto che il primo rapporto, a differenza del secondo, riceve: « per distinguere questi due tipi differenti di commercio, quello interessato e quello disinteressato, esiste una certa formula verbale, coniata per riferirsi al primo, formula con cui ci impegnamo a compiere un'azione. Questa formula verbale costituisce ciò che chiamiamo una promessa, sanzione del commercio interessato fra gli uomini » ⁽⁹³⁾.

f) L'analisi di Hume parte dal bisogno dei soggetti-in-società e arriva al 'giuridico', allo schema 'contratto'. A questo punto, i problemi che egli affronta sono due: il rapporto fra 'obbligo' e schema contrattuale; il rapporto fra 'schema contrattuale' e 'volontà'.

L'impegno ad adempiere — dice Hume — non dipende da una iniziale decisione della volontà del singolo soggetto; il meccanismo dell'adempimento rimanda al fatto che noi « istituiamo certi simboli o segni, con cui possiamo reciprocamente garantire la nostra condotta in tutti i casi particolari. Istituiti questi segni, chiunque li usa è immediatamente costretto dal suo interesse a mantenere i suoi impegni... ⁽⁹⁴⁾. Le azioni (e volizioni) individuali si connettono, il gioco delle prestazioni e controprestazioni si stabilisce, non per il comune (e problematico) rispetto di ciascun individuo

⁽⁹²⁾ *Ibidem*, p. 553: « Ma anche quando questo commercio egoistico tra gli uomini comincia a diffondersi e a predominare nella società, esso non abolisce interamente i più generosi e nobili rapporti di amicizia e i buoni uffici reciproci. Posso sempre prestare i miei servigi alle persone che amo e che mi sono più familiari senza alcuna prospettiva di vantaggio... ».

⁽⁹³⁾ *Ibidem*, *loc. cit.*

⁽⁹⁴⁾ *Ibidem*, *loc. cit.*

al proprio singolo concreto atto di volontà, ma per il funzionamento 'oggettivo' di schemi negoziali che 'fanno dire' ai soggetti che li usano, che impongono loro, risoluzioni a cui essi, tacitamente, individualmente, possono anche non pensare. Nella società, esistono forme di rapporti, schemi negoziali, che hanno un valore 'tipico': danno, di un rapporto, una certa strutturazione e non un'altra.

L'obbligo non deriva dalla soggettiva, concreta volontà che si impegna, ma dai 'simboli o segni' che parlano per essa. Usare certi segni anzichè altri fa presumere che il soggetto 'voglia' certi effetti: ma è evidente che da una simile impostazione risulta già il carattere metaforico di 'volontà'. « Noi inventiamo un nuovo atto della mente che chiamiamo volontà creatrice di diritti ed obblighi è sussunta, come 'invenzione' e 'fictio', in esse e ha solo l'apparenza di fondamento dello schema di promessa; non è la volontà che fonda il contratto, ma paradossalmente è la esistenza, socialmente necessaria, di forme di rapporto che genera la 'superstizione giuridica' della volontà.

La volontà da sola non crea l'obbligo, essa deve esprimersi in parole o segni; ma — aggiunge Hume — « questa espressione, una volta introdotta come strumento della volontà, diviene presto la parte principale della promessa »⁽⁹⁶⁾. Avviene così che la contraddizione in termini della 'volontà che si obbliga' diventa, non appena sussunta negli schemi normativi del 'giuridico', una necessità sociale, senza tuttavia rinunciare al suo carattere 'intrinsecamente' contraddittorio. Torna cioè, anche su questo punto, quel caratteristico doppio fronte di analisi già rilevato altrove: da un lato si coglie l'aspetto 'magico' della volontà 'che si obbliga', degli 'effetti della volontà'⁽⁹⁷⁾, dall'altro lato si riporta

⁽⁹⁵⁾ *Ibidem*, p. 554.

⁽⁹⁶⁾ *Ibidem*, p. 555.

⁽⁹⁷⁾ *Ibidem*, pp. 555-56: « Osserverò inoltre che, siccome ogni nuova promessa impone un nuovo obbligo morale alla persona che promette, e siccome questo nuovo obbligo sorge dalla sua volontà, una delle più misteriose e incomprensibili operazioni immaginabili, paragonabile addirittura alla transustanziazione o agli ordini sacri è quella per cui una certa formula verbale, accompagnata da una certa intenzione, fa cambiare completamente la natura di un oggetto esterno e perfino quella di una creatura umana ».

la 'magia' alla pratica sociale corrispondente esaltando la funzionalità della prima all'ordinato svolgersi della seconda.

g) Nel caso che un soggetto non adempia, non si adegui agli impegni 'oggettivamente' indicati dallo schema d'azione usato, la sanzione prevista è innanzitutto 'interna' all'azione: « non essere mai più creduto »⁽⁹⁸⁾. La perdita di credibilità (si direbbe, commerciale) è difficilmente distinguibile dalla perdita, *tout court*, di relazioni intersoggettive; l'interruzione della regola fondamentale dello scambio costa l'estromissione da tutte le interazioni sociali che si reggono su quella: costa la perdita dell' 'essere-in-società'.

h) Come il contenuto della sanzione è la riprovazione e la estromissione sociale e non una condanna puramente etica, così l'obbligo da promessa non è 'morale' o 'naturale', ma esclusivamente sociale. La morale 'viene dopo', si aggiunge alle regole socio-giuridiche del rispetto della promessa, la 'investe' come garanzia metagiuridica del loro funzionamento, ma è distinto, sia nella genesi che nei contenuti, da quelle. Anche la 'morale' diventa, lucidamente, *instrumentum regni*. « ... Un sentimento morale si aggiunge all'interesse e diviene un nuovo obbligo per l'umanità. Questo sentimento morale, che ci spinge a mantenere le nostre promesse, sorge dagli stessi principi da cui sorge l'astensione dalla proprietà altrui. Interesse pubblico, educazione e artifici dei politici hanno il medesimo effetto in entrambi i casi »⁽⁹⁹⁾. La 'morale' è indotta dai politici⁽¹⁰⁰⁾, è un artificio necessario, una efficace 'invenzione'. Torna la critica, già mandevilliana, degli artifici dei politici che, nel momento in cui individua il valore strumentale e politico della 'morale', così come avveniva per la giurisprudenza, ne conferma la ragione sociale essenziale, sia pure in debita gerarchia con altre 'strutture'; alla base c'è il giuridico,

⁽⁹⁸⁾ *Ibidem*, pp. 553-54.

⁽⁹⁹⁾ *Ibidem*, p. 553.

⁽¹⁰⁰⁾ *Ibidem*, p. 528: « Sebbene questo corso dei sentimenti sia naturale e anzi necessario, è certo che esso è secondato dall'artificio dei politici, che al fine di governare gli uomini più facilmente e di conservare la pace nella società umana, si sono sforzati di far nascere la stima per la giustizia e l'avversione per l'ingiustizia ».

come insieme normativo, schema generale della società; 'sopra' di questo si muove, in funzione di appoggio, la morale, l'educazione ⁽¹⁰¹⁾ gli artifici dei politici. Le varie zone si compongono così in un insieme bene ordinato di soggetti-in-relazione, perchè « la politica considera gli uomini in quanto uniti nella società e dipendenti gli uni dagli altri » ⁽¹⁰²⁾.

3.8 *Il 'giuridico' ed altre sfere normative.*

I tre gruppi di norme che compongono le regole di giustizia occupano una posizione 'centrale', regolano le interazioni sociali essenziali, costituiscono lo 'schema o piano' senza il quale la società globale non potrebbe sussistere. Al di là dei loro contenuti, però, essi rivelano una logica complessiva facilmente generalizzabile. Le due grandezze poste in relazione sono 'la norma' e 'l'azione'. Il 'giuridico' è il momento 'normale' dell'azione, esprime dall'interno dell'azione un'istanza di 'regolarità' e diviene per questa via 'norma' dell'azione stessa. Una siffatta impostazione insiste sul necessario divenire norma delle azioni, a certe condizioni, e sul rapporto di intrinsecità all'azione della norma, del suo essere prodotta in modo autonomo dall'azione stessa e non sovrainposta a questa dall'esterno.

Una simile convinzione 'istituzionalistica' sulla genesi del 'giuridico' porta Hume a riconoscere una pluralità di sfere normative (e relative azioni) oltre la struttura socio-giuridica principale, nelle quali si ripetono, autentici microcosmi, gli stessi giochi e scambi fra arbitrarietà e immaginarietà delle argomentazioni giuridiche, necessità di una regolarità delle azioni e funzionalità sociale delle regole, in sè, capricciose: il tutto illuminato dalla consapevolezza che « le regole sono necessarie dovunque gli uomini intrattengono qualche relazione gli uni con gli altri » ⁽¹⁰³⁾. Vengono così indicate in via esemplificativa sfere normative, vorremmo

⁽¹⁰¹⁾ *Ibidem*, pp. 528-29.

⁽¹⁰²⁾ D. HUME, *Estratto del Trattato sulla natura umana*, in *Opere*, cit., vol. I, p. 672.

⁽¹⁰³⁾ D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 222.

dire 'ordinamenti', diverse rispetto al 'giuridico' 'centrale': la società dei malfattori — non a caso argomento privilegiato nella letteratura 'istituzionalistica' del nostro secolo —, il 'parlamento d'amore' provenzale, le associazioni di gioco, la circolazione stradale, la guerra ⁽¹⁰⁴⁾.

La differenza fra questi gruppi di regole ed azioni e le 'regole di giustizia' è materiale o di contenuto: queste essenziali, decisive per l'esistenza della società, quelle eliminabili senza un danno rilevante, queste ad estensione globale, 'macrosociale', quelle a raggio limitato, a contenuto parziale. Ma in entrambi le sfere, il meccanismo normativo è lo stesso: i principi giuridici sono fondati sull'utilità, il che non toglie che talvolta siano arbitrari, o dipendano « da una sorta di analogia capricciosa, come molti dei ragionamenti degli avvocati » ⁽¹⁰⁵⁾.

3.9 'Giuridico' e 'diritto'.

Tutto quello che Hume è venuto finora dicendo sul 'diritto' ha circoscritto l'area semantica di 'diritto' a uno dei suoi possibili significati, quello che, per evitare equivoci, ho convenuto di chiamare il 'giuridico'; un altro possibile significato di 'diritto', il diritto come insieme di norme dello Stato, è presente in Hume, ma è dato come funzione ausiliaria del 'giuridico', possibile integrazione, strumento di applicazione, di questo. I caratteri di astrattezza, generalità, certezza ecc. che un indifferenziato 'illuminismo giuridico' attribuirebbe al 'diritto di codice', è per Hume la caratteristica di un 'altro' diritto, del diritto come insieme di forme dei rapporti sociali. La decisione del giudice deve, al di fuori di ogni ragionamento 'di parte', procedere secondo una gerarchia di fonti che vede al primo posto l' 'utilità pubblica' ovvero quelle forme sociali essenziali, la struttura portante della società, espressa, fissata nel 'giuridico', al secondo posto le 'leggi positive', che integrano il 'giuridico' rendendolo applicabile al caso singolo e dettando norme di procedura, e infine 'i precedenti': ma il criterio sostanziale e generale del giudizio, « l'oggetto generale di

⁽¹⁰⁴⁾ *Ibidem*, p. 222-23.

⁽¹⁰⁵⁾ *Ibidem*, p. 223.

tutte le corti di giustizia » è « l'utilità pubblica ». Il giudice è specchio della legge in modo del tutto opposto a quello che una versione volgare (e monolitica) di 'illuminismo giuridico' potrebbe far intendere. Il giudizio è 'oggettivo' non in quanto rispecchia il senso di una norma statutale data per alfa ed omega del procedimento interpretativo, ma solo in quanto coglie 'con esattezza' l'utilità pubblica nella sua forma di 'giuridico', insomma la struttura sociale essenziale, e piega il ragionamento giuridico al rispecchiamento e alla conferma di quell'altra (non formalistica) 'oggettività'. Con il suo consueto doppio procedimento, Hume interviene anche qui mostrando come il perseguimento, per via giudiziale, della 'pubblica utilità' si accompagna ad una logica del ragionamento giuridico che è piuttosto una 'retorica'. L'unico criterio decisivo è l'utilità pubblica, alla quale il ragionamento giuridico offre le sue argomentazioni, le sue tecniche di persuasione. Quando l'una soluzione non è 'pubblicamente più utile' di un'altra, « il caso controverso viene classificato... con ragionamenti e paragoni analogici, con somiglianze e corrispondenze che sono spesso più immaginarie che reali » (106).

3.10 *La topica sociale centrale e la seconda 'invariante' del differimento della soddisfazione.*

La conclusione di questo lungo viaggio umano attraverso il giuridico è un approdo ormai consueto: le regole di giustizia, indispensabili per stabilire « dei buoni rapporti fra gli uomini » e rendere possibili con questo i vantaggi di una società ordinata e mercantile, « qualsiasi freno possano imporre alle passioni degli uomini... costituiscono solo un modo più artificioso e raffinato di soddisfarle » (107). La funzione a cui serve l'organizzazione sociale è la soddisfazione dei bisogni e la soddisfazione dei bisogni è data

(106) *Ibidem*, pp. 324-25.

(107) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 557. A pp. 519-20 si legge che l'unico modo di controllare la *libido possidendi* è riflettere « che la passione viene soddisfatta molto meglio se viene frenata che lasciandola pianamente libera e che conservando la società facciamo dei progressi molto maggiori nell'acquistare beni di quanti ne faremmo nello stato di solitudine e di abbandono che segue necessariamente la violenza e una licenza universale ».

dalla somma delle singole soddisfazioni dei soggetti-in-società. Il carattere necessariamente sociale della soddisfazione, con tutto ciò che indica, in Hume come poi in Ferguson e Smith, della sensibilità teorica di questi autori, non toglie il carattere 'individualistico' del tema originario del bisogno. Allo stesso modo, tutta l'analisi humiana delle forme (giuridiche) dei rapporti sociali, sottende, si costruisce sulla seconda 'invariante': il differimento della soddisfazione, come mezzo per un più razionale (cioè, non distruttivo e 'migliore') appagamento. Quella che ho chiamato la 'topica sociale centrale', e le operazioni teorico-giuridiche che vi si racchiudono, si estende sugli estremi 'invarianti' del bisogno e della soddisfazione differita.

3.II *Il 'giuridico' come espressione d'egemonia.*

Dovrebbero risultare evidenti da quanto si è già venuto dicendo a diretto contatto del testo la ricchezza dei contenuti e la originalità epistemologica della teoria socio-giuridica humiana ⁽¹⁰⁸⁾. Occorre quindi soltanto, per concludere, indicare alcune caratteristiche più generali.

a) L'articolata presa di distanza da Locke, analizzata precedentemente, conduceva all'idea di un sistema sociale autosussistente, contrapposto alla singola azione individuale, 'oggettivamente' trascendente i singoli soggetti. Con questo è realizzato il passaggio dall'empirico, singolo rapporto (Locke) o da una somma di singoli rapporti (Hutcheson) a un sistema complessivo di rapporti: viene così colto il momento in cui la condotta economica del singolo individuo « si oggettiva », « si estranea » da questi per

⁽¹⁰⁸⁾ Nell'amplessima produzione storiografica dedicata a vari aspetti del pensiero di Hume, ci riguardano da vicino: per quanto concerne la biografia, la fondamentale opera di E. C. MOSSNER, *The Life of David Hume*, London, 1954; da un punto di vista generale, G. DELLA VOLPE, *Hume e il genio dell'empirismo*, Firenze, 1939; A. SANTUCCI, *Sistema e ricerca in David Hume*, Bari, 1969; in particolare poi L. BAGOLINI, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, Siena, 1947; G. VLACHOS, *Essai sur la politique de Hume*, Paris, 1955; G. GIARRIZZO, *David Hume politico e storico*, Torino, 1962; J. B. STEWART, *The Moral and Political Philosophy of David Hume*, New York, London, 1963; L. L. BONGIE, *David Hume. Prophet of the Counter-Revolution*, Oxford, 1965.

divenire un astratto 'interesse generale', in un processo sociale in cui il risultato complessivo è 'automatico', incommensurabile col risultato immediato perseguito dalla singola volontà ⁽¹⁰⁹⁾.

b) Lo strumento concettuale adoperato per la costruzione di un oggetto teorico-sociale così concepito è un insieme di operazioni condotte su 'proprietà', 'trasferimento di proprietà', 'contratto' ecc., che trasformano tradizionali istituti del diritto privato in forme di rapporti sociali, in un sistema chiuso, senza lacune, di regole secondo le quali la società si dà un'organizzazione, le azioni ed interazioni sociali si strutturano, non per intervento potestativo, eteronomo, ma per intrinseca forza coagulante.

Con le due topiche sociali considerate, con Hutcheson e, ad un livello di teorizzazione più elevata, con Hume, i problemi emersi (e in parte avviati a soluzione, ma non tutti organicamente collegati in una teoria compiuta) nel periodo precedente, danno luogo ad una visione ormai organica della società. La fase, più tumultuosa e ribollente, della trasformazione dei rapporti sociali in Inghilterra che Locke aveva di fronte veniva seguita, nel più maturo settecento, da una situazione politico-sociale complessiva ⁽¹¹⁰⁾, nella quale chi rifletteva sulla logica profonda del 'nuovo ordine' non nutriva più molti dubbi sulla sua capacità di autosussistenza e si preoccupava semmai di coglierne la dinamica espansiva verso ogni altra zona e aspetto della realtà sociale.

Un singolare uso di 'diritto' serviva a questo scopo, l'impiego di (anche tradizionali) figure giuridiche non per descrivere l'uno o l'altro istituto della pratica giuridica dell'epoca e nemmeno per esprimere, di quella pratica, gli aspetti più rarefatti, ma pur

⁽¹⁰⁹⁾ « Come avviene che, a dispetto delle persone, gli interessi personali si evolvono sempre fino a diventare interessi di classe, interessi collettivi, i quali si rendono indipendenti di fronte alle persone singole, nel rendersi indipendenti assumono la forma di interessi generali, possono essere rappresentati dalla coscienza come interessi ideali...? Come avviene che nell'ambito di questa trasformazione degli interessi personali in interessi indipendenti di classe la condotta personale dell'individuo deve oggettivarsi, estraniarsi, e in pari tempo esiste senza di lui, come potenza da lui indipendente, prodotta dalle relazioni, si trasforma in rapporti sociali, in una serie di potenze che lo determinano, lo subordinano...? (K. MARX, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 228).

⁽¹¹⁰⁾ Cfr. A. S. TURBERVILLE (ed.), *Johnson's England*, Oxford, 1933.

sempre legati ad essa da una comune definizione del proprio oggetto, ma piuttosto per cogliere un oggetto diverso e assai più complesso, lo 'strutturarsi' delle relazioni sociali, la forma (come *Gestalt*) di quel 'nuovo ordine' che si veniva facendo anche attraverso la 'teoria' e che quindi la teoria 'descriveva' e 'progettava' insieme.

Questa progettazione era un'operazione di grande respiro teorico che implicava ultimativamente i rapporti fra il 'giuridico' ed altre zone di sapere:

1^o) Implicava innanzitutto un delicato rapporto con lo 'economico', a proposito della destituzione di importanza del 'labour' lockiano ed oltre di quella. Dal primo punto di vista, mentre la teoria del lavoro-proprietà stabiliva un nesso strettissimo, inscindibile, fra il momento (*lato sensu*) economico della appropriazione e la forma di proprietà, la critica humana di quella teoria porta ad una prima istanza di separazione fra i due momenti, di autonomizzazione della norma, della prevalenza della 'regola' sul 'regolato', una sorta di *enfasi del giuridico*, tutta 'moderna' ⁽¹¹¹⁾, confermata tanto dai particolari quanto dal senso complessivo delle analisi precedenti: la soddisfazione del bisogno, l'ordine sociale, la composizione fra interesse pubblico e privato, la possibilità di rapporti intersoggettivi non conflittuali, tutto questo è dato, costruito attraverso le 'regole di giustizia', le norme del giuridico. Rimane, certo, un nesso, tematico, fra (la definizione invariante del) l' 'economico', il bisogno, e il 'giuridico', ma il rapporto fra i due termini si è spostato: il giuridico è sempre, in ultima istanza, funzione dell'economico, ma non è di questo, immediatamente, la forma, il rapporto è più mediato, quindi concettualmente scindibile.

2^o) La costruzione humana del giuridico viene portata avanti anche attraverso un'altra 'separazione', assai più netta della precedente, fra 'diritto' ('giuridico') e 'morale'. Tanto 'contratto' quanto ogni altra regola di giustizia si impone 'automaticamente' come forma, regola delle interazioni sociali, obbliga in sè, per la sua 'oggettiva' utilità, e non dipende da una impossi-

⁽¹¹¹⁾ Cfr. U. CERRONI, *La libertà dei moderni*, Bari, 1968, pp. 9 ss.

bile obbligatorietà antecedente. Non si mantiene fede alle promesse perchè mantenere la parola data è una 'regola' socialmente necessaria. In questo rovesciamento di prospettiva sta il senso della separazione humana fra il 'giuridico' e la 'morale'. La morale non fonda la regola giuridica (del 'giuridico'), la quale ha una sua autonomia, genetica e funzionale: in questo senso si può parlare di separazione e, se lo si ritiene utile, verificare in questa tesi uno dei possibili significati di 'positivismo' ⁽¹¹²⁾. Ma occorre subito aggiungere il rovescio di questa osservazione in sè esatta: la 'morale' viene separata dal 'giuridico' in quanto non lo 'fonda' più; avviene però anche il contrario: il 'giuridico' si annette la morale, intendendo questa come la convinzione — indotta dall'educazione ecc. — di dovere obbedire alle regole di giustizia. La morale è ancora in rapporto col giuridico, dunque, ma: non lo fonda; il giuridico ha una sua specificità (e originarietà); il giuridico usa la morale, la riduce a sua funzione, se ne serve come involucro protettivo 'esterno'.

3°) Il 'giuridico' assume così, manifestamente, una posizione egemonica ed esprime, a sua volta un'altra (esterna) egemonia. La posizione dominante che il giuridico occupa nella costruzione della teoria sociale è mostrata riassuntivamente dal fatto che i più vari aspetti della 'realtà' vengono compresi a partire dal giuridico: il che ha una sua precisa coerenza, se si pensa che il giuridico è pensato come forma della struttura sociale.

La ripartizione che Hume fa dello spazio sociale complessivo ci mette a contatto con una serie di zone con le quali dovremo in seguito fare i conti; ci viene offerta come una carta geografica, nella quale alcune regioni sono appena nominate, ma comunque tutte (o quasi) sono indicate: oltre la zona 'centrale' della società, la sua spina dorsale, le norme del giuridico, sono indicate una zona per così dire 'a parte' come l'amicizia, le relazioni simpatetiche, poi la legge 'esterna' dello stato, poi il giuridico come oggetto di 'educazione', la famiglia come strumento di educazione al 'giuridico': sono direttive di ricerca da approfondire in seguito.

⁽¹¹²⁾ Cfr. H. L. A. HART, *Positivism and the Separation of Law and Morals*, in *Harvard Law Review*, 71, 1958, pp. 593 ss.; M. A. CATTANEO, *Il positivismo giuridico inglese*, Milano, 1962; N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, 1965.

Qui basta la conferma dell'ipotesi iniziale: la centralità del 'giuridico' e la tendenza a far convergere ogni altro aspetto dell'esistenza sociale su quel modello progettuale.

Che ciò avvenisse, non deve stupire se si pensa che quell'uso e quei contenuti del 'giuridico' esprimevano immediatamente la prospettiva di una società 'a egemonia borghese', una società in cui le classi egemoni tendevano coerentemente a dare un'immagine 'totale' della società a partire da quelle forme sociali realmente essenziali per il loro dominio. La crescente importanza 'reale' delle classi più direttamente solidali col modo di produzione capitalistico diveniva, nell'ambito della 'teoria' e della 'progettazione', crescente capacità di produrre un modello globale di società costruito ad immagine e somiglianza del proprio 'essere sociale'.

III.

IL DIBATTITO DEL TARDO SETTECENTO

I. *Linee di mutamenti teorici.*

Le sorti della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese nel tardo settecento si inseriscono in un quadro culturale e socio-politico che, se per un verso ripete e consolida acquisizioni precedenti, per un altro verso è attraversato da inquietudini e crisi interne che registrano tensioni e sconvolgimenti 'reali', conseguenti alla comparsa, con la rivoluzione industriale, del proletariato nella sua fisionomia 'classica', alla crescita impetuosa di una 'nuova classe' imprenditoriale, agli echi inglesi della rivoluzione francese, fino ai problemi sempre più gravi (e con i quali i nostri autori avranno esplicitamente da fare i conti) del pauperismo e della criminalità (1).

Per quanto riguarda quella zona di teoria fino a qui considerata, è possibile ordinare il viluppo di opinioni pertinenti secondo le seguenti linee di tendenza:

(1) Fra la sterminata bibliografia disponibile sull'Inghilterra della 'rivoluzione industriale' cfr. E. HALÉVY, *History of the English People in the 19th Century*, vol. I, New York, 1949; ASA BRIGGS, *The Age of Improvement, 1780-1867*, London, 1959; T. S. ASHTON, *An Economic History of England: the 18th Century*, London, 1955; W. BOWDEN, *Industrial Society in England towards the End of the Eighteenth Century*, London, 1965²; R. HARTWELL (ed.), *The Causes of Industrial Revolution in England*, London, 1967; P. DEANE, W. A. COLE, *British Economic Growth, 1688-1959*, London, 1967; H. PERKIN, *The Origins of Modern English Society, 1780-1880*, London, 1969; E. P. THOMPSON, *Rivoluzione e classe operaia in Inghilterra*, tr. ital., Milano, 1969; R. M. HARTWELL (ed.), *The Industrial Revolution*, Oxford, 1970; E. J. HOBBSAWM, *La rivoluzione industriale e l'impero*, tr. ital., Torino, 1972; R. M. HARTWELL, *La rivoluzione industriale inglese*, tr. ital., Bari, 1973.

a) La ripetizione, tralattanza ed enfatica, dei luoghi teorici principali costruiti creativamente nel periodo precedente. Questo fenomeno, che per una ' storia epistemologica delle scienze sociali ' sarebbe deludente e irrilevante, ha invece, sul piano di una storia a più dimensioni, il significato di testimoniare la trasformazione dei luoghi principali della teoria da invenzione relativamente isolata a patrimonio etico-intellettuale di una ' opinione pubblica ' ormai formata secondo quegli schemi. In altri termini, i luoghi principali della teoria ed egemonia borghese sono divenuti l'indiscutibile punto di riferimento (tacito od esplicito) di un uditorio per il quale ormai (come vedremo meglio in seguito) tendenzialmente ogni aspetto dell'esistenza doveva essere capito, giudicato, a partire da quel ' modello '.

b) Sulla base di un largo patrimonio di convinzioni comuni (non sempre esplicitate) si allargava un'area di dibattito (relativamente) ampia, che andava da una polemica anti-humiana, con il conseguente tentativo di ' risacralizzare ' i temi che il filosofo scozzese aveva scetticamente demistificato (dalla ' giustizia ' alla ' promessa ' ecc.), ad un affermarsi ed estendersi di un approccio strettamente utilitaristico e ' positivistico ' (da Paley a Bentham).

c) Infine il fenomeno più nuovo: l'inizio di una ' resistenza ' intellettuale al modello di società imposto egemonicamente dalla ' opinione pubblica '. Il fenomeno è molto complesso, diversificato al suo interno e soggetto a uno sviluppo ' accelerato ': da un radicale alla Paine ai più tardi ' socialisti ricardiani ', il problema che si pone nell'ottica di questa ricerca non è certo quello di scrivere una storia del socialismo o del radicalismo inglesi (o una loro preistoria), ma quello di ritrovare, nei temi tipici della egemonia borghese, un inizio di resistenza intellettuale o semplicemente di ' dissenting opinions ' e saggiarne la consistenza storico-teorica, il rapporto che legava ancora le posizioni eterodosse all'impostazione della cultura socio-giuridica egemone.

L'ordine dell'esposizione seguirà un criterio prevalentemente ' tematico ', distribuendo i dibattiti sui problemi e non viceversa. Ritroveremo così i temi nodali, e ormai ben noti, della teoria socio-giuridica, ora riprodotti, ora trasformati, ora contestati.

2. Dal 'giuridico' al 'diritto'.

Riprendiamo l'analisi là dove si era interrotta, in obbedienza alle (inevitabilmente schematiche) cesure logico-storiche che la sezionano in periodi, in fasi di sviluppo: l'inaugurazione umana di una distinzione (o distinguibilità) fra 'economico' e 'giuridico'.

Il 'giuridico' è un insieme di regole, è il sistema delle norme socialmente essenziali. Proprietà, contratto, in sè indefinibili, incomprendibili, esistono e funzionano come forme di rapporto solo in quanto parti del sistema normativo generale che si annette quegli 'istituti', comprensibili solo se riferiti alla loro funzione socialmente 'ordinante'. Mentre in Locke era il nucleo originario della relazione fra uomo e cosa appropriata attraverso il lavoro, organizzata dalla forma di proprietà (privata), che moltiplicava, per così dire, i suoi effetti ordinanti per tutti i rapporti sociali esistenti, in Hume la relazione è rovesciata: è il momento normativo di tutte le interazioni sociali che rende possibile (anche) la proprietà e, con essa, l'auto-sussistenza di una società mercantile, oltre gli scogli della conflittualità e dell'insoddisfazione.

Con questo, come si osservava, veniva individuata in determinati rapporti sociali l'asse portante della formazione economico-sociale, la sua 'struttura', e si dava, di questa struttura, una interpretazione, una forma di conoscenza, *giuridica*, producendo insieme un peculiare approccio (appunto, *more iuridico*) alla conoscenza dell'oggetto sociale complessivo e un peculiare uso di 'diritto', interpretato come *Gestalt* delle interazioni sociali, come un insieme di norme immanenti a (e provenienti da) queste.

Se la struttura sociale era compresa attraverso il 'giuridico', attraverso un insieme di norme (delle interazioni sociali), era logicamente pensabile un passo successivo: mantenere i contenuti ormai collaudati del 'giuridico', ma interrompere il processo circolare (che era pur sempre caratteristico della teoria umana) fra 'norma' ed 'azione'. L'autonomia del 'giuridico' che Hume aveva fondato, e la sua preminenza 'conoscitiva' rispetto alle azioni sociali 'materiali', si prestava a divenire, con una piccola operazione successiva, assai più marcata, se non ancora assoluta.

È istruttivo seguire da vicino questo percorso in due contesti privilegiati e trarre in ultimo qualche conclusione.

2.1 *Il contributo di Paley.*

Nel 1785 uscivano *The Principles of Moral and Political Philosophy* di William Paley ⁽²⁾, che avevano alle spalle tanto Hume quanto Smith e utilizzavano familiarmente nozioni utilitaristiche sulla felicità, quindi sulla soddisfazione dei bisogni, l'autoconservazione ecc. L'operazione che qui interessa è una semplice sostituzione: il fondamento delle regole — già humiane — socialmente rilevanti, dall'obbligo delle promesse alla definizione di diritto, non è più l'azione sociale nel suo divenire norma, ma la 'volontà di Dio'.

Quando Paley si interroga sul significato di espressioni quali 'right' e 'obligation', egli inserisce queste espressioni nel quadro utilitaristico che gli è congeniale e stabilisce un'equazione fra 'right' e 'useful' ⁽³⁾, con una correzione: non tutto ciò che appare utile, lo è *veramente* ⁽⁴⁾. Il discrimine fra 'vera' e 'apparente' utilità è dato da *regole generali*: la loro utilità è appunto generale, va oltre l'apparenza del caso singolo; un giudizio sul caso singolo perciò può essere del tutto opposto a seconda del punto di vista da cui lo si consideri: la prospettiva dell'utilità generale ha il contenuto delle regole generali ed esprime il senso della 'vera' utilità contro le apparenze dell'utilità immediata e particolare. La lezione di Hume e la tesi del carattere generale e astratto del 'giuridico' è accolta. Ma — ed ecco il punto — le regole generali non sono più le norme intrinseche alla organizzazione sociale, il diritto non dipende più dalla 'giustizia', nel senso humiano del termine: 'right' significa « consistency with the will of God » ⁽⁵⁾. In tutti gli enunciati nei quali ricorre l'espres-

⁽²⁾ L'opera ottenne un notevole successo e molte ristampe; citerò dall'edizione del 1788.

⁽³⁾ W. PALEY, *The Principles*, cit., pp. 70 ss.

⁽⁴⁾ Analogamente un altro scrittore di ispirazione utilitaristica, A. TUCKER (*The Light of Nature pursued...*, London, 1840⁵, p. 242), invita a distinguere fra utilità 'vera' ed utilità 'apparente', affidando alle 'rules' il criterio di distinzione fra le due.

⁽⁵⁾ W. PALEY, *The Principles*, cit., pp. 83-84: 'diritto' è una « quality of persons or of actions. Of persons; as when we say, such a one has a 'right' to this estate; parents have a 'right' to reverence to their children; the king to alle-

sione 'right' questa è sostituibile dall'espressione 'voluto da Dio'.

Analogamente, 'obligation', come simmetrico a 'right', rimanda ad un comando fornito di sanzione, consistente in una diminuzione di felicità. La stessa volontà che dà il contenuto alle regole di 'right' dà il contenuto uguale e contrario alle regole di 'obligation'. Diritto e obbligo dipendono dalle 'general rules' (come in Hume); ma il contenuto e il fondamento di queste non è più l'insieme delle interazioni sociali, ma la volontà di Dio.

Attraverso questo involucri teologico, è già iniziata la strada della separazione delle norme dal rapporto sociale. Questo era nominato in Hume, per così dire, metaforicamente, attraverso la mediazione del 'giuridico': ora esso può non esser più nominato affatto. Mutare l'espressione 'volontà di Dio' nell'espressione 'volontà del legislatore' è uscire dall'utilitarismo teologico di Paley per trovare l'utilitarismo laico e 'conseguente' di Bentham, ma non comporta nessuna modificazione importante nella struttura logica del ragionamento. Le regole generali dipendono dalla volontà di un soggetto e non esprimono più, direttamente, la logica interna di una società che si organizza; *chi* poi sia il soggetto di questa volontà normativa è un problema suscettibile di risposte diverse e complesse, ma collocate oltre la scelta teorica 'prima', oltre il 'giuridico' come forma dei rapporti sociali e dentro un significato di 'diritto' come insieme di norme sovraimposte ai rapporti sociali da un 'soggetto' distinto e assunto come centro di 'volontà' legiferante. 'Dio' in Paley funziona come la 'volontà delle volontà', il comando dei comandi, direi il cominciamento assoluto di ogni volontà legiferante, metafora di ogni centro 'minore' di volontà e di comando.

È importante rilevare come il distacco dalla tradizione antecedente, la crescente autonomizzazione delle norme dalla rete dei rapporti sociali, sia una scelta metodica di fondo, che opera puntualmente in tutti i temi teorico-giuridici principali.

giance from his subjects; masters have a 'right' to their servants labour... ». In tutte queste espressioni «right» è sostituibile con «consistent with the will of God».

La discussione sul fondamento della proprietà analizza partitamente le varie teorie, dal lockiano 'lavoro' alla tesi dell' 'occupazione', per rifiutarle coerentemente e riportare la giustificazione della proprietà a « the law of the land ». Si ha anche una riprova del carattere prevalentemente logico-argomentativo dell'ipotesi teologica di Paley. La catena degli argomenti è di questo tenore: Dio affida all'uomo il dominio della terra; l'assoggettamento della natura esige la proprietà privata; l'attribuzione dei beni in proprietà è opera della legge ⁽⁶⁾. Il primo anello, teologico, della catena può essere omesso senza che i successivi ragionamenti perdano in coerenza e attendibilità.

Si noti poi che il mutamento concerne solo l'uso di 'diritto', ma non incide affatto sui valori di riferimento, che restano quelli ormai condivisi da tutto l'uditorio colto dell'epoca: soddisfazione dei bisogni, scambio fra proprietà privata e appropriazione, in genere un energico e articolato assenso ai valori e alle pratiche indotte dal 'nuovo' modo di produzione. I contenuti delle norme non sono mutati: è mutata la relazione fra le norme e i rapporti sociali privilegiati come essenziali; direi, per brevità, che il 'diritto' non è più la forma *delle* azioni, ma la forma *per* le azioni e interazioni sociali.

2.2 'Diritto' come ordine e progetto.

La strada iniziata da Paley senza una particolare ricchezza di sviluppi sfocia con Bentham in una costruzione di vasto respiro, dove una furia spesso inconoclastica verso soluzioni tradizionali si accompagna ad una capacità notevole di rigore analitico e di coerenza argomentativa.

Non diversamente da Paley, le risposte ai problemi socio-giuridici d'obbligo vengono impostate a partire da un uso di 'diritto' che della tradizione più 'avanzata' mantiene, si può dire, tutto tranne l'essenziale; ovvero, riassume tutti i contenuti ormai tipici della teoria ad egemonia borghese, salvo rileggerli in un'ottica giuridica diversa da quella che si era sviluppata fino a Hume: i rapporti sociali vengono fissati, determinati, 'pro-

(6) *Ibidem*, pp. 114-119.

grammati' dall'alto della volontà legiferante. I diritti, gli obblighi, la proprietà ecc. esistono in quanto voluti dal legislatore; ma sono voluti dal legislatore perchè, senza dare a quei contenuti socio-economici una difesa, una stabilità *giuridica*, i bisogni non sarebbero soddisfatti, tornerebbe la barbarie, la società si dissolverebbe. Credo che in questo doppio versante di analisi si collochi il senso dell'operazione teorico-giuridica di Bentham. Questa operazione però sarebbe gravemente fraintesa se la si riportasse ad una semplice riduzione della problematica teorico-giuridica humana, ad uno spostamento unidirezionale nell'uso di 'diritto': dal 'giuridico' al 'diritto', per esprimermi riassuntivamente.

Questo primo aspetto, di rilevante novità ed interesse metodologico, esiste solo insieme, e in funzione, dell'aspetto secondo: la riassunzione sistematica, completa, per questa via, dei contenuti di valore, delle pratiche sociali di cui il 'giuridico' si adva per 'forma', per struttura espressiva e sintetica. Allo stesso modo, le domande di fondo a cui Bentham risponde non sono sostanzialmente diverse da quelle che colpivano l'attenzione di un Hutcheson o di uno Hume, salvo essere semmai intonate secondo registri più ricchi e risolte secondo formule più comprensive. È evidente anche che è sul doppio binario dello spostamento di prospettiva metodica (dal 'giuridico' al 'diritto') e della recezione dei contenuti della 'tradizione' (il quadro di riferimento dell'egemonia borghese) che si può stabilire la discontinuità/continuità di Bentham con la precedente produzione discorsiva.

L'approccio benthamiano alla teoria socio-giuridica diviene chiarissimo se lo si esamina a proposito di alcuni dei temi principali della teoria: ad esempio il concetto di obbligazione.

La costruzione di questo concetto in Bentham può essere così schematizzata:

a) Il concetto di 'service' è l'unico elemento che può dar conto del funzionamento delle obbligazioni, ne è il fondamento esplicativo. L'idea di 'service' — dice Bentham — è familiare per tutti, ma non per i giuristi, che ne fanno semplicemente una conseguenza dell'obbligazione. 'Service' è in realtà tutto ciò che io posso ottenere da una cosa o da una persona in vista di un mio bisogno. La soddisfazione del bisogno può essere ottenuta attraverso un rapporto immediato con la cosa oppure attraverso un

rapporto con altre persone (7). La soddisfazione del bisogno, la utilizzazione delle cose e degli uomini per questo scopo, sta logicamente 'prima' dell'obbligazione e quindi del 'diritto'.

Si danno quindi per Bentham due livelli, nettamente distinti, di realtà: un primo campo di rapporti fra soggetti e fra soggetti e cose, in cui tutto si orienta sul concetto di 'service', sulla soddisfazione del bisogno. Non vi sono obbligazioni, ovvero regole giuridiche che i soggetti debbano rispettare. Sopra questo primo livello di esistenza (e di coesistenza) si erge una seconda 'realtà', in cui il 'service' viene assunto da una rete di obbligazioni che lo disciplina, lo stabilizza, lo assume come contenuto di regole. Il passaggio dall'uno all'altro piano di realtà è motivato dal fatto che il 'service', di per sè, « is too feeble a plant to support itself: to produce its fruits, it must be supported » (8). Il passaggio dal 'service' alla giuridica 'obligation' serve allo scopo « of acquiring all the extent which it ought to have » (9).

L'obbligazione trasforma l'utilizzazione delle cose e/o persone in vista della soddisfazione del bisogno in una pratica costante, dovuta stabile: solleva un comportamento precario ed episodico a contenuto di una norma che lo tutela con certezza e continuità. La funzione del diritto non è mutata, ma ne è mutata la fondazione: è il legislatore che solleva la materia del 'service' nella forma di 'obligation'.

b) Il 'service' è, in prima approssimazione, potere su una cosa o una persona. Guardando più da vicino, però, questa distinzione è per Bentham essenzialmente didattica (10) e nasconde

(7) J. BENTHAM, *View of a Complete Code of Laws*, ed. J. Bowring, cit., vol. III, pp. 179 ss.

(8) *Ibidem*, p. 180.

(9) *Ibidem*, loc. cit.

(10) Cfr. l'attenta lettura di M. EL SHAKANKIRI, *La philosophie juridique de Jeremy Bentham*, Paris, 1970, p. 369. Cfr. anche, in generale, E. HALÉVY, *La formation du radicalisme philosophique en Angleterre*, Paris, 1901-1904; D. BAUMGARDT, *Bentham and the Ethics of today*, Princeton, 1952²; V. PLAMENATZ, *The English Utilitarians*, Oxford, 1958²; C. W. EVERETT, *Jeremy Bentham*, London, 1966; A. CATTANEO, *Il positivismo giuridico*, cit.; D. J. MANNING, *The Mind of Jeremy Bentham*, London, 1968; H. COING, *Benthams Bedeutung für die Entwicklung der Interessenjurisprudenz und der allgemeinen Rechtslehre*, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 1968, 54, pp. 69 ss.

l'unicità della regola di diritto e le implicazioni intersoggettive anche del rapporto 'robinsoniano' fra uomo e cosa, che funziona solo a patto di comportare il dovere di astensione di tutti i soggetti-in-società dall'uso della cosa in proprietà. I 'services', dunque, implicano sempre, direttamente o indirettamente, un rapporto intersoggettivo e le 'obligations', disciplinando i 'services', diventano anche la regola di tutti i rapporti intersoggettivi. Di nuovo, la funzione principale del 'giuridico', quella di superare la conflittualità nella soddisfazione del bisogno regolando, dando una forma — e una norma — alle azioni di soddisfacimento, viene assolta dal 'diritto', ma dall'esterno delle azioni.

La società non è un complesso di interazioni sociali che, dandosi una norma, si compongono autonomamente in ordine; la società è un complesso di azioni di soddisfacimento che il legislatore ordina dall'alto, con uno sguardo complessivo, con un insieme di regole che colgono le istanze delle azioni e le fissano, le disciplinano, le armonizzano le une con le altre.

c) L'opera di disciplinamento delle azioni 'materiali' che risulta dall'intervento del legislatore è una rete complessa di 'rights' e 'obligations', in cui la libertà, il diritto, la soddisfazione dei bisogni di un soggetto è 'contro' la libertà, il diritto, la soddisfazione di un altro. La legge per Bentham è sempre contro la libertà 'originaria' dei soggetti, dà ad uno ciò che toglie ad un altro: «to say that a law is contrary to natural liberty, is simply to say that it is a law; for every law is established at the expense of liberty - the liberty of Peter at the expense of the liberty of Paul» (11). Il modello di società assunto nel discorso benthamiano 'prima' dell'intervento del legislatore è 'conflittuale', hobbesiano. L'utile di un individuo è in concorrenza conflittuale con l'utile di un altro soggetto. Il contraccolpo 'giuridico' di questa 'reale' conflittualità è la configurazione speculare di 'right'/'obligation': la libertà di Paul contro la libertà di Peter. L'uscir fuori dal circolo, l'esito dall'aporia, è di nuovo riposto nelle mani del legislatore e indica, della teoria benthamiana, la caratteristica essenziale: il sistema di diritti e obbligazioni che il legislatore impone a tutte le interazioni sociali deve globalmente

(11) J. BENTHAM, *A View*, cit., p. 185.

produrre un quoziente di utilità superiore alla somma degli 'evils' provocati dalle diminuzioni di libertà, dai limiti imposti dalle obbligazioni. Il legislatore non è semplicemente un ordinatore, un arbitro delle conflittualità, ma un pianificatore, un programmatore in vista della 'felicità'. Ci imbattemo spesso, con Bentham, in questa istanza di 'pianificazione totale' delle interazioni sociali attraverso la regolamentazione 'giuridica' ma fin da ora è chiara la implicazione consapevolmente politica del suo uso di 'diritto'. Il 'diritto' si distacca dalla spontaneità delle azioni che 'si danno' una forma, per divenire un modello più disponibile, una forma più liberamente plasmabile da 'gettar sopra' alla società per ridurla 'senza residui' a immagine e somiglianza dell' 'utilità' borghese.

Lo stesso gioco, chiarissimo a proposito di 'diritto' e 'obbligazione', si ripete esemplarmente in tema di 'proprietà'.

Ricorrono tutte le argomentazioni humane contro la pretesa 'naturalità' della proprietà, contro l'ingenuo realismo che ragiona su 'proprietà' come se questa fosse una 'cosa' empiricamente verificabile⁽¹²⁾, per giungere alla conclusione che 'proprietà' non può essere che opera della legge. «The idea of property consists in an established expectation - in the persuasion of power to derive certain advantages from the object, according to the nature of the case»⁽¹³⁾, ma questo potere riposa solo sulla legge che me lo attribuisce e lo rende fermo e stabile. Ciò che sta 'prima' della legge, i mezzi 'naturali' che un soggetto può usare per garantirsi il potere su una cosa (il selvaggio che nasconde la preda), può affidarsi solo alla convinzione del soggetto di essere individualmente più forte dei suoi nemici: «how miserable and precarious is this method of possession»⁽¹⁴⁾. Tornano così i due livelli di realtà: il livello della soddisfazione e del conflitto e il livello 'sovrammesso' della legge e dell'ordine, e la comune confluenza nel programma di 'felicità' collettiva.

(12) J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, ed. J. Bowring, cit., vol. I, p. 308: «... there is no natural property ... property is entirely the creature of law ... There is no form, or colour or visible trace, by which it is possible to express the relation which constitutes property. It belongs not to physics, but to metaphysics: it is altogether a creature of mind».

(13) *Ibidem*, loc. cit.

(14) *Ibidem*, loc. cit.

Concludendo: l'adozione tematica dei due livelli di realtà (e del regime dei loro rapporti) è la prospettiva metodica di fondo di Jeremy Bentham. Questa prospettiva non era stata costruita sul nulla, ma era l'ultima tappa di un percorso che aveva le sue origini, probabilmente, nella domanda aporetica hobbesiana e i suoi principali momenti nei vari Locke, Hutcheson, Hume. L'approdo benthamiano accentua energicamente la distinzione fra il momento 'economico' e il momento 'giuridico'. L' 'economico' è ormai un vero e proprio livello di realtà, comprensibile 'in sè', caratterizzato da proprie leggi, nei riguardi delle quali le leggi dello stato hanno solo una funzione di protezione e promozione indiretta (15). L' 'economico' è una struttura composta di soggetti-atomi, conflittuali, in tutto e per tutto hobbesiani: l'antropologia benthamiana è sostanzialmente quella hobbesiana, l'invariante del bisogno raggiunge in Bentham la sua più chiara celebrazione. L' 'economico' però ha ormai in Bentham una autonomia e una dignità di 'livello' di realtà che in Hobbes non si poteva ancora leggere con chiarezza. Allo stesso modo, sul fronte giuridico, i tanti punti di coincidenza fra il 'positivismo' hobbesiano e il 'positivismo' benthamiano non possono far dimenticare la radicale differenza del rapporto che Bentham, rispetto ad Hobbes, instaura fra i due livelli. Il diritto di Bentham non è semplicemente ordine-di-terrore, ma è *composizione delle conflittualità e programmazione politico-giuridica*.

Dal primo punto di vista, la conflittualità dei soggetti-di-bisogni, operante al livello economico, ha nel diritto il suo *medium* di pacificazione. Il 'diritto' di Bentham, come il 'giuridico' della produzione discorsiva precedente, assolve a questa essenziale funzione di mediazione, è mediazione, composizione del

(15) Cfr. J. BENTHAM, *A View*, cit., p. 203: « the most powerful means of augmenting national wealth are those which gently favour their equalization. Such are the objects of civil and penal law. Those arrangements which tend to increase the national wealth by other means than security and equality (if there be any such) may be considered as belonging to the class of economical laws ». Si può concepire una « general theory » concernente l'economia, ma non « a code of laws concerning political economy, distinct and separate from all the other codes. The collection of laws upon this subject would only be a mass of imperfect shreds, drawn without distinction from the whole body of laws ».

conflitto, garanzia ultima della sussistenza della società. La sussistenza della società *via iuridica*, però, — ed è il secondo aspetto della teoria benthamiana — non è il frutto di un semplice intervento ordinante, ma statico, del 'diritto', bensì dipende anche dalla funzione progettuale attribuita al diritto. Il diritto ordina *per la felicità*, pianifica ogni azione riportandola ad un modello complessivo di società, che si dà per il migliore possibile.

L' 'utilità' — il 'service' nell'obbligazione —, la soddisfazione globale dei bisogni, è il contenuto in cui, per cui, il diritto formula il suo progetto sociale globale; l'istanza di pianificazione *more iuridico* recepisce il contenuto dell' 'economico' e lo trasforma in progetto 'eis aèi'. Naturalmente l'eternizzazione delle categorie, che colpiva l'idea di 'economico', prolunga i suoi effetti sul modello che dà, dall'alto, forma giuridica a quelle categorie. Quello che però ora interessa sottolineare, al di là della consistenza teorica del modello, è il rapporto che si è venuto a creare fra le due 'realità': le determinazioni essenziali di 'diritto'; il passaggio dal 'giuridico' al 'diritto'; un diverso rapporto fra livello economico e livello giuridico; una complessa ed essenziale funzione che il diritto continua a svolgere verso l'economico e verso l'oggetto sociale complessivo.

3. *Il dibattito sull'eredità lockiana: 'lavoro' e 'proprietà'.*

L' 'enfasi del giuridico', la prevalenza d'accento data al giuridico su altri livelli della realtà sociale, inaugurata da Hume e portata avanti, con un salto di qualità, da Bentham, non era l'unico punto di rottura dell'armonico quadro lockiano. Un secondo, decisivo punto di rottura era, come si ricorderà, la critica humiana della teoria lockiana del lavoro-proprietà, e la conseguente separazione fra 'proprietà' e 'lavoro': 'lavoro' era in Hume una delle tante possibili 'regole di determinazione della proprietà', non aveva nessun valore 'realmente' fondante; come poteva esistere lavoro senza proprietà così poteva esistere proprietà senza lavoro.

Nel tardo settecento e nei primi anni del secolo successivo, si diffondono revisioni del 'lockismo' che vanno nello stesso senso di Hume, ma anche 'oltre' Hume, sia per le motivazioni scoper-

tamente ideologico-politiche che lo sorreggono sia per le connessioni con lo spostamento 'positivistico' operante in piena luce nella linea Paley-Bentham, ma, meno scopertamente, anche in altri autori.

3.1 'Proprietà' contro 'lavoro'.

Nel 'Corso' di diritto naturale del giurista Rutherford, il tema della proprietà è affrontato secondo i punti di riferimento più indiscussi della tradizione giusnaturalistica e specificamente lockiana. I beni erano in origine in proprietà comune e l'abbondanza dei beni e la scarsità della popolazione rendeva possibile un'appropriazione immediata dei 'frutti della terra' (16). La crescente 'civilizzazione' portò però ad un aumento progressivo e ad una sempre maggiore complicazione dei bisogni, tale da richiedere l'intervento dell' 'industry', di un'azione di trasformazione delle cose 'naturali', di una crescente produzione di beni. Di qui la necessità di introdurre una 'exclusive property' (17), con le due solite funzioni: evitare la conflittualità nella soddisfazione dei bisogni, incentivare la produzione attraverso l'assicurazione giuridica dei frutti del lavoro al proprietario-produttore (18).

Fin qui, il quadro di riferimento è quello che potrei chiamare la *retorica della proprietà*: uno dei tanti esempi della diffusione 'pubblica' delle tesi elaborate nel primo settecento. L'analisi però prosegue con una lunga discussione sul 'fondamento' della proprietà, dove in questione è precisamente la teoria lockiana del lavoro-proprietà.

La prima obiezione è strettamente humana: 'mio' può dirsi il 'lavoro', il movimento del mio corpo, delle mie mani; ma da ciò non consegue che sia 'mio' l'oggetto del lavoro. Il passaggio di proprietà dal 'mio corpo' all'oggetto 'esterno' è, avrebbe detto Hume, 'immaginario', metaforico. Operata una distinzione fra 'lavoro', attività produttiva, e risultato del lavoro, oggetto

(16) T. RUTHERFORTH, *Institutes of Natural Law; being the Substance of a Course of Lectures on Grotius 'De Jure Belli et Pacis'*, Baltimore, 1832², pp. 20-21.

(17) *Ibidem*, p. 22.

(18) *Ibidem*, p. 23.

prodotto, la connessione proprietaria fra i due momenti diveniva impossibile.

C'era però un altro argomento, più strettamente economico, che Locke aveva usato: il 'valore' della cosa oggetto di 'lavoro' è, per il novantanove per cento, sosteneva Locke, conseguenza del lavoro. Rutherford obietta: se anche fosse così, il 'frutto del lavoro', di cui il lavoro darebbe la proprietà, sarebbe quel novantanove per cento di valore aggiunto dal lavoro, ma non quel residuo un per cento preesistente, cioè, semplicemente, la cosa in proprietà. Con il che si ribadiva, in tutta evidenza, la irriducibilità della proprietà a lavoro, il distacco qualitativo fra i due concetti. Qualunque fosse il valore economico apportato dal 'lavoro', la 'proprietà' era irriducibile ad esso e quindi questo non poteva mai trasformarsi in quell'altra.

Infine l'ultimo argomento, il più probante: il proprietario della terra ('the landlord', 'the owner of the soil') affida ad un 'occupier' il lavoro che aumenta il valore della terra: ma nessuno dedurrà da questa constatazione che l' 'occupier' può divenire in futuro proprietario della terra del 'landlord' ⁽¹⁹⁾. Sul piano della pregnanza ideologico-politica, l'ultimo argomento illumina i precedenti: la dissociazione fra proprietà e lavoro, la sua eterogeneità irriducibile, toglie ogni possibilità di interpretazione 'da sinistra' della teoria lockiana della proprietà (e che Locke fosse interpretato da sinistra in quegli anni era una realtà e non un vuoto sospetto). La strategia discorsiva è così messa a punto secondo una politica piuttosto chiara: mantenere la loc-

(¹⁹) *Ibidem*, p. 31: « The Landlord, as we call him, or the owner of the soil after property has ben introduced, has an exclusive ritht to some certain quantity of land; suppose, for instance, to an acre which bears twenty bushels of wheat: the tenant ploughs and sows this land; and besides the mere personal act of labour, he uses his own materials in cultivating the land. Now the labour of the occupier puts the chief value upon the land, and without this labour it would be worth little; for it is to that we owe all its useful production... You see then how much the property of labour overbalances the property of land. But no one will be led to conclude from hence, that because, according to this reckoning in the value of an acre of land, ninety- nine parts in a hundred are owing to the labour of the occupier, the property, which he has in his own labour, will swallow up the property which the landlord has in the soil; and that the land, because he has cultivated it, will for the future become his own ».

kiana 'retorica' della proprietà, utilizzarne tutta la 'centralità' teorica caratteristica nella tradizione teorico-giuridica egemone, ma operare un 'chiarimento semantico' che strappasse 'lavoro' a 'proprietà', rendendo l'uno incommensurabile all'altra.

Separare 'lavoro' da 'proprietà' è un'operazione che si cumula perfettamente con l'altra, già esaminata, di trasformazione del 'giuridico' in 'diritto', salvo mantenere immutata la definizione dei contenuti: questa teoria non pensa più la proprietà come forma di un individuale rapporto di appropriazione-trasformazione ('lavoro'), come in Locke, e nemmeno come un gruppo di regole organizzative delle interazioni sociali, come in Hume; utilizza di Hume la doppia separazione introdotta, ma la esaspera col fare della proprietà una creatura del diritto 'positivo'. Appoggiata al diritto del legislatore, voluta, definita da questo, la proprietà è sottratta alla natura tutta materiale, economica del 'lavoro', al sicuro dai suoi possibili attacchi.

Così il filosofo Dugald Stewart dedica gran parte della sua dissertazione in tema di diritto di proprietà a fissare « a moral connexion between labour and a right of exclusive enjoyment to the fruits of it »⁽²⁰⁾, utilizzando una serie di argomentazioni ormai collaudate dalla tradizione post-lockiana. L'esito finale di tutto il ragionamento, però, è che il lavoro fonda la proprietà, sì, ma 'in origine': non appena intervengono la civiltà e le « municipal institutions of the country », si continua ad attribuire al lavoro la forza di attribuire una connessione 'morale' con la proprietà, ma senza assicurare alla proprietà generata dal lavoro alcun titolo preferenziale su proprietà diversamente fondate⁽²¹⁾ e soprattutto degradando (anche se il pensiero di Stewart è oscillante sul punto) la connessione lavoro-proprietà da 'originaria' a 'morale': passato il tempo dell' 'origine', il lavoro-proprietà deve fare i conti con il criterio di utilità dominante nelle leggi 'positive'. È rivelatrice la conclusiva critica ai 'giusnaturalisti': questi — osserva Stewart — hanno confuso diritto di proprietà secondo natura e diritto di proprietà secondo le istituzioni 'po-

⁽²⁰⁾ D. STEWART, *The Philosophy of the Active and Moral Power of Man...*, in *The Collected Works*, vol. VII, Edinburgh, 1877, p. 263.

⁽²¹⁾ *Ibidem*, p. 270.

sitive', riportando queste ultime al modello (supposto) originario e perdendo le connessioni 'positive' della proprietà con il complesso del 'political system' ⁽²²⁾.

In altri termini, il lavoro come fondamento della proprietà è, sì, naturale e originario, ma solo « abstracting from positive institution » ⁽²³⁾. I giusnaturalisti hanno confuso dietro l'origine 'naturale' la 'positiva' realtà sociale, attribuendo a quest'ultima le caratteristiche della prima ed estendendo le caratteristiche della proprietà 'originaria' alla proprietà di una nazione 'civilizzata'. Esplicitando il pensiero di Stewart e rovesciando i termini, sono le istituzioni giuridiche positive che regolano (e fondano) realmente ed attualmente la proprietà in vista di una reale o supposta utilità, mentre il lavoro stabilisce al più una connessione 'morale' o 'immaginaria' con la proprietà. Forzando ancora un po' la mano, si può dire che il lavoro fa parte ormai della 'retorica' della proprietà, mentre questa è ormai essenzialmente definita fuori dal momento 'materiale' dell'appropriazione e dentro un insieme di norme dettate dal legislatore.

La separazione fra 'diritto' e livello 'economico' della società, l'emersione di un positivismo giuridico (in un'accezione post-humiana e benthamiana) rimandano ad una separazione seconda, di portata teorica forse minore, ma di non minore pregnanza ideologico-politica: la dissociazione fra 'proprietà' e 'lavoro', iniziata con Hume, il 'chiarimento semantico' dell'ambiguo dettato lockiano, trovano il loro compimento nell'allontanamento di 'proprietà' dai rapporti sociali, nel suo essere sollevata 'sopra' di questi e pensata come momento di una programmazione (in Bentham) totale.

⁽²²⁾ *Ibidem*, pp. 272-73: « Confining their views to the state of their own ideas and feelings as modified by artificial habits, they have neglected to draw the line between the right of property as recognised by the law of nature, and the right of property as created by municipal institutions. In their speculations, accordingly, on this subject, they have searched for one general principle into which all the different phenomena might be resolved; and, in this manner, while they have perverted the history of mankind in the early stages of society, they have weakened the foundations on which property rests when considered as a part of the political system ».

⁽²³⁾ *Ibidem*, p. 262.

3.2 'Lavoro' contro 'proprietà'.

L'operazione interpretativa condotta, per intenderci, sul patrimonio lockiano-ortodosso, fra la fine del settecento e gli inizi del secolo successivo, aveva probabilmente anche una motivazione politica, difensiva: in quegli stessi anni, infatti, si faceva strada un'interpretazione 'da sinistra' di Locke che si giovava pur sempre della dissociazione (sostanzialmente anti-lockiana e post-humiana) fra 'proprietà' e 'lavoro', giocandola però con significati ed esiti opposti.

3.2.1 'Lavoro' come lavoro 'altrui': Godwin.

L'analisi che dedica alla proprietà William Godwin, nel quadro del suo progetto 'alternativo' di società, è esemplare sia per quello che conserva sia per quello che trasforma del quadro di riferimento lockiano.

Godwin osserva che vi sono tre tipi di proprietà: il primo comprende un complesso eterogeneo di mezzi di sostentamento strettamente necessari per la sopravvivenza di un soggetto, di poteri propri del soggetto, indica, in breve, la sfera d'esistenza, materiale e spirituale, costitutiva di un individuo ⁽²⁴⁾. È facile riconoscere in ciò l'estensione e la ulteriore determinazione della lockiana 'proprietà del sè': la proprietà comincia con la sfera del 'proprio' e diventa quindi comprensiva di 'vita e libertà'. L'ambiguità lessicale lockiana (proprietà in senso stretto, ma soprattutto proprietà come 'vita libertà e proprietà') riceve una interpretazione autentica dalla tradizione successiva.

Sostanzialmente lockiano è anche il secondo 'grado' di proprietà: la proprietà sui frutti del proprio lavoro ⁽²⁵⁾. È vero che Godwin intende 'prescrittivamente' piegare, in coerenza con lo spirito complessivo della sua 'alternativa', anche questa pro-

⁽²⁴⁾ W. GODWIN, *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on Happiness*, vol. II, London, 1796², pp. 425-26; la proprietà viene addirittura 'dedotta' dall'idea di 'private judgement' (cfr. p. 443); resta comunque che l'appartenenza al soggetto di una sfera sua propria e la sua intangibilità sono definiti in termini di 'proprietà'.

⁽²⁵⁾ *Ibidem*, pp. 426-27.

prietà al bene collettivo, facendo del singolo proprietario più un amministratore che un possessore esclusivo del bene, ma non è questo l'aspetto che qui interessa. Preme piuttosto rilevare come la connessione concettuale fra proprietà (del sè) e lavoro sia ancora stretta e come il circolo lockiano (proprietà del sè-lavoro-proprietà) sia ancora sostanzialmente conservato.

L'eterodossia emerge a proposito del terzo grado di proprietà, la proprietà del lavoro altrui: « 'tis a system... by which one man enters into faculty of disposing of the produce of another man's industry »⁽²⁶⁾. Locke non aveva parlato di lavoro 'altrui'; aveva bensì accettato previamente il concetto, ma lo aveva dissimulato e introdotto nel testo in luoghi 'spostati' e quasi per 'lapsus'. La sua teoria della proprietà, anzi, funzionava come luogo di unificazione sociale complessiva solo a patto di mantenere irrisolta l'ambiguità fra i due contenuti di 'lavoro', il lavoro-appropriativo e il lavoro-espropriato, e riportare il secondo al primo attraverso la figura dominante e mediatrice di 'proprietà'.

Con i 'lockiani di sinistra' della fine del settecento, l'incantesimo è rotto, l'ambiguità risolta e 'labour' acquista due significati direttamente antinomici'. 'Lavoro' dà 'proprietà'; ma *quale* lavoro? Il lavoro *altrui* dà proprietà *ad altri*: il passaggio alla critica della società dei 'proprietari' è immediato. Si noti però che in Godwin il tema del 'lavoro salariato', del 'mercato del lavoro' ecc. sono trattati in modo largamente intuitivo e di nuovo influenzati dalla tradizione lockiana: espropriato per Godwin è il *prodotto* del lavoro e la critica dell'espropriazione procede attraverso la critica dell'interruzione del rapporto 'naturale' fra 'produttore' e 'prodotto', dell'appartenenza 'personale' dell'uno all'altro.

Analogamente, ricorre un altro 'ideologumeno' della tradizione egemone, interpretato però anche questo 'da sinistra': il tema lockiano della prevalente importanza del 'lavoro' nella produzione dei beni e il tema smithiano della dipendenza del bene da un altissimo numero di elementi 'oggettivamente' interdipendenti nella produzione e nello scambio si trasformano, in Godwin, nella constatazione radicalmente critica che ciascun bene prodotto

⁽²⁶⁾ *Ibidem*, pp. 427-28.

suppone l'espropriazione e la sofferenza di un numero incalcolabile di 'produttori' (27). La distruttività nella soddisfazione del bisogno, che Hobbes aveva considerato caratteristica della dinamica intersoggettiva dei soggetti 'uguali' e che Locke aveva dissimulato nel 'medium' della proprietà, ricompare non appena 'proprietà' e 'lavoro' vengono dissociati e la polisemia di lavoro risolta (28).

3.2.2 *La tematizzazione del carattere distruttivo della proprietà: Hall.*

La comprensione del rovescio distruttivo della 'proprietà' diventa tematica nel primo ventennio dell'ottocento, venendo così

(27) *Ibidem*, p. 428: «The spontaneous productions of the earth are few, and contribute little to wealth, expenditure or splendour. Every man may calculate, in every glass of wine he drinks, and every ornament he annexes to his person, how many individuals have been condemned to slavery and sweat, incessant drudgery, unwholesome food, continual hardships deplorable ignorance and brutal insensibility, that he may be supplied with these luxuries. It is a gross imposition that men are accustomed to put upon themselves, when they talk of the property bequeathed to them by their ancestors. The property is produced by the daily labour of men who are now in existence. All that their ancestors bequeathed to them, was a mouldy patent, which they show as a title to extort from their neighbours what the labour of those neighbours has produced ».

(28) Anche Paine, in un contesto assai più moderato, diciamo radicale-democratico e non proto-anarchico à la Godwin, aveva individuato gli aspetti distruttivi della proprietà fondiaria (cfr. la sua *Agrarian Justice opposed to Agrarian Law...*, London, 1817, pp. 5 ss.); la critica, con vari accenti, degli aspetti negativi della 'civilization' fondata sulla proprietà privata è d'altronde un tema tipico del maturo settecento, a partire da Rousseau, nè lascia insensibile uno Smith, che pur riporta il 'negativo' ad un'idea globalmente ottimistica di sviluppo (cfr. L. COLLETTI, *Ideologia e società*, cit., pp. 281 ss.). Cfr. anche, contro Paine e la sua versione dei 'diritti dell'uomo' e, in genere, contro la caratteristica oppressiva della proprietà fondiaria, i robusti, violenti *pamphlets* di T. SPENCE, *The End of Oppression, being a Dialogue between an old Mechanic and a young one concerning the Establishment of The Rights of Man*, London, s.d.; *The Meridian Sun of Liberty or the whole Right of Man Displayed...*, London, 1796, e soprattutto *The Restorer of Society to its natural State*, London, 1801. Negli scritti di Spence l'acutezza della percezione del conflitto di classe e della sua radicalità si cumula, curiosamente ma comprensibilmente, con una diagnosi tutto sommato 'arcaica' (alla Winstanley, per intenderci) delle radici 'reali' della oppressione.

a colpire uno degli elementi centrali della strategia discorsiva egemone, attraverso un uso 'critico' di una parte almeno degli stessi strumenti linguistico-concettuali di quella.

Se noi leggiamo Hall 'On Civilization' ⁽²⁹⁾, troviamo una serrata discussione con i principali esponenti di essa. L'obiettivo (per noi) principale colpito è l'andamento di pensiero 'ottimistico', 'positivo' con cui i più lucidi esponenti della tradizione egemone tendevano a superare gli aspetti negativi della 'civilization', riassumendoli dentro un sistema sociale complessivamente 'buono': così Locke, così Hume e Smith e Paley. In quest'ultimo, il raffronto 'termine a termine' degli effetti distruttivi della proprietà con la sua insostituibilità sociale e utilità complessiva è particolarmente stretto e insistito e quindi si presta esemplarmente ad una critica che prenda per buona la dimostrazione 'negativa' e denunci come insufficiente la risposta 'in positivo' ⁽³⁰⁾.

La tesi della proprietà come promozione dell' 'industry', direi il rapporto necessario fra 'proprietà' e 'iniziativa privata',

⁽²⁹⁾ C. HALL, *The Effects of Civilizations on the People in European States*, London, 1805, rist. in *The Phoenix Library...* (J. M. Morgan ed.), London, 1850; sui socialisti 'ricardiani' in genere cfr. M. BEER, *Storia del socialismo britannico*, Firenze, 1964; cfr. anche l'antologia a cura di G. BIANCO e E. GRENDI, *La tradizione socialista in Inghilterra*, Torino, 1970 e G. M. BRAVO, *Storia del socialismo, 1789-1848*, Roma, 1971.

⁽³⁰⁾ La tesi 'negativa' è d'altronde rappresentata da Paley con molta ampiezza: « if you should see a flock of pigeons in a field of corn; and if (instead of each picking where, and what it liked, taking just as much as it wanted, and no more) you should see ninety-nine of them gathering all they got into a heap; reserving nothing for themselves, but the chaff and refuse; keeping this heap for one, and that the weakest perhaps and worst pigeon of the flock; sitting round and looking on all the winter, whilst this one was devouring, throwing about and wasting it; and, if a pigeon more hardy or hungry than the rest, touched a grain of the hoard, all the others instantly feyng upon it and tearing it to pieces: if you should see this, you would see nothing more, than what is every day practised and established among men. Among men you see the ninety and nine, tailing and scraping together a heap of superfluities for one; getting nothing for themselves all the while, but a little of the coarsest of the provision, which their own labour produces; and this one too, oftentimes the feeblest and worst of the whole set, a child, a woman, a madman, or a fool; looking quietly on, while they see the fruits of all their labour spent or spoiled; and if one of them take or touch a particle of it, the others join against him, and hang him for the theft » (W. PALEY, *The Principles*, cit., p. 106).

viene rovesciato nel suo contrario: è la proprietà che impedisce l' 'industry' perchè la grande maggioranza dell'umanità si sa comunque tagliata fuori dalla possibilità di ottenere proprietà ⁽³¹⁾. L'interesse della risposta sta soprattutto nel metodo: l'individuazione, implicita, di un limite 'di classe' dell' 'industry', dell'appartenenza di questo tema ad una tradizione politico-culturale eterogenea alla realtà sociale dei non-proprietari ⁽³²⁾. È appunto caratteristico di Hall l'individuazione precisa del carattere oppositivo-distruttivo della proprietà così come la cultura egemone la formulava. Consapevole della (relativa, ma non trascurabile) novità della sua analisi ⁽³³⁾, Hall osserva che la proprietà della terra, se genera un utile al proprietario, nello stesso tempo (e proprio per questo) provoca un danno al 'non-possessor': « it is acquisition in the one, it is deprivation in the other... What the possessor has, the non-possessor is deprived of » ⁽³⁴⁾. La conclusione è espressa con grande chiarezza: « the situation of the rich and the poor, like the algebraic terms *plus* and *minus*, are *in direct opposition to, and destructive of, each other* » ⁽³⁵⁾.

⁽³¹⁾ CH. HALL, *The effects of Civilization*, cit., p. 49, in nota: « Does the Husbandman who works for his shilling a-day, without having any interest in the produce of his work, and knowing that eight-tenths of it will go to other people — does he, I say, work so cheerfully and industriously as he would do if he worked on his own land, and would be entitled to the whole produce — the corn, the wine, and the oil — that come from it? In the present system, the people of landed property being few in number, few only receive encouragement to industry on it, from the possession of it. The people of no property being the many, the many receive discouragement from being deprived of it ».

⁽³²⁾ Così P. RAVENSTONE (*A Few Doubts as to the Correctness of some opinions generally entertained on the subjects of Population and Political Economy*, London, 1821, p. 206) rompe l'armonia prestabilita fra 'property' e 'industry' scrivendo: « ... in all societies, where property alone confers power, its right will be considered as more sacred than those of industry. The interests of the poor will be sacrificed to the interests of the rich. The great object of all their regulations will be to increase rent, taxes and capital; to take from the labourer every thing which it is possible to take from him ».

⁽³³⁾ C. HALL, *The Effects of Civilizations*, cit., p. 53: « Property... may be considered in a light in which it has been seldom seen ».

⁽³⁴⁾ *Ibidem*, pp. 53-54.

⁽³⁵⁾ *Ibidem*, p. 54.

Con questo, è portata alla luce, e usata in senso critico, l'aporia che attraversava la teoria socio-giuridica da Locke in poi. Nella *vulgata* lockiana del settecento inglese, l'aporia della soddisfazione del bisogno *versus* distruttività tendeva ad essere coperta dalla figura 'mediatrice' della proprietà, ma con questo la distruttività non era del tutto evitata, ma solo coperta e 'gettata fuori'. Tendendo ad identificare soddisfazione non conflittuale dei bisogni e proprietà ed estendendo la soddisfazione proprietaria a regola generale della società, i bisogni di chi stava fuori dal 'giuridico-proprietario' (come vedremo partitamente in seguito) finivano per essere dati o per 'necessariamente' insoddisfacibili o per 'distruttivi'. L'intervento di Hall non è quindi solo antagonistico e ormai tutto esterno alla teoria contro cui si oppone: esso dà di quella una lettura che mostra ciò che essa dissimulava, che intuisce, a partire dalle regole stesse di quella teoria, le conseguenze che quella teoria si nascondeva, il 'rovescio' del 'diritto' (o 'giuridico'), il *verso* della pagina che essa non svolgeva. La scoperta della non-proprietà come contro-figura necessaria della proprietà, la scoperta del carattere distruttivo della proprietà e della risposta conflittuale ad essa, era d'altronde una 'invenzione' intellettuale storicamente del tutto motivata. La rivoluzione industriale in pieno svolgimento in Inghilterra faceva emergere masse di 'salariati' che imponevano in modo crescente il senso di una loro fondamentale eterogeneità. Anche la critica della logica 'interna' della teoria socio-giuridica egemone cominciava a formularsi non appena si maturava la percezione (e la scelta) di classi 'esterne' e contrapposte nella dinamica di un conflitto radicale.

3.2.3 'Lavoro' e 'classe operaia': Hodgskin.

La percezione di un referente sociale in via di rapida trasformazione non poteva non ripercuotersi sull'uso e sui significati dei 'vecchi arnesi' lockiani. Così continua a ricorrere anche in Thomas Hodgskin ⁽³⁶⁾ l'idea lockiana della proprietà come 'sfera del

⁽³⁶⁾ Hodgskin è uno dei più interessanti fra i 'socialisti ricardiani', 'riscoperto' da Marx; gli è dedicata una monografia di E. HALÉVY, *Thomas Hodgskin (1787-1869)*, Paris, 1903.

proprio', qui esplicitamente individuata come 'personal identity', con il corollario della indissociabilità fra persona e 'labour' ⁽³⁷⁾, ma l'uso 'eterodosso' di Locke diventa evidente non appena si considera il significato di 'labour' e il rapporto fra 'labour' e 'proprietà'.

Dal primo punto di vista, accettata l'idea del rapporto necessario fra 'lavoro' e 'proprietà', sorge una difficoltà: il prodotto del lavoro — osserva Hodgskin — non consegue all'attività lavorativa di un soggetto, ma di una pluralità, tendenzialmente della totalità, dei soggetti della produzione, per cui nessun produttore ha un rapporto individuale con il prodotto tale da permettere l'attribuzione del bene al soggetto, ma ciascun prodotto ha un rapporto genetico con la collettività dei produttori: la proposta conclusiva è comprensibilmente l'autogestione ⁽³⁸⁾.

Operante in tutto questo è un mutamento semantico di 'labour': dal 'lavoro' di un soggetto, dal momento appropriativo individuale nella forma di proprietà privata siamo passati ad un 'lavoro' il cui referente soggettivo non è più il singolo, ma la classe dei 'labourers', unificati dalle oggettive interrelazioni del processo produttivo. 'Lavoro' qui è già un po' oltre la definizione prevalentemente negativa di non-proprietà, di produzione di proprietà *altrui*, e si coglie positivamente come espressione della esistenza di una classe di 'produttori' che dà a 'labour' il suo senso sociologicamente pregnante.

Analogamente, il rapporto lockiano fra 'proprietà' e 'lavoro' è portato consapevolmente 'oltre' Locke, rompendo la (tacita) sottoposizione di labour-appropriazione a proprietà privata. La distinzione fra appropriazione e proprietà privata e la pretesa di

⁽³⁷⁾ T. HODGSKIN, *The natural and artificial Right of Property contrasted...*, London, 1832, pp. 28 ss.: « Mr. Locke says that every man has a property in his own person; in fact, individuality — which is signified by the word *own* — cannot be disjoyned from the person... The ideas expressed by the words *mine* and *thine*, as applied to the produce of labour, are simply then an extended form of the ideas of personal identity and individuality ».

⁽³⁸⁾ T. HODGSKIN, *Labour Defended against the Claims of Capital* (1825), ed. G. D. H. Cole, London, 1922, pp. 82 ss. Nello stesso senso si pronuncia W. THOMPSON, *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth...*, London, 1824, pp. 237 ss.; ritorna brevemente sul tema nel suo *Appeal*, tradotto di recente (Firenze, 1974) e introdotto con intelligenza da S. Franchini.

far dipendere integralmente la seconda dalla prima ⁽³⁹⁾ colpisce il quadro di riferimento lockiano in una delle sue più sensibili 'assunzioni previe'.

Si comprende così come Bentham, e più in generale chi tentasse di sottrarre la proprietà al 'giusnaturalismo' lockiano e di ancorarla alle definizioni delle leggi 'positive', costituissero un obiettivo non trascurabile di polemica teorico-politica. Sottrarre il diritto e la proprietà al terreno della 'natura', ovvero, fuor di metafora, ai luoghi 'materiali' del 'lavoro', dell'appropriazione, della produzione, significava mettere concettualmente al riparo la proprietà da ogni aggressione che tendesse a colpirla e trasformarla a partire da un determinato 'punto di vista' della lotta sociale. Lo sviluppo di un certo tipo di positivismo nella linea Paley-Bentham (e, come si è visto, anche fuori dalla tradizione utilitaristica) e la nascita di un uso 'critico' o (genericamente) 'rivoluzionario' di Locke (e degli economisti da Smith a Ricardo) sono fenomeni che, senza essere ridotti semplicisticamente a 'cause' immediate l'uno dell'altro, sono tuttavia non casualmente contestuali e verosimilmente interrelati ⁽⁴⁰⁾. Livello

⁽³⁹⁾ T. HODGSKIN, *The Natural and Artificial*, cit., p. 36: « There is no other wealth in the world but what is created by labour, and by it continually renewed. This principle, now universally acknowledged, makes the right of property appear more absolute and definite than it was in Mr. Locke's comprehension, because the right to own land is in fact only the right to what agricultural or other labour produces. The natural law of appropriation, therefore, exists in full force at all times and places; and at this moment constitute a rule for appropriating every part of the wealth which is continually created ».

⁽⁴⁰⁾ Esistono naturalmente nella teoria anche posizioni 'intermedie', che adottano sostanzialmente il quadro di riferimento della produzione discorsiva egemone, salvo 'scegliere', con una scelta del tutto politico-ideologica, la piccola proprietà, intermedia fra la grande proprietà fondiaria (aristocratico-borghese) e il 'nudo' lavoro, come 'misura giusta' fra i due estremi, perno dell'eticità, del benessere sociale ecc. Ad esempio R. PRICE, *Observations on the Importance of the American Revolution...*, in *Works* (W. Morgan ed.), London, 1816, vol. VIII, p. 70: « The happiest state of man is the middle state between the savage and the refined, or between the wild and the luxurious state. Such is the state of society in Connecticut... Where the inhabitants consist... of an independent and hardy Yeomanry... » (cfr. anche, dello stesso autore, *A Review of the Principal Questions in Morals* (D. D. Raphael ed.), Oxford, 1948, pp. 138 ss.); nello stesso senso di Price si orientano sostanzialmente, ad esempio, M. WOL-

‘giuridico’ e livello ‘economico-sociale’, che la teoria nel suo momento più sicuro ed egemone aveva mantenuto in stretto rapporto, leggendo il secondo attraverso le figure del primo, nel momento in cui la contestualità storica diviene assai più scopertamente disomogenea e conflittuale, vengono distinte e distanziate aprendo un ‘regime di rapporti’ assai più complicato e controverso.

4. *Tesi sul contratto.*

Un altro essenziale lascito della teoria socio-giuridica del primo settecento al dibattito successivo non poteva non toccare il tema del contratto. Questa figura giuridica — come si ricorderà — era stata delineata in modo da renderla funzionale alla comprensione e progettazione di un certo tipo di rapporti sociali: ‘contratto’ veniva trasformato in qualcosa di più e di diverso rispetto

STONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Men in a letter to... Edmund Burke...*, London, 1790², pp. 44 ss. e 142 ss. e J. MACKINTOSH, *Vindiciae Gallicae, Defence of the French Revolution...*, London, 1791³, pp. 88 ss. Globalmente contro l'interpretazione ‘democratica’ di Locke si pronuncia J. TUCKER, *A Treatise concerning Government...*, London, 1781. Alla scelta di un tipo ‘piccolo-borghese’ o ‘medio-borghese’ di proprietà si accompagna spesso, come nel caso citato, un radicalismo democratico, un progressismo riformatore, largamente influenzato da una certa interpretazione della rivoluzione francese e della rivoluzione americana: Paine è di questa posizione probabilmente il più clamoroso e vivace esponente in Inghilterra. D'altronde, quando contrappongo, sui temi che ci riguardano, un Bentham a un Hodgskin, riportando un certo aspetto del positivismo benthamiano ad un atteggiamento teorico-politico per così dire ‘difensivo’ di fronte all'uso rivoluzionario del ‘labour’ lockiano — naturalmente il discorso si allargherebbe a proposito della presa di posizione benthamiana contro le ‘falacies’ giusnaturalistiche della ‘rivoluzione francese’ — non intendo chiudere il raffronto nella rozza antitesi fra un (indifferenziato) ‘conservatorismo’ benthamiano e un (generico) ‘progressismo’ socialistico-ricardiano: si tratta invece di raffrontare due immagini diverse di progetto sociale e di indicarne, se possibile, i diversi contenuti teorici e i diversi ‘committenti’ pratici. Naturalmente il giudizio muterebbe ancora se il termine del raffronto non fosse più un Bentham, ma, poniamo, un Rutherford. Quello che comunque premeva indicare attraverso l'analisi proposta era un'ipotesi generale, una linea di tendenza che dovrebbe essere sfumata e aggiustata in una ricerca che passasse da un'analisi del discorso ad una biografia intellettuale dell'uno o dell'altro autore.

ad uno dei tanti 'istituti' per divenire una delle articolazioni essenziali del 'giuridico', un modo di far teoria e di progettare un determinato modello di società.

Nel tardo settecento vengono ripetuti ed enfatizzati i due aspetti più qualificanti della figura 'contratto': il contratto come *forma dei rapporti intersoggettivi*, il contratto come *strumento di mediazione sociale e di uguaglianza*.

4.1 *Il contratto e il suo radicamento antropologico: Reid.*

È interessante osservare come la reazione a Hume di Reid o Stewart colpisse polemicamente di Hume l'utilitarismo, lo scetticismo, la teoria 'artificiale' della giustizia ecc., ma privilegiasse il tema del contratto della stessa, anche humana, funzione centrale, pur ragionandola con argomentazioni sensibilmente diverse: come se — ed è questa la mia opinione — 'proprietà', 'contratto', le figure del 'giuridico', costituissero una struttura tematica soggiacente alle varie divisioni in scuole e correnti, una *forma di società nella* quale si potesse discutere in molti e polemici modi, ma *della quale* la messa in discussione era impensabile.

« The obligation of Contracts and Promises — scrive Reid — is a matter so sacred, and of such consequences to human society that speculations which have a tendency to weaken that obligation and to perplex men's notions on a subject so plain and so important, ought to meet with the disapprobation of all honest men »⁽⁴¹⁾. L'obiettivo polemico è Hume e la critica è di ispirazione, qui, pratico-politica più che teorica: su certe cose non si scherza. Ciò che sostanzialmente si teme è che la scepsi humana, riducendo il ragionamento giuridico a ritualismo e 'magia', pur confermandone l'essenziale funzione pratica, renda poco credibile l'obbedienza alla regola del gioco. L'intenzione di Reid è così quella di ancorare la funzione del contratto, il suo significato teorico-sociale (quel significato che anche Hume dava per certo

(41) T. REID, *Essays on the Active Powers of Man* (1786), in *The Works...* (W. Hamilton ed.), Edinburgh, 1872⁷, p. 663; cfr., per un atteggiamento anti-humano simile, H. HOME, *Essays on the Principles of Morality...*, Edinburgh, 1751, pp. 103 ss.

e anzi contribuiva a chiarire e determinare), su un fondamento posto al sicuro dagli 'effetti di ritorno' della scepsi humana.

A questo scopo, una semplice definizione 'giuridica' (in senso stretto o tradizionale) è insufficiente: la definizione di Ulpiano — sostiene Reid — sia pure riveduta e corretta, può andare incontro a obiezioni logiche, ma soprattutto non assicura, di per sè, il passaggio ad una prospettiva che trasformi l'operazione giuridica in una qualità dell'essere uomo, che la fondi ontologicamente e insieme la apra alla rapportualità dell'esperienza umana.

Il promettere, lo stipulare un contratto, è così sollevato da Reid al livello di attività umana fondamentale, inserito come elemento di rilevante importanza nel quadro della sua antropologia. Due sono — dice Reid — le espressioni fondamentali dell'uomo: le « solitary operations », le « social operations » (42). Mentre le prime, la memoria, il giudizio, la ragione ecc., non rimandano necessariamente ad un soggetto 'altro' e possono avvalersi come no della parola o di altri segni di comunicazione, le seconde sono esperienze di rapporto, non mere derivazioni dalle prime supposte fondamentali, ma originariamente, costitutivamente proprie dell'uomo: in quanto esperienze intersoggettive, esse abbisognano di una qualche forma di comunicazione, verbale o non verbale (43). Una qualche forma di comunicazione esiste anche fra gli animali: ma — ed ecco il punto — due sono le 'social operations' impossibili agli animali: la testimonianza della verità, il mantener fede alle promesse. Lo specificamente umano, per quello che ci interessa, inizia col contratto (44). Non soltanto il contratto è sollevato al rango delle operazioni umane fondamentali, ma è il tratto distintivo della caratteristica *umana* di un gruppo di operazioni che, nella loro generalità, possono anche non essere esclusive dell'uomo. L'obbligo della promessa non è più, come per Hume, utile ma illogico, ma addirittura costitutivo dell'essere

(42) Sulle 'social operations' cfr. anche T. REID, *Essays on the intellectual Powers of Man* (1785), in *The Works*, cit., pp. 244-45.

(43) *Ibidem*, pp. 664-65.

(44) *Ibidem*, p. 665: « It is... a prerogative of man that he can communicate his knowledge of facts by testimony and enter into engagements by promise or contract. God has given him these powers by a part of his constitution, which distinguishes him from all brute-animals ».

uomo. Il mutamento va nel senso del passaggio dall'empirismo utilitaristico alla metafisica, con la conseguente perdita di tutta l'analisi humiana del carattere 'immaginario' della logica giuridica: non una cosa da poco, quindi, ma un dissenso di tutto rilievo (anche) teorico-giuridico; non però tale da cancellare una soggiacente convergenza: la irriducibilità della funzione del contratto allo stretto tecnicismo della definizione ulpiana, il contratto come espressione fondamentale del rapporto intersoggettivo. E infatti Reid osserva: «fidelity in declarations and promises... forms a *system of social intercourse*, the most amiable, the most useful, that can be among men»; e rinforzando la sua tesi *a contrario*: «without it man would be the most dissocial animal that God has made». Senza il contratto come sistema di relazioni sociali, l'uomo sarebbe prima e fuori da una qualsiasi rapportualità non conflittuale. «His state would be in reality what Hobbes conceived the state of nature to be - a state of war of every man against every man» ⁽⁴⁵⁾. Senza il contratto, la conflittualità, con il pertinente (il lettore sa *quanto* pertinente) richiamo ad Hobbes. Senza il contratto è impossibile un rapporto sociale non conflittuale: il rapporto sociale si costruisce, si rende possibile con e nel contratto. Così 'tradotta', la tesi potrebbe anche riportare a Hume. La differenza è che mentre questi rispondeva all'aporia hobbesiana attraverso una lettura direttamente orientata sui rapporti sociali compresi (e rappresi) nel 'giuridico', Reid, pur recependo i temi principali di quel 'giuridico', lo sente ancora insicuro e fragile nel movimento delle interazioni sociali e prova l'esigenza di farlo regredire, 'al sicuro', fino al cuore di una antropologia sottratta alla durezza riduttiva dell'indagine utilitaristica.

4.2 'Contratto' e 'lavoro': la tesi dell' 'uguaglianza'.

Se il contratto come forma del rapporto intersoggettivo manteneva nel tardo settecento tutto il suo peso, il contratto come strumento di mediazione e parificazione di soggetti socialmente

⁽⁴⁵⁾ *Ibidem*, p. 666.

eterogenei, in un periodo dove il rapporto fra capitale e lavoro andava acquistando un peso rapidamente crescente, doveva ottenere un'attenzione peculiare. Esso diveniva la punta giuridicamente più avanzata dell'ottimismo sociale 'smithiano'. In una società in cui i ricchi erano intesi come 'i banchieri dei poveri' (46) e le diseguaglianze materiali erano esplicitamente indicate come 'provvidenziali', funzionali allo sviluppo, globalmente positive anche per i poveri, la versione contrattuale del rapporto di lavoro veniva vista come il momento di mediazione delle diseguaglianze e lo strumento di incontro e di collaborazione vantaggiosa per soggetti eterogenei in vista delle comuni esigenze dello sviluppo. È in questo quadro di ottimistica adesione allo sviluppo capitalistico che Burke (47) affronta il problema del contratto di lavoro. Ne indicherò schematicamente i punti salienti:

a) Il lavoro « is a commodity like every other, and rises or falls according to the demand » (48). La premessa è la riduzione del lavoro a merce e la sua dipendenza dal mercato del lavoro. I termini di riferimento sono ormai del tutto e consapevolmente 'moderni'.

b) Premessa questa (esatta) interpretazione del lavoro nella società capitalista, Burke si chiede se affidare il rapporto fra capitalista e lavoratore al 'giudice di pace' o al libero gioco contrattuale fra le parti. Scegliere la soluzione del giudice di

(46) E. BURKE, *Thoughts and Details on Scarcity*, in *The Works* (J. C. Nimmo ed.), London, 1899, vol. V, p. 134.

(47) Un Burke, qui, perfetto coautore della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese, alieno da ogni 'misticismo tradizionalista', lucidamente consapevole dello sviluppo capitalistico e delle sue 'sorti progressive': un Burke non sempre valorizzato come merita, contro l'immagine di un Burke 'precorritore' della 'filosofia della reazione' alla De Maistre; vi annette però molta importanza H. LASKI, *Le origini del liberalismo europeo*, tr. ital., Firenze, 1962, pp. 147 ss. Su Burke in generale cfr. F. P. CANAVAN, *The Political Reason of Edmund Burke*, Durham, 1960; R. R. FENNESSY, *Burke, Paine and the Rights of Man: a Difference of Political Opinion*, The Hague, 1963; F. SCHNEIDER, *Das Rechts- und Staatsdenken Edmund Burkes*, Bonn, 1965; P. STANLIS, *Edmund Burke and the Natural Law*, Ann Arbor, 1965; W. VON WYSS, *Edmund Burke - Denker, Redner und Warner*, München, 1968; M. VILLEY, *La Philosophie du droit de Burke*, in *Archives de Philosophie du Droit*, 1970, 15, pp. 99 ss.

(48) E. BURKE, *Thoughts*, cit., p. 136.

pace — osserva Burke — rimanda ad una convinzione presupposta: « that the farmer and the laborer have opposite interests, that the farmer oppresses the laborer » (49). Ma questa convinzione — prosegue Burke — è erronea perchè possono, sì, esservi interessi contrastanti 'all'origine', prima dell'incontro, per via di contratto, fra le parti. Ma il contratto è un « compromise »: « and compromise is founded on circumstances that suppose it the interest of the parties to be reconciled in some medium » (50). La differenza, lo scontro, sta prima e fuori dal contratto. La funzione del contratto sta in questa sua capacità di 'mediazione', di avvicinamento e parificazione delle contrapposizioni. Con il contratto « the interests cease to be different ». La contrapposizione (se non strutturale, congiunturale) degli interessi del capitalista e del lavoratore non è meccanicamente, semplicemente negata. Essa esiste, ma prima del contratto. Con il contratto, si sublima in una riuscita mediazione. Gli estremi si congiungono, il diseguale diventa eguale. Il carattere, humanamente 'magico', del 'giuridico', ha qui per così dire una verifica politico-sociale. Il rifiuto di affidare il contratto alla sorveglianza del giudice di pace è profondamente motivato. Il giudice — dice Burke — dovrebbe controllare l' 'equità' dell'accordo fra le parti. Ma la supposizione di un contratto 'iniquo' è, nella prospettiva della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese, una flagrante contraddizione. Il contratto funziona come figura del 'giuridico' non in quanto (arcaicamente) strumento di 'equità' o di tomistica 'giustizia distributiva', ma in quanto strumento di eguaglianza, di parificazione del diseguale. Il contratto è il momento privilegiato dell'equilibrio sociale.

c) Nello stesso tempo, il contratto è lo strumento di un certo tipo di equilibrio sociale. In due sensi: se esso realizza la magia dell'eguaglianza, nell'atto della sua costituzione, una volta che esso è concluso, il funzionamento dei suoi effetti va nel senso di produrre una rigida gerarchia, un'organizzazione del lavoro introdotta contrattualmente, ma gestita autoritariamente.

(49) *Ibidem*, p. 138.

(50) *Ibidem*, p. 139.

In un contratto di lavoro agricolo — dice Burke — l'effetto è una ordinata collaborazione in gerarchia dei più vari strumenti: dalla zappa al contadino; la bestia sta all'aratro come il 'laborer' alla bestia e il 'farmer' al 'laborer', suo « thinking and presiding principle ». « An attempt to break this chain of subordination in any part is equally absurd » ⁽⁵¹⁾. La 'parità' contrattuale è quindi iniziale, puntuale, 'magica', e genera — e si rende funzionale a — un rapporto sociale 'successivo', organizzato in maniera affatto gerarchica. L'opposizione quindi — e Burke lo indica con tutta chiarezza — non è tanto fra uguaglianza formale nel contratto e disuguaglianza materiale 'sottostante', ma fra *contratto di lavoro* (paritario-formale) e *organizzazione del lavoro* (gerarchico-dispotica). Il primo si rovescia nella seconda senza contraddizione, perchè la libertà contrattuale vive nel 'tempo' del contratto, nell'istante dell'accordo; la 'durata' dei suoi effetti ha il carattere di un'istituzione vincolante, non più disponibile, regola sovrastante le 'libertà' individuali. « But this freedom (la libertà contrattuale) has no farther extent, when the contract is made: then their discretionary power expire, and a new order of things takes its origin » ⁽⁵²⁾.

Su questo 'nuovo ordine di cose' — ed è il secondo aspetto della distinzione fra contratto e organizzazione del lavoro — il giudice può e deve intervenire. Le parti sono ormai soggette 'egualmente' alla regola creata, e il giudice, al di sopra di esse, 'enforces' la norma di origine pattizia.

La percezione delle differenze di classe e la loro regolamentazione passa così per tre stadi: il riconoscimento di una (qualche) opposizione fra 'farmer' e 'laborer'; l'intervento del contratto come puntuale e 'magico' momento di unità, di mediazione delle differenze, quindi di coesione sociale; l'utilizzazione del contratto come strumento di regolamentazione 'consensuale' dell'organizzazione del lavoro, di un'istituzione, cioè, prodotta dal contratto, ma esterna ad esso, quindi estranea alle sue regole di 'parità' e 'libertà', caratterizzata da una rigida gerarchia, soggetta al

⁽⁵¹⁾ *Ibidem*, p. 140.

⁽⁵²⁾ *Ibidem*, p. 138.

governo dispotico dell'*ex* 'partner' contrattuale metamorfosato in 'mente e pensiero' dell'*instrumentum vocale* lavoratore.

d) Ma — si chiede Burke — se il salario è insufficiente ai bisogni del lavoratore, non dovrebbe essere invocato l'intervento dello stato? E poi — si obietta ancora — cosa ne è del lavoratore vecchio o malato, incapace di guadagnare un salario corrispondente ai suoi bisogni? La risposta alla prima domanda è che, essendo il lavoro una 'commodity', una merce, dipende dalle leggi del mercato, che non prevedono che il prezzo del bene si formi sui bisogni del venditore, ma sulla domanda dei compratori: in breve, il lavoro non è direttamente commisurato ai bisogni del lavoratore, ma alle esigenze del mercato.

La risposta alla seconda domanda è ancora più interessante: se un uomo non può mantenersi lavorando, se un uomo « can claim nothing according to the rules of commerce and the principles of justice, he passes out of that department, and comes within the jurisdiction of mercy »⁽⁵³⁾. All'interno delle regole sociali fondamentali, del contratto, della proprietà, non sono pensabili interventi di sorta per il caso proposto: il rapporto intersoggettivo o è contrattuale, sinallagmatico, o non esiste (se non conflittualmente); un rapporto sociale in cui le prestazioni non si corrispondano, in cui il 'giuridico' non sia forma e sistema, può esistere, ma appartiene ad un altro 'department', ad una altra zona, un'altra giurisdizione: la zona della carità, della misericordia cristiana, del 'diritto imperfetto', della filantropia. Ma è una zona a parte, comincia là dove la struttura sociale fondamentale produce per la 'nature of things' un caso pietoso: il giuridico, la forma sociale fondamentale, ha regole, humanamente, inderogabili.

Lo spazio sociale è diviso in zone: nel momento in cui anche Burke conferma la visione 'topica' della società, ribadisce anche il carattere 'centrale' della zona del 'giuridico' e la comprensione di 'altre' zone (ancora da esaminare) a partire da un rapporto ('positivo' o 'negativo') con quella. È il 'giuridico', è qui, il contratto che rende possibile la coesistenza sociale degli elementi più eterogenei, che unifica le divisioni nel suo 'medium'

⁽⁵³⁾ *Ibidem*, p. 146.

e avvia nello stesso tempo la creazione, 'fuori di sè', di una organizzazione del lavoro 'sottoposto' al capitale. Il giuridico-contrattuale è, ancora una volta, l'enigma risolto della spontanea auto-sussistenza del 'nuovo ordine'.

4.3 'Contratto' e 'lavoro': la critica dell' 'eguaglianza'.

È inevitabile, per i motivi uguali e contrari a quelli già esposti, che quei primi frammenti di progetto alternativo di società maturati in Inghilterra fra lo scorcio del settecento e gli inizi del secolo successivo tendono a colpire l'egemonia della teoria socio-giuridica anche nella sua tesi della parità contrattuale.

È ovvio — scrive Hall — che l'interesse del venditore e del compratore sono divergenti; e che il ricco è l'acquirente e il povero è il venditore del proprio lavoro (54). Ma fin qui — come si ricorda — anche un Burke poteva dirsi d'accordo: il carattere di merce del lavoro e le 'iniziali' differenze di posizione fra lavoratore e capitalista erano ammesse. La differenza è che, mentre a questo punto per Burke il contratto realizzava la parità per consenso e la mediazione degli interessi contrapposti, ed era quindi la forma riuscita e pacificante del rapporto sociale fra lavoratore e capitalista, per Hall, che 'legge' il contratto dal basso della (ancora largamente intuitiva) comprensione della contrapposizione economico-sociale fra le parti, permanente ben oltre l'istante 'magico' del contratto, l'accordo è soltanto un episodio della contrapposizione 'reale', dettato nel suo contenuto dalla forza dei soggetti del conflitto.

È illuminante in questo senso l'interpretazione dello sciopero, sullo sfondo dell'accordo contrattuale fra le parti. Anche se i lavoratori scioperano — osserva Hall — la distanza 'reale' con i loro contraenti, pur riducendosi, ha un limite oggettivo nella limitata resistenza che i lavoratori, dipendenti, per la loro sussistenza, dal salario, possono, nel tempo lungo, offrire ai capitalisti (55). Se poi, come di regola avviene, lo sciopero è proibito e

(54) C. HALL, *The effects of Civilizations*, cit., p. 90.

(55) Essi sono «like a garrison short of provisions, obliged to capitulate on the best terms they can get» (*Ibidem*, p. 91).

impedito con la forza, «the poor manufacturers... are debarred of the right and advantages that all people have in their dealings - of refusing to take what is offered to them if they think proper» (56). Nel momento in cui Hall si pone dall'angolo visuale delle trattative contrattuali, il meccanismo partecipante della forma contrattuale si rivela bloccato dalla impossibilità 'reale' di condurre trattative sostanzialmente paritarie (57). Nel contratto di lavoro viene meno ciò che è la garanzia sostanziale della parità di ogni altro tipo di contratto: la possibilità di condurre, *ad libitum* da parte di entrambi i contraenti, le trattative.

Come la considerazione (ancora intuitiva) della materiale attività produttiva faceva saltare il carattere 'centrale' e 'benefico' della forma di proprietà, così l'intuizione delle obiettive contrapposizioni di classe rompeva il cerchio magico nel quale il contratto chiudeva la dinamica conflittuale della società.

(56) *Ibidem*, p. 91, nota.

(57) Cfr. anche J. GRAY, *A Lecture on Human Happiness*, London, 1825, p. 39: «We are not talking about men being obliged to fulfil contracts after they have made them, but about the justice of the contracts themselves. It does not follow, because a contract is made between two individuals, each consulting his own interest, that the contract itself must be just».

IV.

L'INTERIORIZZAZIONE DEL 'MODELLO'

1. *Il problema.*

Le varie fasi di costruzione della topica sociale fino a qui descritte procedevano secondo una logica che direi 'orientata sull'oggetto'. La teoria sociale assume come termine primitivo il soggetto e delinea un'immagine globale di società in cui il soggetto stesso finisce per essere ricompreso nell'oggetto sociale che essa costruisce. È così prevalente la tendenza a focalizzare l'attenzione sul tentativo di comprendere la 'struttura' della società, le norme essenziali della sua organizzazione, il 'giuridico' ecc., riportando il problema della soggettività o al tema della semplice obbedienza alle regole del 'giuridico' oppure tutto dentro l'approccio, anch'esso per così dire 'oggettivante', della teoria dei bisogni.

Da un altro punto di vista, però, il soggetto tendeva pur sempre ad essere 'messo fuori' e 'prima' dell'oggetto sociale complessivo, a confrontarsi con la 'società' come un'individualità che sta di fronte ad essa, che si commisura ad essa come grandezza autonoma e quasi proveniente 'aliunde'.

Questa posizione, se poteva sfociare in aporetici confronti fra 'individuo' e 'società' come grandezze già data e irrelate, poteva anche, in momenti di particolare sensibilità teorica, portare a risultati cospicui: sostanzialmente l'impostazione (e l'avvio di una certa soluzione) del problema, spesso singolarmente trascurato anche da teorie successive (1), della interiorizzazione del modello sociale proposto egemonicamente. È sullo sfondo di questa pro-

(1) Cfr. l'Introduzione di C. Luporini a K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. LXXXV-LXXXVI.

blematica che una rilettura della teoria smithiana della 'simpatia' può offrire, credo, non poche suggestioni.

2. *Lo 'spectator' smithiano come metafora di interiorizzazione del 'giuridico'.*

L'affermazione con cui si apre la *Theory of Moral Sentiments* è che il dato d'esperienza della partecipazione emotiva ai soggetti 'altri' non può essere spiegato attraverso un'analisi che riduca il rapporto intersoggettivo a qualche cosa di meramente 'esterno' o 'oggettivo': non si esce 'realmente' fuori dal sé, i sensi « never did and never can carry us beyond our own person »⁽²⁾ ed è solo per via di 'imagination' che è possibile 'decentrare' il sé. Questo dunque rimane il termine primitivo della teoria, anche nel momento in cui è direttamente in questione il problema della dinamica intersoggettiva.

Rimane ugualmente fermo il riferimento all' 'oggetto' elaborato dalla teoria socio-giuridica egemone: l'idea di una società retta 'strutturalmente' dalle norme (e dai valori) del 'giuridico'⁽³⁾, ordinata intorno a proprietà, contratto ecc. e rimane presupposta all'analisi del rapporto intersoggettivo, che si svolge nel quadro dell'accettazione del modello proposto e, semmai studia la mediazione fra il modello 'oggettivo' e i soggetti.

Lasciandosi sullo sfondo, ma sempre tenendo presente, questo doppio presupposto, l'analisi smithiana procede secondo i seguenti punti:

a) Il soggetto 'primitivo', 'presociale', è anche 'pre-cosciente'. L'uomo robinsoniano è per Smith fuori dalla possibilità di cogliersi come soggetto, di rendersi presente a se stesso, di 'guardarsi'. L'identità personale si sposta da un'asse intra-soggettiva, a un'asse inter-soggettiva⁽⁴⁾. Gli altri non sono semplice-

⁽²⁾ A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, in *The Works*, cit., vol. I, p. 2.

⁽³⁾ *Ibidem*, pp. 146-47: « Justice... is the main pillar that upholds the whole edifice. If it is removed, the great, the immense fabric of human society... must in a moment crumble into atoms ».

⁽⁴⁾ *Ibidem*, p. 190; cfr. P. SALVUCCI, *La filosofia politica di A. Smith*, Urbino, 1966.

mente 'esterni' al sè, ma in una relazione così stretta col sè che funzionano come specchi riflettenti nei riguardi del soggetto. Il senso della nostra condotta ci diventa comprensibile solo attraverso il 'looking-glass' degli altri (5).

b) Il rapporto intersoggettivo diventa così l'elemento primario nella formazione dello stesso giudizio interiore. La 'simpatia', la partecipazione emotiva dell'un soggetto alla vita dell'altro, finisce per essere l'elemento catalizzatore nella spiegazione di quel gioco di specchi, di interiorizzazioni, di identificazioni, in cui si sostanzia il rapporto intersoggettivo.

La 'simpatia' è resa possibile innanzitutto dalla sostituzione (immaginaria) dell'un soggetto con l'altro. Il meccanismo è così descritto: supposto un soggetto sofferente e un soggetto per così dire 'imparziale', non disturbato da 'passioni', la partecipazione simpatetica dell'ultimo al dolore del primo avviene « by changing place in fancy with the sufferer » (6). Il gioco sostitutivo però è doppio: l'interlocutore imparziale si mette al posto del sofferente e comprende per via di sostituzione e identificazione la sofferenza altrui; contemporaneamente, però, scatta una sorta di 'identificazione di ritorno' del sofferente con l'interlocutore imparziale, grazie alla quale quello 'oggettiva' l'emozione, la vede nella sua 'vera' natura, perchè la guarda 'fuori di sè', con gli occhi dell'altro, con gli occhi dello 'spettatore' (7). Attraverso questo gioco di sguardi che fonda l'unica forma compiuta di 'conoscenza di sè' emerge uno sguardo che ha un'autorevolezza e una penetrazione particolare: è lo sguardo imparziale dello

(5) *Ibidem*, p. 292; cfr. D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 292: « Colla nostra continua ed ardente ricerca d'un carattere, d'un nome, d'una reputazione nel mondo, noi prendiamo spesso in considerazione la nostra condotta ed il nostro comportamento e osserviamo come essi appaiano agli occhi di coloro che ci avvicinano e ci guardano. Questa costante abitudine di sorvegliarci come in uno specchio mantiene vivi tutti i sentimenti del giusto e dell'ingiusto e produce, nelle nature nobili, quel certo rispetto per se stessi e per gli altri, che è il custode più sicuro d'ogni virtù ». Sul problema della 'simpatia' cfr. L. LIMENTANI, *La morale della simpatia*, Genova, 1914; G. PRETI, *Alle origini dell'etica contemporanea: Adamo Smith*, Bari, 1957; L. BAGOLINI, *La simpatia nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di Adamo Smith e orientamenti attuali*, Torino, 1966².

(6) *Ibidem*, p. 3.

(7) *Ibidem*, p. 28.

‘ spettatore ’ che, permettendo l’oggettivazione dei contenuti emotivi e particolari del sè, permette l’auto-comprensione.

c) Lo ‘ spettatore ’ diventa la figura principale dell’analisi smithiana dell’interiorizzazione delle norme. Il gioco simpatetico ha innanzitutto una funzione anche convalidante: partecipare alla passione di un soggetto significa approvarla ⁽⁸⁾. Procedendo questa approvazione per la via ‘ oggettivante ’ dello ‘ spettatore imparziale ’, essa si carica direttamente dei significati di accettazione sociale che l’ ‘ oggettività ’ dello ‘ spettatore ’ adombra. Lo ‘ spettatore ’ è una figura che si sdoppia: inizia come ‘ spettatore esterno ’, ascoltatore imparziale dell’altrui passione, termine di oggettivazione, ma diventa figura generale dell’*altro* e, da ciò, figura *interiorizzata* dell’ ‘ altro ’. La percezione di sè, possibile solo attraverso il gioco di specchi della relazione intersoggettiva, implica uno sdoppiamento, interno al soggetto, fra spettatore che giudica e soggetto giudicato. Lo specchio che sono gli altri, l’immagine del sè che essi riflettono, non ha solo un contenuto, per così dire, naturalmente descrittivo, ma, insieme, è immagine e verdetto di *accettazione sociale*. Giudichiamo della nostra condotta attraverso il ‘ looking-glass ’ degli ‘ spectators ’, ma gli ‘ spettatori ’ si apprendono e si interiorizzano nell’unico ‘ Spectator ’ che divide me stesso « in two Persons... »; un ‘ I ’ che è lo ‘ spectator ’ e un ‘ myself ’ che è chiamato al tribunale del primo, un ‘ judge ’ e un ‘ judged of ’ ⁽⁹⁾.

Si ritrova, da un altro punto di vista, la vecchia dissociazione del soggetto. L’io è doppio, è coscienza e giudizio e sè giudicato e percepito; ma gli ‘ altri ’ non sono lasciati fuori dal tribunale, ma danno, producono la forma e il contenuto della coscienza giudicante, entrano dentro il soggetto rappresentandovi l’istanza dell’accettazione sociale di questo.

Smith è lucidamente consapevole del rapporto complesso fra ‘ interno ’ ed ‘ esterno ’ e tutta la sua impostazione relativizza,

⁽⁸⁾ *Ibidem*, p. 16: « to approve of the passions of another, therefore, as suitable to their objects, is the same thing as to observe that we entirely sympathize with them ».

⁽⁹⁾ *Ibidem*, p. 193. Cfr. T. D. CAMPBELL, *A. Smith's Science of Morals*, London, 1971, pp. 127 ss.

mette in relazione, questi due luoghi. « The man within the breast — come egli chiama, con una consapevole metaforizzazione ‘ di secondo grado ’ lo ‘ spettatore-coscienza ’ — the abstract and ideal spectator of our sentiments and conduct requires often to be awakened... by the presence of the real spectator » (10). Nel processo di interiorizzazione c'è una dialettica complessa fra individuo e comportamenti sociali ‘ esterni ’ che può portare a distinzioni e sforzature, ma che per Smith si ricompone di regola in un equilibrio soddisfacente.

d) Sono in realtà in questione due tipi di equilibrio: all'interno del soggetto, fra spettatore-giudice ed ‘ egoismo ’, fra spettatore ‘ dentro ’ e ‘ fuori ’, ‘ man within ’ e ‘ man without ’, fra individuo e ‘ opinione pubblica ’.

Dal primo punto di vista, l'equilibrio si gioca fra gli impulsi autoconservativi ed etero-distruttivi (hobbesiani) del sè e l'istanza di controllo che lo ‘ spectator within ’ rappresenta *nel* soggetto. Smith condivide così la tesi della tendenza del soggetto a porsi come assoluto, esclusivo, precedente ogni rapporto, ogni misura, ma aggiunge che, se questo accade, « the man within immediately calls to us, that we value ourselves too much and other people to little and that, by doing so, we render ourselves *the proper object of the contempt and indignation of our brethren* » (11). L'obbedienza alle regole del gioco, alle regole del ‘ giuridico ’ (12), è assicurata attraverso l'interiorizzazione, da parte del soggetto tendenzialmente anarchico, dell'opinione pubblica che giudica imparzialmente secondo le regole di ‘ giustizia ’, « the main pillar that upholds the whole edifice » (13).

(10) *Ibidem*, p. 10.

(11) *Ibidem*, p. 232; corsivo mio; anche per Hume, la sanzione della violazione dell'obbligo ‘ da premessa ’ è innanzitutto interna alla dinamica intersoggettiva e consiste « nel non essere mai più creduto » (*Trattato*, cit., p. 553).

(12) *Ibidem*, p. 142: « in the race for wealth and honours and preferments he may run as hard as he can, and strain every nerve and every muscle in order to outstrip all his competitors. But if he should jumble or throw down any of them, the indulgence of the spectators is entirely at command. *It is a violation of fair play, which they cannot admit of*; » (corsivo mio).

(13) *Ibidem*, pp. 146-47.

L'opinione pubblica e il suo rappresentante interiorizzato si presentano così come coscienza, giudice, e freno del singolo, ma svolgono questa funzione non 'in bianco', ma dettando precisi contenuti di comportamenti: la *Theory* smithiana è ricchissima di consigli non più rivolti a un generico 'uomo' socialmente non connotato, ma indirizzati specificamente alla 'middle class', a quello strato sociale che era il principale responsabile della 'opinione pubblica' dell'epoca, formato già da un altro (addisoniano) 'Spectator', unificato ormai da un ethos abbastanza preciso. È così che lo 'spectator' riporta all'oggettività, cioè al socialmente accettabile, l'anarchia del sè, indicandogli la necessità di differire il piacere ⁽¹⁴⁾ — di nuovo la invariante soggiacente ad ogni aspetto della teoria — il valore dell'accumulazione delle ricchezze, in sè e come strumento di credito e stima sociale, la competenza professionale, la riservatezza e distaccata cortesia nei rapporti umani ⁽¹⁵⁾: attraverso l'imparziale e 'oggettiva' contemplazione del puro sguardo dello 'spectator' passa un vero e proprio *Speculum* del borghese.

È il preciso senso della omogeneità sociale che sorreggeva la pubblica opinione del tempo e la conseguente univocità delle norme di comportamento che suggeriva a Smith un sicuro ottimismo su un secondo equilibrio, non meno importante del primo che, interno al soggetto, armonizzava lo 'spectator within' e le istanze 'egoistiche' del sè: l'equilibrio cioè, fra il 'demigod within' e i reali spettatori 'esterni', cioè, fuori dalla trasparente metafora smithiana, fra norme di comportamento e armonico adeguarsi del soggetto, fra giudizio 'oggettivo' del pubblico e dissenso 'di coscienza' del singolo: il caso è previsto, ma, direi, l'eccezionalità della soluzione contemplata (il famoso 'appello al cielo') ⁽¹⁶⁾ e soprattutto il suo carattere 'sovramondano', 'esterno' alla dinamica del conflitto, riconferma per converso il carattere concretamente ultimativo della sentenza dello spettatore pubblico interiorizzato; una coscienza privata 'difforme' può aver ragione, ma non può darsi ragione, rendersi prevalente di fronte ad una opi-

⁽¹⁴⁾ *Ibidem*, pp. 328-29.

⁽¹⁵⁾ *Ibidem*, pp. 370 ss.

⁽¹⁶⁾ *Ibidem*, pp. 220 ss.

nione pubblica diversamente orientata: sul piano del visibile, la prima e l'ultima istanza è lo sguardo degli 'altri'.

e) Nel caso che sia il primo e più delicato equilibrio a rompersi — l'equilibrio fra le passioni egoistico-distruttive ed il rispetto del 'fair-play' imposto dallo spettatore interiorizzato — il rimedio è interno allo stesso meccanismo di interiorizzazione che produce, 'fisiologicamente', le condizioni di equilibrio. Il 'violator' non può continuare a percepirsi che attraverso lo sguardo degli altri che lo colgono attraverso le immagini di odio e di rifiuto che in essi provoca l'identificazione con la vittima e la constatazione della violazione delle regole: « by sympathizing with the hatred and abhorrence which other man must entertain for him he becomes in some measure the object of his own hatred and abhorrence » (17). Attraverso lo stesso canale 'simpatetico' non arrivano più al trasgressore immagini di accettazione, ma di rifiuto. Il rimorso colpisce il trasgressore con il senso di essere sradicato, 'gettato fuori' dalla società, 'rejected'. La solitudine 'robinsoniana' a cui egli si sente condannato rende impossibile la percezione di sè, la stessa esistenza, ma non appena ritorna ad un rapporto intersoggettivo, l'altro lo 'guarda' rinviandogli immagini di giudizio, di condanna senza appello (18). La condizione del trasgredire è descritta, direi, come esistenzialmente impossibile.

Il progetto di organizzazione sociale secondo il modello proposto della teoria socio-giuridica egemone si chiude così integralmente attraverso lo studio del riflesso dell' 'oggettivo' nel mondo del soggetto, della presa che il giuridico e le sue strutture esercitano attraverso l' 'opinione pubblica' fin dentro ai contenuti di pensiero del singolo.

(17) *Ibidem*, p. 142.

(18) *Ibidem*, pp. 143-44.

SEZIONE QUARTA
IL ' GIURIDICO ' E IL ' DIRITTO '

Poichè il Pubblico non è che l'unione dei particolari, i suoi diritti non hanno altro fondamento che i loro.

(J.-J. ROUSSEAU, Frammenti politici).

1. I termini del confronto.

La proposta analitica di questa sezione è un confronto fra due zone discorsive diverse. Il 'giuridico' ha già ricevuto nella sezione precedente una definizione stipulativa: ho convenuto di indicare con questo termine un singolare uso dell'espressione 'diritto'; l'uso a cui mi riferisco è la trasformazione di celebri istituti del diritto privato in un insieme di *forme* (dove 'forma' vale 'Gestalt') *dei rapporti sociali*: il modo di comprendere certe tendenze 'profonde' e, in prospettiva, vincenti, della formazione economico-sociale 'di transizione' e di riassumerla in un 'progetto' sociale complessivo passava attraverso quel singolare uso di 'diritto'. Il 'progetto' descriveva la sua parte centrale e fondante come la teoria di uno spazio sociale i cui luoghi erano forme di rapporti sociali descritte *more iuridico*.

Con il che, però, il progetto era fondato, ma non esaurito. Ho convenuto di chiamare 'centrale' la topica sociale organizzata intorno al 'giuridico' proprio per indicare il carattere 'generativo', 'espansivo' dei suoi enunciati e per fare intendere con ciò che esistevano molti altri spazi verso i quali il 'giuridico centrale' sospingeva la teoria.

L'obiettivo dell'analisi è ora quello di offrire qualche verifica dell'ipotesi: mostrare cioè come altre zone della teoria venivano pensate come 'altre' rispetto a quella centrale, costruite a partire da questa, mutanti nel tempo in sintonia con il suo sviluppo. Ho convenuto di chiamare la prima zona in 'confronto' la zona del 'diritto', obbedendo al fascino della contrapposizione e contando sui suoi effetti chiarificanti. La zona che chiamo del 'diritto' non è ovviamente riempita di tutti i significati di quell'espressione sottratto da questi il 'giuridico' nè aspira ad uno statuto teoricamente molto preciso: attribuisco all'espressione solo quel gruppo (non categorico) di significati che nella produzione discorsiva considerata veniva sempre dato come contrapposto e

insieme collegato al 'giuridico': la zona dello stato e della sua sovranità, e della legge come espressione di volontà sovrana.

La distinzione di queste due zone, immediatamente evidente a chiunque legga l'uno o l'altro dei nostri autori, è qui considerata nella prospettiva di chi ritiene che la seconda zona derivi 'geneticamente' dalla prima. Il che indica — qui come altre volte, in questa ricerca — che l'obiettivo proposto non è affatto quello — smisurato — di descrivere qualcosa di simile alla 'teoria liberale-classica dello stato e del diritto', ma semplicemente di saggiare alcuni aspetti della logica sottesa a questa teoria, di assumere, in altri termini, la topica sociale centrale come punto di ricostruzione 'archeologica' e da qui trarre alcune deduzioni, individuare alcuni collegamenti.

2. *'Assolutezza' del soggetto e 'assolutezza' dello stato: lo stato-persona come metafora di 'unità'.*

Fin dall'apertura del campo teorico considerato, con Hobbes, il termine primitivo della teoria era individuato univocamente nel soggetto-di-bisogni, 'automaton' spiegabile deterministicamente attraverso il principio del moto, dell'appetito, del timore.

Ora, se la macchina 'uomo' è naturale, già data, essa non è l'unico meccanismo possibile: esistono macchine artificiali, inventate, create non dalla natura ma dall'arte. Nell' 'Introduzione' al *Leviathan* il rapporto fra uomo 'naturale' e uomo 'artificiale' è portato avanti con tutta chiarezza. La vita è « un movimento di membra » messo in moto dall'artefice divino, ma « l'arte si spinge più oltre » e imita « quella razionale ed eccellentissima opera della natura che è appunto l'uomo ». Assumendo a modello l'uomo naturale, l'arte crea « quel grande Leviatano, chiamato potere politico o Stato... che non è altro che un uomo artificiale... » (1).

(1) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, pp. 40-41; il paragone metaforico fra uomo artificiale e naturale continua prolissamente: « la Sovranità è un'anima artificiale che imprime al tutto vita e movimento; i magistrati e gli altri membri del potere giudiziario ed esecutivo, articolazioni artificiali; il Premio e la Pena mediante cui, legato com'è al seggio della Sovranità, ogni articolazione e membro riceve la spinta a compiere il proprio dovere, sono i Nervi che hanno la stessa funzione nell'organismo naturale... Finalmente, i Patti e le Convenzioni, da cui

L'analogia che, in apertura della sua opera, Hobbes ci dà quasi come traccia metodica del suo itinerario mentale deve, a mio avviso, essere 'presa sul serio' ed estesa oltre le connotazioni immediate della metafora per ritrovare, nell'immagine hobbesiana del potere politico, la proiezione 'artificiale' non solo dell'antropologia hobbesiana, dell'uomo 'naturale' e delle sue determinazioni, ma di alcuni punti qualificanti tutta la teoria hobbesiana dello 'spazio sociale'.

Esprimendosi riassuntivamente:

a) L'assolutezza del potere dello stato è simmetrica all'assolutezza del potere del soggetto umano. Per l'esercizio del potere di quest'ultimo non sono pensabili limiti; se esistessero limiti, regole funzionanti 'di per sè' a cui sottoporre con successo l'uomo naturale, esisterebbe la possibilità di un ordine immanente della società: cosa che il 'pessimismo hobbesiano,' come è noto, nega. Allo stesso modo, il potere dell' 'uomo artificiale' è assoluto, non soggetto a limiti o regole generali ed astratti: e l'analogia fra i due modelli di 'potere assoluto' è esplicita in Hobbes. La somma dei poteri inclusi nella 'sovranità' «rendono il potere sovrano non meno assoluto nello stato, di quanto prima dello stato ogni uomo fosse assoluto in se stesso di fare o di non fare ciò che egli pensasse buono» (2). L'assolutezza è una caratteristica qualitativamente identica nei due soggetti e distinta solo cronologicamente: l'assolutezza del soggetto 'naturale' muore e rinasce nel soggetto 'artificiale'.

b) Ancora: l'unica limitazione 'pensabile' (se non ancora realmente operante) alla assolutezza dell'espansione potenzialmente distruttiva del soggetto naturale è, come si sa, il trasferimento dei diritti, la rinuncia (unilaterale o pattizia) all'esercizio del diritto. Il trasferimento di un diritto da parte di un soggetto 'naturale' a vantaggio di un altro non è che la rinuncia a resistere a quel soggetto: è una rinuncia al conflitto (3). Allo stesso modo,

le parti di questo corpo politico furono create, poste insieme ed unite indissolubilmente, rassomigliano a quel Fiat, pronunciato da Dio all'atto della Creazione».

(2) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 171.

(3) T. HOBBS, *Elementi filosofici sul cittadino*, cit., p. 99: «Che il trasferimento di un diritto consista soltanto nel venir meno della resistenza, si comprende dal fatto che, prima del trasferimento del diritto, chi lo riceve aveva già di-

il potere del sovrano o 'uomo artificiale' si fonda su un meccanismo del tutto simile: il potere del sovrano è il potere che gli è stato trasferito per patto e «trasferire un potere e una forza, per un uomo, non consiste in altro che nel deporre ed abbandonare il proprio diritto di resistere nei confronti di colui al quale egli così lo trasferisce» (4).

c) In generale, il soggetto 'artificiale' è tutto ciò che il soggetto 'naturale' sarebbe se non avesse di fronte e contro i soggetti naturali 'altri'. In termini diversi, il sovrano è la risposta al problema della intersoggettività distruttiva al di fuori del livello in cui quel problema si poneva. L'aporia hobbesiana insorgeva perchè il tema del 'soggetto-di-bisogni' si scontrava, allo stesso livello, col tema del conflitto, della distruttività. L'esito dell'aporia è per così dire 'oltre' il suo terreno d'insorgenza ed è raggiunto innanzitutto postulando un ente costruito, 'inventato' sul modello del termine primitivo della teoria sociale, in secondo luogo eliminando il 'disturbo' degli 'altri' soggetti, tutti ugualmente convergenti verso l'unico soggetto 'artificiale' e realizzando quindi per quest'ultimo quell'assolutezza che al soggetto 'naturale' era impedita dalla compresenza nello stesso 'campo' di tutti gli altri soggetti in relazione conflittuale. L'assolutismo politico di Hobbes non è soltanto una scelta politica, è anche la tappa obbligata di un itinerario argomentativo strettamente unitario.

d) È così che l'impossibile unità della società, la negata capacità del suo auto-ordinarsi, viene proiettata sull'ente 'artificiale' a cui viene demandato il compito di realizzare quell'unità altrimenti impossibile. La conflittualità sparisce non perchè trovi una regola di composizione all'interno della dinamica sociale, ma perchè le volontà individuali generano una persona artificiale, la quale «essendo la volontà di tutti ridotta ad una sola,... si può considerare come una persona unica, distinguibile e riconoscibile con un unico nome da tutti i singoli uomini, avente i suoi diritti e i

ritto a tutto: quindi non gli si è venuto a dare un nuovo diritto, ma si estingue la legittima resistenza del trasferente, per la quale, prima, l'altro non poteva fruire del proprio diritto».

(4) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 161.

suoi beni» (5). Le singole volontà 'naturali', inevitabilmente conflittuali, spariscono nella volontà artificiale di quel soggetto, 'analogon' dell'automa naturale, sua copia 'inventata', ma 'unico', quindi al di sopra del conflitto, elemento ordinante, principio d'unità.

Lo stato diviene, « per la prima volta nella storia del pensiero politico e giuridico », come osserva il Bobbio (6), *persona*, persona artificiale. 'Persona' è usato in senso 'classico' e giuridico: una maschera in rappresentanza di soggetti che non compaiono 'immediatamente' in proprio. Lo stato-persona è qui, alla sua origine, lo stato che si pone come rappresentante, nel senso giuridico del termine, di una moltitudine che, di per sè, non può darsi unità. L'unità dei soggetti-in-società non è un principio interno alle loro relazioni, ma esterno ad esse. L'enunciazione e dimostrazione di questa tesi passa attraverso un'idea di stato che lo costruisce innanzitutto come soggetto (*dal* soggetto naturale *al* soggetto 'artificiale') e in secondo luogo come rappresentante sostitutivo di tutti i possibili soggetti (naturali) e loro centro di unificazione. « Infatti ciò che fa la persona una è l'unità del rappresentante, non l'unità del rappresentato, ed il rappresentante costituisce una ed una sola persona e non si può intendere in altro modo l'unità di una moltitudine (7).

(5) T. HOBBS, *Elementi filosofici sul cittadino*, cit., p. 150.

(6) In una nota alla sua traduzione del 'De Cive', cit., p. 150, dove viene citato Gierke.

(7) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, p. 200; corsivo mio. Cfr. anche il seguente brano, della stessa opera (pp. 209-210): « Il solo modo per dar vita alla costituzione di un potere comune capace di difendere gli uomini dalle invasioni degli altri popoli e dalle reciproche ingiurie... consiste nell'investire di tutto il proprio potere e di tutta la propria forza un uomo od un'assemblea di uomini...; il che è come dire di dare incarico ad un uomo o ad un'assemblea di uomini di rappresentare la persona dei singoli cittadini e riconoscersi, ciascuno per quanto riguarda sè stesso, come l'autore di qualsiasi cosa che colui che è stato eletto a rappresentarli farà o farà in modo che venga fatta, in quelle cose che concernono la pace e la sicurezza comune, ed in questo ridurre le proprie volontà ciascuno alla volontà di lui ed i loro giudizi al giudizio di esso. Ciò è più di un consenso o di un accordo; è una concreta unità di tutti i componenti dello stato in una sola e medesima persona, resa possibile da un patto di ciascuno con l'altro, come se uno dicesse all'altro: 'Dò autorizzazione e trasferisco il mio diritto di

e) È in questa funzione centrale per la teoria sociale complessiva che la teoria hobbesiana della sovranità trova il suo elemento qualificante: così, per fare un esempio, la critica hobbesiana del governo misto ha a suo fondamento la tesi della unità, della indivisibilità della sovranità; ma questa tesi, lungi dal chiudersi nella scelta, infine 'formalistica', fra forma 'costituzionalistica' o 'assolutistica' di stato, rimanda a mio avviso anche ad un'esigenza più complessa, che fa della indivisibilità della sovranità insieme la 'figura' e il fondamento — la 'rappresentanza' — di una non altrimenti dimostrabile unità del corpo sociale (8).

Analogamente, i singoli rapporti e le singole funzioni che vengono a stabilirsi fra persone 'artificiali' e persone 'naturali' soggette obbediscono alla stessa logica di 'sostituzione'. Ciò che il pessimismo hobbesiano negava alla 'spontanea' dinamica della società, concede ora a partire dalla raggiunta unità 'esterna' dello stato. Così la sicurezza, impossibile nel conflitto 'orizzontale' fra soggetti 'naturali,' diventa raggiungibile per l'intervento dello stato (9). Analogamente tornano, possibili, praticabili, gli obiettivi diciamo 'liberali' che di per sè, senza l'azione ordinante del grande Leviatano, erano 'utopici': la proprietà, che

governare me stesso a questo uomo od a questa assemblea di uomini, a condizione che anche tu ceda il tuo diritto a lui e nello stesso modo ne autorizzi tutte le azioni'. Quando si è fatto ciò, la moltitudine così unita in una sola persona è chiamata uno stato, in latino 'Civitas' ».

(8) T. HOBBS, *Elementi*, cit., pp. 174-76. È utile rileggere ciò che scriveva Marx nell'*Ideologia tedesca*, cit., p. 313: « Se si prende il potere come base del diritto, come fanno Hobbes e altri, il diritto, la legge, ecc. non sono altro che sintomo, espressione di *altri* rapporti, sui quali riposa il potere dello Stato. La vita materiale degli individui, che non dipende affatto dalla loro pura 'volontà', il loro modo di produzione e la forma di relazioni che si condizionano a vicenda, sono la base reale dello Stato e continuano ad esserlo in tutti gli stadi nei quali sono ancora necessarie la divisione del lavoro e la proprietà privata, del tutto indipendentemente dalla *volontà* degli individui. Questi rapporti reali non sono affatto creati dal potere dello Stato; essi sono piuttosto il potere che crea quello. Gli individui che dominano in questi rapporti — a parte il fatto che il loro potere deve costituirsi come *Stato* — devono dare alla loro volontà condizionata da questi rapporti determinati un'espressione universale sotto forma di volontà dello Stato, di legge: espressione il cui contenuto è sempre dato dai rapporti di questa classe... ».

(9) T. HOBBS, *Elementi*, cit., p. 168.

sarà buona politica tutelare per evitare conflitti fra sudditi ⁽¹⁰⁾; la libertà, limitata solo quel tanto « che è necessario al bene dello stato » ⁽¹¹⁾; e anche direi un certo principio di legalità, « che gli uomini di buon senso non possano cadere nel pericolo delle leggi, come in trappola, prima di esserne a cognizione » ⁽¹²⁾.

Tutto ciò che il soggetto naturale non può ottenere da solo, a causa della conflittualità sociale, può ricevere dallo stato-persona, grazie all'elisione della alterità conflittuale. Nello stesso tempo, però, la logica della 'sostituzione' e dell'assunzione del soggetto-di-bisogni e della sua assoluta (potenziale) distruttività come modello del « grande Leviatano » fa sì che questo « possa piegare col terrore le volontà di tutti » ⁽¹³⁾. Le potenzialità distruttive dei singoli soggetti-di-bisogni vengono proiettate sull'unico grande soggetto 'inventato', unificate in esso, rovesciate di nuovo su tutti i soggetti e così neutralizzate ⁽¹⁴⁾. Il 'grande Leviatano', il 'Dio mortale', è creato dagli uomini, in ogni suo aspetto, a loro immagine e somiglianza.

La teoria dello stato è, in un senso piuttosto preciso, la risposta alla teoria del soggetto-dei-bisogni e delle sue relazioni intersoggettive, alla 'teoria sociale' hobbesiana. Ciò che Hobbes viene dicendo sullo 'stato' non è genericamente collegato (il che è ovvio) con le altre parti della sua teoria, ma è specificamente la soluzione dell'enigma, delle aporie che continuamente la teoria sociale prospettava. La soluzione dell'enigma si dà coerentemente in un 'campo teorico' 'esterno' rispetto allo spazio sociale, ma è costruita tutta per estensione degli elementi principali di questa, per così dire attraverso una loro 'utilizzazione modellizzante'.

⁽¹⁰⁾ *Ibidem*, p. 252: « ... è necessario assegnare ad ogni suddito la sua proprietà, e territori e beni distinti, sui quali egli possa esercitare e avere il beneficio della propria laboriosità e senza i quali gli uomini litigherebbero fra loro... poichè ogni uomo invade e usurpa quanto più può dal beneficio comune, il che porta alla contesa e alla sedizione ».

⁽¹¹⁾ *Ibidem*, p. 251.

⁽¹²⁾ *Ibidem*, *loc. cit.*

⁽¹³⁾ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, p. 210.

⁽¹⁴⁾ In questo senso anche B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees. Part II*, cit., p. 184, pp. 266-67.

Il soggetto-di-bisogni diviene il 'modello' dello stato e lo stato, giuridicamente 'persona', *sta per* l'unità del sociale. È con Hobbes, come ricordava Bobbio, che nasce la teoria della 'personalità' dello stato e non è forse trascurabile il rendersi conto che essa nasce attraverso quel singolare procedimento costruttivo che muove dal soggetto-di-bisogni: questo dunque non tanto 'nasce insieme' alla teoria della personalità dello stato, ma è termine primitivo, oltre che, immediatamente, della teoria sociale, della topica sociale centrale, anche, per successive rifrazioni, di una immagine, tutta moderna di stato. Se poi questa immagine mantenga una sua (e quale) consistenza epistemologica oltre il 'punto d'origine' indicato, è un problema successivo di cui è possibile indicare qui, se non un presupposto logicamente 'forte', almeno una matrice.

3. *Soddisfazione 'limitata' e 'limiti' del potere: 'diritto' come funzione del 'giuridico'.*

Avviata con Locke la costruzione, se non di una 'topica sociale' conclusa e articolata in tutte le direzioni, certamente di alcune strutture tematiche portanti (soprattutto la teoria della proprietà) muta, come è noto, l'immagine del potere politico, ma non si modificano la forma del collegamento fra i due 'campi' teorici considerati, il procedimento logico che delinea un'immagine di potere per estensione di alcuni elementi della parte 'centrale' del progetto giuridico. Naturalmente, l'idea di stato non cambia solo *perchè* cambia la rappresentazione dello spazio sociale; non intendo affermare un nesso causale esclusivo nè minimizzare la specificità della teoria politica lockiana e i suoi collegamenti immediati con gli ambienti e i fatti politici, che portarono alla rivoluzione 'gloriosa' e al nuovo 'establishment' costituzionalistico-liberale. Intendo solo affermare l'ipotesi che l'obiettivo politico immediato di un certo tipo di stato veniva raggiunto, al livello della teoria, attraverso una estensione, oltre il loro terreno d'insorgenza, degli elementi principali del progetto socio-giuridico: l'indagine sarà quindi centrata sulla verifica di questa ipotesi, senza essere estesa ai veri e propri contenuti del pensiero politico lockiano.

Il discrimine principale — come si ricorderà — fra il soggetto-di-bisogni hobbesiano e il prolungamento di questa 'invariante' fra le righe del *II Trattato* lockiano è dovuto all'intervento del tema 'proprietà'. Mentre la soddisfazione del bisogno è in Hobbes strutturalmente conflittuale e insieme non assoggettabile a regole che dall'interno la limitino e la disciplinino, in Locke la proprietà è la forma della soddisfazione, la 'positiva' affermazione (almeno in modo diretto e tematico) della sua non-distruttività. Fatte salve tutte le ambiguità e oscillazioni semantiche che Locke si permette a proposito della condizione umana 'in sè' o 'prima' dell'esistenza dello stato, la proprietà è comunque un 'diritto' che 'copre' (e struttura) la soddisfazione.

a) Ammettiamo per ipotesi che Locke, muovendo dagli enunciati intorno alla soddisfazione-proprietà e procedendo secondo la stessa logica dell'itinerario hobbesiano arrivi a delineare un'immagine di potere politico.

Come il soggetto hobbesiano era 'assoluto', illimitato nella sua espansione satisfattiva, così la persona 'artificiale' elaborata su modello della persona 'naturale' ripeteva di quest'ultima, concentrandola, sublimandola, traducendola nel suo 'specifico', la 'assolutezza', la sottrazione al limite. Con una logica corrispondente, Locke muove da una diversa formulazione dell'espressione 'primitiva', inserisce il soggetto umano nel quadro di una teoria che prevede l'esistenza di un limite intrinseco alla sua espansione e giunge a concepire l'esercizio del potere come limitato, soggetto a regole, disciplinato da una forma che in qualche modo lo sovrasta: che è appunto la concezione di fondo della teoria lockiana del potere politico.

b) La conflittualità hobbesiana era 'totale' e ciascun soggetto si contrapponeva (potenzialmente) a tutti gli altri. L'unica condizione di possibilità della società era 'esterna' a questa e supponeva l'esistenza di un 'soggetto', radicalmente eterogeneo a tutti gli altri, quindi sprovvisto di 'altri' al suo livello di esistenza e di potere, e solo a questo patto capace di porsi come 'principio d'unità'. Lo stesso itinerario logico doveva invece portare Locke a conclusioni opposte, dal momento che moveva da enunciati primitivi opposti. Esistendo la proprietà come elemento fondamentale, e già operante, di coesione sociale, l'ordine

era già dato e il potere politico doveva concepirsi non più come eterogeneo all'ordine già esistente, ma solidale con questo, non più come contrapposto 'assolutamente' ai soggetti(-proprietari), ma loro compartecipe, loro 'funzione'.

c) Per lo stesso motivo, la indivisibile, rigidamente unitaria sovranità hobbesiana può ora permettersi di ospitare una articolazione in distinti poteri. L'unità della sovranità hobbesiana non era un principio ragionato soltanto 'in sè', ma stava per, rappresentava (e fondava) un'altra 'unità', 'esterna' ad essa, altrimenti impossibile. Ma, di nuovo, l'unità dello spazio sociale è, in Locke, già dato e i problemi dell'unità o distinzione dei poteri (il problema *del* potere) devono essere ragionati non più *in sostituzione*, ma *in funzione* dell'ordine sociale immanente, ovvero, per Locke, della proprietà.

d) È con ciò determinato l'aspetto principale — e d'altronde largamente noto — del rapporto fra il 'giuridico' e il 'diritto', la 'legge dello stato': la legge è in funzione del 'giuridico'. Ma anche in un senso meno apparente e forse meno noto, la legge, l'immagine del potere politico sono concepite a partire dal modello del 'giuridico'. La legge dello stato non incide, come unica istanza possibile di regolarità, su una 'preesistente' condizione di anarchia, ma su una situazione già spontaneamente 'regolata'. Questa regola (il diritto naturale di proprietà) non è incerta nella sua fisionomia, nella sua portata normativa generale, ma solo nell'applicazione caso per caso. La conflittualità è evitata essenzialmente, ma non integralmente: nella condizione pre-statale il conflitto scoppia non contro la regola, o per l'assenza della regola, ma per l'assenza della forza in appoggio alla regola. Paradossalmente, se per un verso la legge dello stato ha le caratteristiche 'formali' della astrattezza, generalità ecc. sostanzialmente essa ha un carattere suppletivo e applicativo. La legge è certa in quanto deve rendere certa, nella sua applicazione, la regola sociale giuridico-proprietaria.

La legge dello stato, eterogenea, in Hobbes, alla dinamica intersoggettiva, diviene omogenea, da Locke in poi, con i rapporti 'regolati' dalla 'proprietà'. Resta però comune, in generale a tutta la produzione discorsiva considerata, l'itinerario logico-costruttivo che procede unidirezionalmente dal 'giuridico' al

'diritto' e, in modo specifico per l'approccio contrattualistico al problema dello stato, l'idea di una direi costruibilità dello stato, l'idea di uno stato 'inventato' dai soggetti-di-bisogni su loro misura. Il che compendia in sè le connotazioni già viste: la centralità del soggetto e il suo carattere di modello originario anche per la teoria dello stato, il carattere 'logicamente' derivato (in Hobbes) e (da Locke in poi) funzionale rispetto al 'giuridico' di ciò che sta 'fuori' di esso (15).

4. *Automatismo della società e automatismo del potere: 'diritto' come specchio del 'giuridico'.*

La discontinuità che separa Hume da Locke nella loro idea di società ha una logica prosecuzione nel nesso fra società e potere politico: questo viene illustrato, nel *Trattato*, attraverso una esplicita contrapposizione polemica fra quello che Hume chiama la tesi 'whig' e le conseguenze che Hume deduce dalla sua generale impostazione teorica non-contrattualistica. I punti fondamentali della revisione critica humiana sono facilmente riassumibili e ruotano intorno alla 'fictio' della promessa che i sudditi avrebbero 'in origine' rivolto ai governanti. Si avrebbe così una costruzione, per così dire in due stadi, del governo: il primo stadio — l'obbligo di tener fede alle promesse — preparerebbe, fonderebbe il secondo stadio — mantenere la promessa di obbedire al governo — che dipenderebbe logicamente dal primo. L'interpretazione qui proposta — che cioè l'immagine del potere politico e il suo fondamento fossero costruiti per estensione degli elementi essenziali della topica sociale — trova conferma, quasi un'interpretazione 'autentica', nella obiezione humiana al contrattualismo. La risposta humiana è già implicita nell'obiezione e in tutto il suo pensiero socio-giuridico: tanto mantenere le promesse quanto

(15) Cfr. F. BORKENAU, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Paris, 1934 (rist. Darmstadt, 1971); A. NEGRI, *Problemi di storia dello stato moderno. Francia: 1610-1650*, in *Rivista critica di storia della filosofia*, 1967, 22, pp. 182 ss.

Per scelte, su questi temi, sostanzialmente lockiane cfr. ad es. F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. II, pp. 212 ss.; T. PAINE, *Rights of Man. Part II*, London, 1792, pp. 7 ss.

obbedire al magistrato civile dipendono allo stesso modo dal 'meccanismo sociale' complessivo, godono entrambi dello stesso 'automatismo' suggerito, per le 'regole di giustizia', dalla metafora dei rematori, funzionano insomma in modo strettamente omogeneo. « Il rispetto della proprietà non è più necessario per una società naturale di quanto lo sia l'obbedienza per la società civile o per il governo; nè la prima società è più necessaria all'esistenza degli uomini di quanto lo sia la seconda per il loro benessere e la loro felicità » (16).

La discontinuità con la tradizione lockiana è evidente e non verte su punti secondari. Cade, innanzitutto, l'idea della accessoria dello stato: lo stato ha lo stesso grado di 'necessità sociale' del 'giuridico' e la stessa dinamica intersoggettiva dei soggetti-di-bisogni che genera il 'giuridico' genera anche, direttamente e non 'al secondo stadio', lo stato, i suoi poteri, le sue leggi.

Sembra così anche cadere l'idea di un nesso limpido e funzionale fra 'diritto' e 'giuridico': il diritto non è inventato dai soggetti a loro uso e funzione, ma semmai le regole del giuridico e del diritto disciplinano, su piani diversi, ma con la stessa dignità, le interazioni dei soggetti.

Vediamo però come Hume ragiona, in positivo, il problema della 'origine del governo'.

Il presupposto delle sue argomentazioni è una doppia constatazione: l'evidenza secondo ragione del carattere essenziale per la sussistenza della società delle 'regole di giustizia', ma nello stesso tempo la constatazione della continua tendenza al disordine, all'aggressione da parte dei soggetti umani. Più esplicitamente, se da un lato il calcolo razionale mostra a tutti gli uomini la coincidenza fra felicità 'vera' e rispetto assoluto delle regole del giuridico, dall'altro lato la spinta, di per sé incoercibile, all'immediatezza del piacere, fa sì che l'istanza del disordine rinasca sempre accanto e contro l'ordine spontaneamente postulato dalle interazioni sociali (17). Dunque: la società è ordinata, ha una sua precisa regolarità, ma il disordine è nel soggetto, il soggetto è, spontaneamente, irregolare, anarchico. La mediazione fra inte-

(16) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 577.

(17) *Ibidem*, pp. 566 ss.

resse particolare e collettivo, 'oggettivamente' risolta attraverso le 'regole di giustizia' è, soggettivamente, ancora inefficace: il piacere è, per il soggetto, così «violento da oscurare una conoscenza così chiara» come quella che ha per oggetto l'assoluta, perfetta felicità sociale realizzata dal 'giuridico' (18).

La soluzione humana è, come si sa, affidata al potere politico. I detentori del potere si trovano in una condizione per cui il loro interesse particolare coincide con l'interesse generale, le regole di giustizia *sono* il *loro* interesse, ragione e piacere, universale e particolare, coincidono.

Ora, il rapporto fra 'diritto' e 'giuridico' non è più funzionale, perchè il primo non è una somma di regole ausiliarie alle regole del secondo, quasi norme di integrazione e di applicazione. O per meglio dire: è *anche* questo, ma non più attraverso un rapporto esterno dell'una zona all'altra, ma attraverso un rapporto di totale compenetrazione. La legge dello stato si assume totalmente, come suo contenuto, le regole del giuridico (19). Naturalmente resta il momento dell'applicazione delle generali regole del giuridico al caso singolo, resta la funzione coercitiva dello stato — ed è già questa una costante all'interno della teoria liberale classica —, ma non è questo che preme sottolineare quanto il *modo* della teoria che vuol dar conto di questa funzione: la legge è lo specchio del giuridico ed entrambi emanano, necessariamente, automaticamente, non per volontà o 'invenzione', dalla dinamica dei soggetti-di-bisogni. È così che i 'governanti' intervengono come coloro il cui sguardo non è turbato dalla passione o dal particolare: intervengono non come volontà arbitraria, ma come percezione non disturbata, 'oggettiva', del miglior bene, intervengono, direi, come *sguardo*. Pensiamo alla metafora smithiana dello 'spettatore imparziale': lo spettatore-opinione pubblica indica le misure del bene e del male — e naturalmente anche quelle dell'immediatezza e del differimento del piacere — con il solo sguardo. È precetto solo in quanto rispecchia (di regola) senza distorsioni ciò che 'oggettivamente' è, ciò che è socialmente essenziale. Il politico humano è così organo, non della legge, senza

(18) *Ibidem*, p. 566.

(19) Cfr. *sezione terza*, II, 3.10.

altra aggiunta, ma del 'giuridico' che egli, guardandolo senza deformazioni in tutta la sua estensione, è in grado di coprire senza residui con la legge. Pur nella rilevante discontinuità con la tradizione lockiana, pur con l'importante acquisizione teorica del carattere non meramente 'volontario' del fenomeno politico, Hume è tanto lontano dal pensare lo stato e la sua legge come grandezze autonome dalla 'struttura sociale' data in forma di 'giuridico', da attribuire ai detentori del potere e alla legge il compito di 'oggettive', non distorcenti fonti di registrazione dei contenuti organizzati nel progetto giuridico di società.

5. *Esiti post-lockiani e post-humiani.*

O lo stato e la sua legge esistono per contratto dei consociati o dipendono immediatamente dalla dinamica dei soggetti e dei loro bisogni; o la legge dello stato è concepita come esterna e funzionale alla applicazione delle regole 'preesistenti' della società oppure il 'giuridico' è direttamente il contenuto della legge dello stato. Nel caso della produzione discorsiva considerata, le scelte teoriche di fondo non escono sostanzialmente da questa alternativa obbligata; variano però gli esiti politici dell'approccio teorico. Così se spesso il contrattualismo della tradizione lockiana è usato in senso democratico-progressivo, mentre la tesi del carattere necessario e non volontario dello stato viene spesso letto come affermazione di una sottrazione del potere politico ad ogni possibilità di modificazione istituzionale, tuttavia è possibile anche una versione 'di sinistra' dell'approccio humiano al problema del potere politico.

Nel senso di un uso 'democratico' del contrattualismo lockiano, con un'exasperazione del carattere accessorio dello stato e dell'autosufficienza della società del 'giuridico', vanno gli scritti di Paine. « Society — scrive il teorico inglese dei 'diritti dell'uomo' — performs for itself almost every thing which is ascribed to government »⁽²⁰⁾. Mentre i bisogni dell'uomo operano per

⁽²⁰⁾ T. PAINE, *Rights of Man. Part. II*, cit., p. 7. Su Paine cfr. A. O. ALDRIDGE, *Man of reason: the life of Paine*, Philadelphia, 1959; R. R. FENNESSY, *Burke, Paine*, cit.

il soggetto come una ineluttabile 'forza di gravità' che spinge alla società come al suo centro, il « formal government makes but a small part of civilized life » (21): la 'civiltà' non richiede che poche regole generali, il cui carattere di evidente utilità rende relativamente utile la conferma di queste per via di coazione stabile (22). Le leggi della società ottengono obbedienza « because it is the interest of the parties ... and not on account of any formal laws their government may impose or interpose » (23).

È d'altronde altrettanto esemplare il caso, direttamente opposto al precedente, in cui il riferimento al contrattualismo viene giocato in una direzione che ne ribalta il senso principale e semmai si connette agli esiti più 'conservatori' dell'ultimo Hume. « La società è un contratto — ammette Burke — ma un contratto di ordine superiore ». I contratti fra commercianti possono essere modificati o sciolti *ad libitum* dei contraenti, ma il contratto che vincola all'obbedienza verso lo stato ha un'altra dignità: non è effimero, ma vincola « i vivi, i morti, i non ancora nati »; « non è che una clausola di quel contratto più grande che lega dalle origini e in eterno la società, che unisce le nature più basse alle più alte, che connette il mondo visibile con l'invisibile, secondo un patto immutabile sanzionato dall'impegno inviolabile che lega tutte le nature fisiche e morali, ciascuna nel suo posto stabilito » (24). Il tradizionalismo di Burke piega il contrattualismo al suo contrario, alla 'necessaria', metafisica immobilità e provvidenzialità della 'catena dell'essere'. La 'santificazione dello stato' — come si esprime Burke — e la sua fondazione ontologica operano nel senso di un'esaltazione della tradizione, di un vincolamento della forma del potere politico al 'già esistente', al primato del 'già sperimentato' sul progetto 'inventivo' (25),

(21) *Ibidem*, p. 9.

(22) *Ibidem*, p. 10.

(23) *Ibidem*, p. 11.

(24) E. BURKE, *Riflessioni sulla rivoluzione francese...*, in *Scritti politici* (a cura di A. Martelloni), Torino, 1960, pp. 268-69.

(25) In questo senso si esprime anche lo Hume della maturità: cfr. ad es. *Sull'accordo dei partiti*, in *Saggi morali, politici e letterari*, cit., p. 893: « La sola regola di governo... sta nella consuetudine e nell'esperienza: la ragione è una gui-

ma non giungono ad una modificazione del rapporto 'funzionale', tipico di tutta la produzione discorsiva considerata, fra 'stato' e 'società'. Il 'tradizionalismo' di un Burke si accoppia così senza difficoltà con il suo 'liberalismo', con la teoria della parità contrattuale nel rapporto di lavoro ⁽²⁶⁾, con la teoria della non ingerenza dello stato nella sfera dell' 'economico' ⁽²⁷⁾, mostrando, del progetto giuridico egemone, l'unità soggiacente ai pure molteplici (e certo in sé non irrilevanti) dissensi.

Allo stesso modo, un autore che si muove agli estremi opposti del tradizionalismo di Burke, Godwin, può scartare una serie di molto collaudati 'fondamenti' del governo — dal 'contratto' ai 'diritti dell'uomo' —, ricorrere alla tesi della mera 'necessità' del governo come rimedio 'esterno' alle aggressioni e ai conflitti intersoggettivi e approdare per questa via ad una svalutazione 'proto-anarchica' della politica ⁽²⁸⁾, ospitando ancora la tesi della legge come semplice emanazione della 'immutable reason', con funzione puramente dichiarativa di rapporti 'preesistenti' e ben altrimenti fondamentali. Affermare che « all government is strictly speaking executive » ⁽²⁹⁾ è dare un'interpretazione esasperata, ma di nuovo, per così dire, 'autentica', di una tradizione ad origine lockiana che, anche se letta 'da sinistra', conserva una forma generale di nesso fra società e stato, e soprattutto un modo di costruzione del secondo a partire dalla prima, relativamente costante e condiviso.

da così incerta da essere sempre soggetta al dubbio e alla controversia: qualora essa avesse potuto affermarsi nel popolo, gli uomini l'avrebbero tenuta sempre come sola regola di condotta: e sarebbero rimasti nel primitivo, disunito stato di natura, senza sottomettersi al governo politico, la cui unica base non è la pura ragione, bensì l'autorità e la tradizione. Sciogliete questi legami e spezzerete tutti i vincoli della società civile... ».

⁽²⁶⁾ Cfr. *sezione terza*, III, 4.2.

⁽²⁷⁾ « The moment that government appears at market, all the principles of market will be subverted » (E. BURKE, *Thoughts... on Scarcity*, cit., p. 154).

⁽²⁸⁾ Su Godwin cfr. E. E. SMITH, E. G. SMITH, *William Godwin*, New York, 1965; J. DE PALACIO, *État présent des études godwiniennes*, in *Études anglaises*, 1967, 20, pp. 149 ss.

⁽²⁹⁾ W. GODWIN, *Political Justice*, cit., vol. I, pp. 222-24.

6. Dal 'giuridico' al 'codice': ancora su Bentham.

L'assunzione del 'giuridico' nel 'diritto' come struttura socio-giuridica 'rispecchiata' dalla legge, che costituiva il singolare punto di equilibrio umano fra, diremmo, istituzionalismo e positivismo giuridico, muta, in Bentham, secondo un *modus procedendi*, già discusso nel corso dell'analisi, ma che conviene riprendere qui, conclusivamente: il modello di società descritta-progettata da Hume attraverso il 'giuridico' e semplicemente riprodotta e tutelata dalla legge dello stato, viene in Bentham direttamente delineato attraverso la programmazione 'totale' affidata al legislatore. Cade il 'giuridico' e rimane il 'codice': il codice però eredita tutte le funzioni progettuali che il giuridico assolveva, facendo semplicemente a meno delle mediazioni di quello. Insomma, schematizzando, in Hume i nuclei concettuali sono tre: i soggetti e i loro 'interests', il giuridico come forma delle loro azioni, il 'diritto' come riproduzione-tutela del 'giuridico'; in Bentham ⁽³⁰⁾ gli elementi sono ridotti a due: l' 'economico' (la somma dei bisogni, degli 'interests'), il diritto nella sua espressione più compiuta, cioè il codice. I soggetti e le loro interazioni non ricevono una forma, una strutturazione 'dall'interno', ma sono riportati ad unità, senza la intermediazione del giuridico, attraverso l'azione progettuale del codice, attraverso l'intervento del legislatore che stabilisce 'utilità' e 'svantaggi' programmando che il computo totale del 'positivo' superi comunque il 'negativo'. Tutte le funzioni tipiche del 'giuridico' (la correzione della conflittualità, la composizione dell'interesse privato con l'interesse collettivo, l'unità dello spazio sociale complessivo) sono riprese e realizzate dallo stato-legislatore.

È lo stato-legislatore ad assumersi, attraverso il codice, il compito del progetto. Il codice unifica la società in quanto progetta, attraverso il calcolo delle utilità, un determinato modello di società, nel quale e in funzione del quale le conflittualità inter-soggettive si appianano. Mentre Hobbes aveva aperto la possibilità di un progetto giuridico e aveva reso sensibili teoricamente

⁽³⁰⁾ Cfr. ad es. *Leading Principles of a Constitutional Code for any State*, ed. J. Bowring, cit., vol. II, p. 269.

della sua urgenza, diffidando della sua 'positiva' realizzabilità, Bentham chiude nella sua idea di 'codice' tutti i tentativi progettuali che in vari modi avevano coinvolto l'opinione pubblica del settecento; mentre il primo chiudeva, sul piano della teoria, il rapporto complesso, e variamente tormentato e sfiduciato, fra 'ascesa della borghesia' e 'stato assoluto', il secondo esprime l'istanza, parzialmente utopica e comunque già insidiata da nuovi antagonismi, di un controllo dello stato e, attraverso i suoi codici, dell'universo sociale, da parte di una borghesia espansiva, trionfante, aggressivamente ottimistica.

7. *Proprietà di altri e 'diritto' dei proprietari.*

Le resistenze al progetto socio-giuridico egemone, che colpivano il progetto nella sua zona 'centrale', prolungano coerentemente il loro effetto oltre di essa; se la proprietà era distruttiva, se l'ordine 'reale' (e legale) della proprietà era in contraddizione con le esigenze appropriative 'materiali', se insomma proprietà si opponeva a non-proprietà, cioè a lavoro, lavoro salariato, il consueto itinerario che portava *dal* giuridico *al* diritto permette ora di prolungare la contraddizione *dalla* proprietà *al* rapporto tra questa ed il potere.

La legge — osserva Hodgskin — è in funzione della proprietà e fondata sulla difesa di questa: osservazione certo non nuova e condivisa da tutti gli scrittori della tradizione 'egemone', a partire da Harrington ⁽⁸¹⁾ fino a Hutcheson e Smith. La novità sta nel fatto che la proprietà non è data come omogenea e pacificante, ma come contraddittoria e distruttiva, ed è a partire da questa contraddizione che l'approccio al problema del potere, puramente descrittivo ed 'eulogistico', della tradizione egemone, diviene contestativo della positività e generale utilità della funzione ordinante della legge. « Laws being made by others than the labourers and being always intended to preserve the power

⁽⁸¹⁾ Cfr. J. HARRINGTON, *Works...*, London, 1771 (repr. Aalen, 1963), pp. 276-77; p. 301; p. 363; su Harrington cfr. C. BLITZER, *An Immortal Commonwealth The Political Thought of James Harrington*, New Haven, 1960; C. B. MACPHERSON *Libertà e proprietà*, cit., pp. 191 ss.

of those who make them, their great and chief aim for many ages was, and still is, to enable those who are not labourers to appropriate wealth to themselves» (32). Mentre l'idea di una società unificata intorno alle regole giuridico-proprietarie dava la possibilità di concepire la funzione del potere come puro sguardo di 'oggettiva' registrazione di valori e pratiche socialmente essenziali o come progetto di felicità universale per soggetti-di-bisogni uguali e qualitativamente indistinti, la percezione di una spaccatura incolmabile dello spazio sociale impediva un uso non contraddittorio del potere, una sua tranquilla funzionalità ad interessi 'generali' e indiscutibili e dava il potere per ugualmente spaccato, e la sua legge non come la legge di 'tutti', ma la 'loro' legge, la legge degli altri, reimmettendola per questa via in quella conflittualità che il 'giuridico' aveva esorcizzato dalla società e, attraverso di essa, dal potere.

(32) T. HODGSKIN, *The Natural and Artificial Right of Property*, cit., p. 48; cfr. anche C. HALL, *The effects of Civilization*, cit., p. 59; pp. 105-106.

SEZIONE QUINTA

IL ' GIURIDICO ' E I SUOI ' VALORI '

Come fece osservare Mr. Pecksniff..., è sempre soddisfacente sapere, quando la temperatura è rigida, che molte altre persone non stanno al calduccio quanto noi... Poichè, osservò, se tutti stessero al caldo e fossero ben nutriti, non avremmo più la soddisfazione di ammirare con quale forza d'animo certe classi di persone sopportano il freddo e la fame.

(C. DICKENS, Martin Chuzzlewit).

1. *Cenni introduttivi.*

La topica sociale fino a qui ricostruita nei luoghi in cui si veniva articolando è un modo di organizzare concettualmente una serie di rapporti e pratiche sociali senza accogliere, in maniera tematica, di quelle pratiche, di quei rapporti, le proiezioni etiche, le implicazioni di valore che esse pure inducevano.

La distinzione, nell'ordine dell'esposizione, fra il 'giuridico' e i valori indotti dallo stesso riposa sulla convinzione che questi ultimi seguono, diacronicamente e sincronicamente, le sorti di quello, siano comprensibili a partire da quello; ovvero la comprensione *more iuridico* della struttura sociale ha una sua specifica sfera e procedura d'intervento, ragionabile 'in sè', logicamente precedente, sulla quale si appoggiano, e dalla quale si irradiano, valori e forme di conoscenza ulteriori, ma funzionali ad essa, che ha il ruolo di asse portante dell'universo di discorso considerato.

Occorre però limitare questa premessa in più sensi:

a) I valori indotti dal giuridico (felicità, sicurezza, ecc.) hanno un impatto sulla cultura del settecento, un'area di significati che l'analisi che propongo coprirà in piccola parte: solo in quella parte più direttamente connessa ai temi, ai luoghi della topica sociale visitati dagli scrittori inglesi del settecento nella loro ricognizione dell'oggetto sociale complessivo. In breve, non saranno affrontati i valori-chiave del settecento inglese 'in sè', ma di questi solo ciò che li connette al 'giuridico', che li rende 'impressionabili' dal 'giuridico'.

b) In questa prospettiva, e a maggior ragione, non verranno in considerazione 'tutti' i valori dell'etica sociale settecentesca, ma solo alcuni scelti con il criterio dello specifico collegamento con i luoghi della topica sociale centrale.

c) Naturalmente, con un ordine d'esposizione che isola in una sezione i valori indotti dal 'giuridico', non si intende negare che l'analisi ha contenuto e conterrà frequenti riferimenti all'uno

o all'altro aspetto dell'etica sociale inevitabilmente coinvolto nell'uno o nell'altro tema teorico-giuridico. Esiste nondimeno una caratteristica dei 'valori' considerati in questa sezione che legittima il loro 'isolamento' nell'ordine dell'esposizione: la loro portata generale, il loro riferirsi non all'uno o all'altro contenuto tematico, ma alla logica complessiva della teoria socio-giuridica, che essi accompagnano e legittimano globalmente.

2. Il 'giuridico' come mediazione 'felice'.

Le connessioni fra 'happiness' e il 'giuridico' emergono già all'apertura del campo teorico considerato, con Hobbes, e seguono le sorti (e le aporie) del tema del bisogno, della sua soddisfazione, delle connessioni di questa con la totalità dei rapporti sociali. 'Felicità' è in relazione con l'appagamento del desiderio, ma è anche, rispetto alla puntuale soddisfazione del bisogno, un concetto-limite, un 'sempre oltre', l'impossibile esigenza di uno stato continuo, stabile di soddisfazione di fronte all'incessante rinnovarsi dei bisogni (1).

Con Hobbes, la connessione fra bisogno soddisfatto e felicità è tematica, ma proietta l'ombra dell'aporia del primo concetto sul secondo. È comunque già indicata la traccia di una connessione, tematica anche nella produzione discorsiva successiva: 'felicità' si connette a 'soddisfazione del bisogno'. Come però la costruzione, attraverso il 'giuridico', della teoria sociale va nel senso di una conservazione dell'invariante del bisogno ma di una eliminazione dei suoi effetti distruttivi, così lo spettro semantico di 'happiness' si estende dall'esclusivo riferimento al 'bisogno' individuale al tema della conservazione del 'tutto' sociale. Questo spostamento semantico dà ad 'happiness' una funzione strategica peculiare: conferma, legittima, esprime per così dire la riuscita della costruzione del 'nuovo ordine'. Ne conosciamo le tappe principali e non è il caso di ripercorrerle qui dettagliatamente, essendo sufficiente indicarle 'in schema': la comprensione dello spazio sociale complessivo per via di metafore organicistiche porta in Cumberland ad una ricomprensione del soggetto-di-bi-

(1) Cfr. T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, p. 97.

sogni nel tutto sociale — parallelamente 'happiness' viene a coprire non già l'area del bisogno individuale soddisfatto anarchicamente, ma l'innesto del soggetto nel cosmo sociale ordinato (2); con lo stesso procedimento, come in Hutcheson la topica raffigura ormai l'oggetto sociale complessivo nei termini di una somma armonica di soggetti-di-bisogni, 'happiness' viene ad esprimere proprio il momento di passaggio dall'individuale soddisfazione del bisogno alla soddisfazione dei bisogni, al plurale: non a caso la regola aurea hutchesoniana, il suo 'slogan' utilitaristico, è costruito attraverso l'intervento di 'happiness': l'azione sociale 'giusta' deve assicurare la massima felicità del maggior numero (3), la felicità è un termine medio fra il singolo e il tutto sociale. È il caso di fissare con attenzione questo punto: 'happiness' si iscrive nello stesso punto hutchesoniano in cui prende forma il 'giuridico'. Come il giuridico dà la forma della conciliazione fra il soggetto-di-bisogni e i soggetti 'altri' fino ai 'tutti' che occupano lo spazio sociale complessivo, così 'happiness' sta in mezzo a quei due estremi ad esprimere lo stato della avvenuta conciliazione. 'Happiness' è il 'natural good' del singolo (4), ma indica insieme il finalismo della azioni rivolte al bene 'publick', esprimibile a sua volta in termine di 'happiness'. Ancora: come 'happiness', nel singolo, esprime uno *stato* di appagamento (5), così essa esprime, al livello macro-sociale, una durevole condizione di equilibrio, appunto il 'giuridico'.

Se così, il 'giuridico' dà conto del meccanismo della conciliazione fra il 'tutto' e le 'parti', fra i bisogni individuali e la sussistenza dell'ordine collettivo, 'happiness' valorizza il meccanismo esprimendolo globalmente come condizione di felicità (6):

(2) R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit., pp. 43-44: «The Happiness of single Persons... cannot singly be separated from the Happiness of all...».

(3) F. HUTCHESON, *An Inquiry*, cit., pp. 173 ss.

(4) *Ibidem*, loc. cit.

(5) Così ancora la definisce il classico dizionario storico della lingua inglese di A. H. MURRAY (*A new English Dictionary on historical Principles*, Oxford, 1901, vol. VI, p. 79): «The state of pleasurable content of mind, which results from success or the attainment of what is considered good».

(6) Cfr. anche J. BROWN, *Essays on the Characteristics*, London, 1752, p. 209, e J. BALFOUR, *A Delineation of the Nature and Obligation of Morality*, cit., p. 6; p. 29.

dove 'felice' non è l'una o l'altra scelta politico-giuridica, ma *tutto* il progetto. Il progetto espresso dal 'giuridico' è il migliore dei progetti possibili. L'impatto ottimistico di 'happiness' sul progetto giuridico rimane una costante della teoria, al di là dei mutamenti dell'uso di 'giuridico' e 'diritto' e degli aggiustamenti del progetto stesso: il progetto giuridico-codicistico del Bentham è integralmente sostenuto dalla scelta previa, dal presupposto meta-teorico della 'utility' che, ben calcolata e realizzata progettualmente, genera, per l'appunto, 'happiness'.

L'aporia hobbesiana, il 'sempre oltre' della felicità, l'insoddisfazione sempre risorgente al di là dell'appagamento puntuale del bisogno (con la problematica della temporalità così adombrata) è risolta spostando il protagonista della 'felicità' dall' 'atomo-di-bisogni' ad una struttura trans-soggettiva, il 'giuridico', che poteva globalmente divenire quella 'felicità realizzata', quella 'felicità come stato' che il pessimismo hobbesiano, incapace di distaccarsi dall'anarchismo del soggetto, considerava chimerica o al più risolveva in una somma di momenti satisfattivi individuali.

D'altronde, una problematizzazione più attenta del rapporto fra felicità individuale e collettiva poteva arrivare allo stesso risultato per vie meno immediate e più critiche. In uno dei passi migliori della *History of Civil Society*, Ferguson si rendeva conto come la tesi — già hobbesiana — della felicità come soddisfazione del bisogno facesse risorgere, ad una riflessione non evasiva, l'aporia hobbesiana: se felicità è il 'desire' in quanto 'gratified', la corsa alla soddisfazione (direi la versione antropologica della massimizzazione del profitto), tutto ciò che nella vita quotidiana sta fuori dal desiderio, è sofferenza. Se è vero che il tempo del desiderio o della soddisfazione non coincide integralmente col tempo della vita, i 'tempi vuoti' sono per così dire sottratti alla 'felicità' (7). La risposta di Ferguson è critica verso la 'commercial society' e la privatizzazione che essa induce, e invita a rendersi disponibili alle 'social relations', allo 'spirito pubblico' (8);

(7) A. FERGUSON, *An Essay on the History of civil Society*, cit., pp. 40 ss.

(8) *Ibidem*, p. 55: «To the ancient Greek or the Roman the individual was nothing and the public every thing. To the modern, in too many nations of Eu-

ma non è tanto il contenuto della risposta quanto il problema e la sua impostazione che qui interessano: non appena si relativizza e si limita il carattere 'totalitario' della definizione di felicità, lo stabilire delle relazioni trans-soggettive fra il bene del soggetto e il bene pubblico riappare in tutta la sua problematicità e complessità.

'Felicità' così funziona, nella prospettiva considerata, come il valore tipico della mediazione: media, al di là dell'aporia hobbesiana, le varie parti del soggetto scisso (ad es. in Hutcheson, in Ferguson), media il rapporto doppio — amichevole ed 'economico' — del soggetto con il tutto sociale, ricomprende il bisogno, ma anche l'idea del suo necessario differimento ⁽⁹⁾, unifica i diversi 'ordini' della società ⁽¹⁰⁾. In breve, essa è il valore dell'*equilibrio* raggiunto, nel soggetto e nel rapporto fra soggetto e società. Come tale, essa vuole indicare, per così dire, le condizioni statiche ottimali del progetto giuridico di società. Nel microcosmo semantico di 'happiness', il passaggio dalla definizione hobbesiana di felicità come movimento inarrestabile all'idea successiva di stato, di condizione stabile, di equilibrio onnicomprensivo, ripete il senso generale del cammino che aveva portato dalla diffidenza hobbesiana verso la confittualità (proto-)capitalistica al riuscito progetto di un 'nuovo ordine' soddisfatto delle proprie sorti progressive.

3. Il 'giuridico' come condizione di 'eguaglianza' e l' 'eguaglianza' come contraddizione nel 'giuridico'.

Mentre 'happiness' sta in una relazione abbastanza pacifica col 'giuridico' ed esprime il momento della mediazione riuscita

rope, the individual is every thing and the public nothing... Commerce, which may be supposed to comprehend every lucrative art, is accordingly considered as the great object of nations and the principal study of mankind ». Su Ferguson cfr. W. C. LEHMANN, *Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology*, New York, 1930; D. KETTLER, *The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Columbus, 1965; P. SALVUCCI, *Adam Ferguson; sociologia e filosofia della politica*, Urbino, 1972.

⁽⁹⁾ Cfr., con argomentazione *a contrario*, S. BUTLER, *Two Brief Dissertations*, in *The Analogy of Religion...* (ed. W. E. Gladstone), Oxford, 1896, vol. I, p. 410.

⁽¹⁰⁾ W. PALEY, *The Principles*, cit., p. 40: « ... happiness is pretty distributed amongst the different orders of civil society... ».

fra diversi elementi della teoria, il valore della 'eguaglianza', anch'esso centrale in tanta parte della cultura settecentesca e certo non ricostruibile qui in tutta la sua estensione, ha col 'giuridico' un rapporto più complesso e disturbato. Essa infatti, se viene ad indicare una delle caratteristiche tipiche del diritto 'moderno', si presta anche ad indicare alcune delle sue più note contraddizioni e diviene così un valore ambivalente, scomodo, da tenere per così dire sotto controllo.

Come al solito, con Hobbes il tema del soggetto-di-bisogni coinvolge immediatamente l'idea di una loro astratta uguaglianza: i soggetti sono uguali in quanto tutti egualmente tesi alla soddisfazione e in condizioni di sostanziale parità nel conflitto: nessuno è 'naturalmente' tanto più forte di un altro da essere sempre vincente e mai distruttibile. L'uguaglianza viene introdotta così come corollario della conflittualità: assunto il modello, con le parole del Macpherson, della 'possessive market society', i soggetti del mercato sono necessariamente uguali e concorrenziali-conflittuali.

Quando però la conflittualità viene data per risolta o comunque viene decentrata ai margini dello spazio sociale centrale e alla struttura giuridico-proprietaria e giuridico-contrattuale viene dato il compito di spiegare l'esistenza di un ordine sociale immanente, il quadro hobbesiano, rigidamente egualitario-conflittuale, deve subire notevoli aggiustamenti: se la conflittualità non è più la regola sociale universale, ma da un lato vi sono proprietà e ordine e dall'altro uno spazio non ancora indagato, ma certamente diverso, retto da caratteristiche altre da quelle della topica centrale, l'eguaglianza, da caratteristica di *tutti* i soggetti (in conflitto), viene ad assumere significati diversi a seconda della sfera a cui si riferisce, e si trova quindi col 'giuridico' in un rapporto che non la ricomprende integralmente.

In breve, il rapporto con la topica sociale centrale può essere così schematizzato:

a) L' 'eguaglianza' continua ad avere una relazione positiva con il 'giuridico': la società che esso regola è una società fra eguali; l'uguaglianza è addirittura una condizione previa della forma di società data dal 'giuridico' ⁽¹¹⁾. Il contratto, poi, è

(11) D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 201.

per così dire la celebrazione dell'eguaglianza fra 'soggetti-diritti'. Non importa insistere su questo punto largamente noto ⁽¹²⁾, salvo far osservare un collegamento: il contratto di lavoro ⁽¹³⁾ funziona come elemento decisivo del 'giuridico', assolve alla sua funzione di mediazione fra 'estremi' socialmente eterogenei, solo a patto di rimandare al momento egualitario che il consenso dei contraenti realizza. Il contratto assolve la sua funzione — come si è già visto — insostituibile nella teoria considerata a patto di 'rendere' eguali soggetti 'diversi': è così di tutta evidenza come il nesso fra eguaglianza e il 'giuridico' non sia esornativo o meramente retorico, ma *ad substantiam*. Le norme del 'giuridico', sia genericamente nel rapporto che instaurano fra i soggetti le cui azioni esse regolano, sia specificamente nel momento contrattuale, esigono un collegamento costante, indiscutibile, con l' 'eguaglianza'.

b) D'altronde, la struttura proprietaria del giuridico creava, come si è visto, anche *dentro* la teoria socio-giuridica ad egemonia borghese, una tensione o contraddizione irrisolta fra la soddisfazione proprietaria del bisogno e ciò che stava fuori dalla regola e dalla protezione di quella forma, in breve fra proprietà e non-proprietà. Si è visto come questa opposizione venisse tematizzata solo là dove l'egemonia teorica e politico-sociale del progetto giuridico cominciava ad essere messa in questione, ma già dentro quella teoria l'opposizione, pur senza essere tematizzata, ma al contrario dissimulata e relegata ai margini, esisteva e faceva sentire i suoi effetti su vari momenti della strategia discorsiva.

Uno dei punti caldi è certamente il tema dell'eguaglianza. La necessità di tenere insieme, in una stessa teoria, proprietà e non-proprietà, considerando la prima l'elemento 'centrale' della teoria, conduceva ad una sorta di paradossale rovesciamento della tematica egualitaria, che pure l'elaborazione del 'giuridico' aveva portato alla luce. L'uguaglianza naturale di Hobbes sembra capovolgersi nella convinzione di una, altrettanto 'naturale', diseguaglianza, diversamente argomentata e connotata, ma sempre

⁽¹²⁾ Cfr. L. GOLDMANN, *L'illuminismo e la società moderna*, tr. ital., Torino, 1967; è fondamentale K. MARX, *Grundrisse*, cit., pp. 207 ss.

⁽¹³⁾ Cfr. *sezione terza*, III, 4.2.

'difensiva' verso temute eversive estrapolazioni dal tema, di per sè rinunciabile, della eguaglianza.

Così Price tiene ad assicurare che la «natural equality of mankind» è un principio fondamentale, indiscutibile, ma non significa che «all the subordinations» sono successive, indotte dalle istituzioni positive, quindi, tacitamente, inessenziali. Le «superiorities and distinctions» non intaccano l'idea di eguaglianza, sono altrettanto naturali e nascono dalle relazioni familiari, dalle «differences in the personal qualities and abilities of men and from servitudes founded on voluntary compacts». L'uguaglianza naturale suppone che i soggetti 'uguali' siano adulti, proprietari, indipendenti (cioè, non dipendenti dalla volontà di un altro, non 'salarati') (14). Sono in tutta evidenza due spunti, tipici. Il primo: la eguaglianza è nel contratto, ma dal contratto nasce (liberamente) uno stato di 'servitù': questa, successiva al momento magico dell'eguaglianza contrattuale non è incompatibile con quella, è altrettanto 'naturale'; l'eguaglianza comporta una corrispettiva diseguaglianza. L'uguaglianza si muove all'interno degli adulti-proprietari e si accoppia ad una diseguaglianza, per così dire, esterna. Il secondo spunto è la riconduzione della diseguaglianza nei beni ad una diseguaglianza nei meriti: se gli uomini non sono 'naturalmente' uguali, se le loro capacità, i loro meriti, il loro lavoro, divergono, la conseguente diseguaglianza delle proprietà è altrettanto naturale della sua causa.

Rientra così dalla finestra quell'idea di diseguaglianza 'naturale' che Hobbes aveva scacciato dalla porta della teoria. Rientra però, s'intende, in una forma accomodata e compromissoria verso la pur insostituibile idea di uguaglianza: la diseguaglianza nei meriti, nell'abilità, nel lavoro è una diseguaglianza direi disponibile, ma non troppo. È affidata in ultima analisi all'iniziativa e alla responsabilità individuale, è quindi un'ineguaglianza compatibile col mercato. È però enunciabile *ad libitum* con una gamma di sfumature così notevole da poterne limitare fino a zero la reale disponibilità: le 'abilità' naturali possono divenire molto simili alla imperscrutabile grazia divina, porsi al riparo dalla discuti-

(14) R. PRICE, *Additional Observations on the Nature and Value of Civil Liberty...*, London, 1777, pp. 20-21.

bilità, divenire 'carisma intraprenditoriale' ecc.; in tutto questo è lasciato naturalmente molto spazio ai gusti individuali dello scrittore, alla sua personale posizione nello schieramento ad egemonia borghese ⁽¹⁵⁾.

Associata comunque, in linea di massima, la proprietà al merito, la diseguaglianza dei non-proprietari non turba con immagini estranee di distruttività l'equilibrio del 'giuridico', non turba quindi, direi, la felicità. La diseguaglianza sta all'eguaglianza nello stesso rapporto in cui rispetto al 'giuridico-proprietario' sta la non-proprietà; o, mutando i termini della proporzione, come la diseguaglianza dà conto della condizione della non-proprietà così l'uguaglianza connota il rapporto fra proprietari. La uguaglianza fra gli uomini (s'intende, proprietari) — dice ancora Price — è lo stesso tipo di eguaglianza che ha luogo fra i differenti stati o regni del mondo ⁽¹⁶⁾: la stessa posizione giuridica cela diversi contenuti di potere e insieme assicura rapporti fra pari, fra soggetti sovrani, egualitariamente rispettosi delle loro reciproche sfere.

c) La metafora dei soggetti-stati, diversi in potere, ma egualmente sovrani, può servire a introdurre il modo più celebre di aggirare l'aporia implicita nel collegamento fra proprietà/non-proprietà da un lato e uguaglianza dall'altro: la distinzione fra uguaglianza di diritto e di fatto, formale e materiale. Questa versione dell'eguaglianza è espressa con grande chiarezza nell'utilitarismo conseguente di James Mill e di Bentham. All'interno della teoria che fa di un diritto il necessario corrispettivo di un'obbligazione e viceversa, il tutto manovrato da un legislatore che provvede ad un bilanciamento dei diritti e delle obbligazioni tale che il ri-

⁽¹⁵⁾ Tanto per avere qualche riferimento, si può andare da una posizione, che chiamerei lockiana ortodossa, che enfatizza, con il nesso lavoro-proprietà, la non casualità e la meritorietà dell'esser proprietario, ad es. in R. ACHERLEY, *The Britannic Constitution: or the Fundamental Form of Government in Britain*, London, 1727, pp. 28 ss., a una posizione per così dire fatalistica quale può leggersi, ad es., in G. CROFT, *A short Commentary with Strictures on certain Parts of the Moral Writings of Dr. Paley and Mr. Gisborne...*, Birmingham, 1797, p. 42; oppure in J. J. PARK, *The Dogmas of the Constitution. Four Lectures...*, London, 1832, p. 122 o in H. DAGGE, *Considerations on Criminal Law*, cit., p. 191.

⁽¹⁶⁾ R. PRICE, *Additional Observations*, cit., p. 22.

sultato complessivo sia utilitaristicamente soddisfacente, Mill inciampa nell'espressione 'equal rights' e si affretta a precisare: si ha una condizione di eguaglianza quando l'astensione dalla proprietà altrui, il rispetto della non interferenza nell'altrui sfera di azione, che gravano su di me, trovano corrispondenti obblighi in tutti gli altri consociati (17). In breve, l'uguaglianza 'giuridica' è il comune rispetto delle regole del gioco (in questo caso, progettato e 'fatto partire' dal legislatore) e non esclude affatto una diseguaglianza, l' 'inequality of fortune'. Fuori dalla 'vera' (giuridica) eguaglianza stanno o chi ha *più* potere (i 'governanti') o chi ha *meno* potere, chi è soggetto alla guida di altri (i soggetti non *sui juris*, i bambini) e, implicitamente, altri soggetti 'dipendenti', i non-proprietari. Con ciò, l'uguaglianza giuridica è, direttamente, l'uguaglianza *del* 'giuridico' (o immediatamente come tale o preso in blocco e sollevato a progetto — 'diritto' — del legislatore utilitaristico). L'uguaglianza è cioè una connotazione dei rapporti intersoggettivi dati nella loro forma 'giuridica' e soltanto di quelli. Al di fuori del 'giuridico' non vi è, non vi può essere, uguaglianza.

d) Pretendere, fuori dalla forma di proprietà, l'eguaglianza, sarebbe una pretesa 'metafisica' e distruttiva. Lo sostiene ad esempio Plowden, in una sorta di apologia della costituzione inglese contro gli echi inglesi (alla Paine) dei 'diritti dell'uomo'. Prendere sul serio l'idea della naturale uguaglianza degli uomini, egli scrive, « would be essentially destructive of all political and civil liberty »; una perfetta 'equalization', livellando la proprietà, non permetterebbe più di distinguere fra virtuosi e non virtuosi (18). I 'diritti dell'uomo' sono un'astrazione metafisica, inapplicabile alla descrizione della « exixtence of social man » (19); la teoria sociale deve piuttosto essere elaborata sulla base delle positive isti-

(17) J. MILL, *Essay on Jurisprudence* (dal *Supplement to the Encyclopaedia Britannica*), London, s.d., pp. 6-7; cfr. anche J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 303.

(18) F. PLOWDEN, *Jura Anglorum. The Rights of Englishmen*, Dublin, 1792, p. 25.

(19) *Ibidem*, p. 26; in questo senso, J. J. PARK, *The Dogmas of the Constitution*, cit., p. 122.

tuzioni di una data società nè ammettere principi eversivi del diritto, della proprietà, della religione ⁽²⁰⁾.

È scoperta in tutto questo la motivazione politica difensiva nei confronti della libellistica democratico-radical e del 'modello' francese: è da notare il contraccolpo della posizione immediatamente politica sulla teoria, che si fa diffidente del 'giusnaturalismo' e pronta a privilegiare le istituzioni 'positive' per salvare la forma di proprietà da aggressioni 'estranee' ⁽²¹⁾. Plowden comunque non è una voce isolata contro i 'levelling principles' e non è certo la voce principale: si era già pronunciato con chiarezza Hume e riprenderà il discorso, più prolissamente, Bentham.

Il primo, pur riconoscendo che la diseguaglianza materiale toglie più al povero di quanto non dia al ricco, dà per impossibile l'eguaglianza. L'argomentazione humiana procede per coppie di contrasti, così riassumibili: se si rendono uguali le proprietà, viene a cadere l'iniziativa economica (e quindi lo sviluppo); ma l'iniziativa privata è insopprimibile e quindi le proprietà tornano a essere fatalmente diseguali; oppure: l'iniziativa privata è controllabile solo attraverso un potere 'forte'; ma il potere politico e l'obbedienza sono impossibili senza una subordinazione economica ⁽²²⁾. In breve, la dimostrazione procede collegando una serie di temi, presupposti, che sono per l'appunto i termini essenziali della elaborazione che conduce al 'giuridico': il soggetto-di-bisogni che, lockianamente, si mette al lavoro e industriosamente 'crea' proprietà; la proprietà come forma dell'appropriazione e dello sviluppo economico; e infine il nesso fra il giuridico e il potere politico che ne dipende.

⁽²⁰⁾ F. PLOWDEN, *Jura Anglorum*, cit., p. 28: «... an Englishman will conceive no liberty, where there is no law, no property, no religion. The preservation of these constitutes the sum total of those rights and liberties, for which he will even sacrifice his life. Upon what ground then, shall an Englishman, even in theory, admit principles into civil government, which would justify the peasant in seizing the lands of his lord, the servant in demanding the property of his master, the labourer that of his employer, the robber in purloining his neighbour's purse, the adulterer in defiling the wife of another, the outlawed in reviling, contemning and violating the laws of the community»; si noti fin d'ora la classificazione dei soggetti 'pericolosi', potenzialmente eversivi.

⁽²¹⁾ Cfr. *sezione terza*, III, 3.1.

⁽²²⁾ D. HUME, *Ricerca*, cit., pp. 204-205.

Le argomentazioni benthamiane contro il sistema 'livelling' ripetono sostanzialmente la catena argomentativa humiana, salvo qualche particolare in più: la presupposizione di una diseguaglianza 'originaria' fra i soggetti-di-bisogni (tutti gli uomini sono enti-di-bisogni' ma i bisogni di tutti gli uomini non sono eguali); soprattutto la rappresentazione di (ipotetiche) 'equalization laws' come atti di 'robbery': la comprensione dell'istanza di un'eguaglianza estranea, esterna al 'giuridico' procede fedelmente secondo le categorie 'proprietarie' di questo, tanto che ogni logica diversa è intesa come mera negazione, al suo livello, della proprietà: l'istanza egualitaria-non-proprietaria è, direttamente, furto ⁽²³⁾.

Come la felicità, così l'eguaglianza è una connotazione del 'giuridico' è una prospettiva tutta interna ad esso. Mentre però 'felicità' connotava le caratteristiche mediatrici del giuridico e tendeva a porsi, attraverso il giuridico, come felicità *di tutti*, l'eguaglianza è inevitabilmente divisa fra la conotazione principale — l'uguaglianza *dei* proprietari, *nel* contratto — e la connotazione marginale o sottaciuta, la frizione con la condizione *diseguale* dei non-proprietari, dei soggetti nell'organizzazione del lavoro: da ciò le distinzioni, i limiti, se si vuole i contorcimenti, le polemiche politico-ideologiche. L'eguaglianza, che era una connotazione pacifica e insostituibile della posizione teorico-sociale del 'giuridico', non appena si passava dallo spazio centrale della topica a zone 'esterne', diveniva una contraddizione, un impaccio, una possibilità eversiva, anziché uno strumento di stabilizzazione.

4. *Il 'giuridico' come realizzazione di 'libertà' e 'libertà' come soggezione al 'diritto'.*

In ciascuno dei valori-chiave collegati col 'giuridico', in realtà, 'latet anguis': le parole d'ordine della borghesia 'rivoluzionaria' (o dell'ala 'rivoluzionaria' della borghesia) soprattutto francese, hanno, nel complesso della teoria considerata, una ambiguità più accentuata, rendono avvertiti chi li usa della loro potenziale pericolosità, comunque della loro polivalenza.

⁽²³⁾ J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 361.

Il collegamento col 'giuridico' — che è il profilo che qui interessa — di 'libertà' si svolge, per così dire, secondo un doppio regime: 'libertà' indica, da un lato, positivamente, la sfera del soggetto-di-bisogni, le sue azioni soddisfattive, dall'altro lato, negativamente, l'assenza di impedimenti, la libertà *da* una coazione esterna, in definitiva un certo rapporto con la 'legge', con il potere dello stato. La sua caratteristica è quindi quella di riferirsi ad un elemento portante della topica sociale centrale, ma contemporaneamente, inscindibilmente, di travalicarlo stabilendo una connessione con una zona diversa.

La libertà come zona di autonomia del soggetto, ricavabile per negativo dalla somma di tutte le leggi esistenti, è la versione hobbesiana di questo concetto e rappresenta uno spunto 'liberale' della sua teoria, ma con precisi limiti. È certo che con Hobbes, e con il carattere 'primitivo' che il soggetto possiede nella sua teoria, la zona del soggetto, lo spazio che egli occupa (comunemente delimitato) ha una sua autonoma consistenza, è concettualmente un elemento 'a parte', è, come si sa, la cellula discorsiva germinale degli sviluppi che conducono al 'giuridico'. La 'libertà del suddito' viene così a occupare, in positivo, un incipiente 'spazio del soggetto'. L'elemento di discontinuità con gli sviluppi successivi sta non tanto nel suo carattere embrionale, nell'assenza di contenuti precisi e rigorosamente tutelabili ⁽²⁴⁾, quanto nell'assenza di quel secondo significato di libertà che diventerà tipico contrassegno del 'liberalismo', da Locke in poi: la libertà come sfera non solo residuale rispetto alla legge, ma solidale con essa perchè garantita dalla legge ⁽²⁵⁾. Rimane il nucleo, già hobbesiano, della libertà come « poter seguire la ... propria volontà in tutto ciò in cui la norma non dà precetti », ma a questo si accompagna

⁽²⁴⁾ Ma l'esemplificazione che Hobbes ci offre non è del tutto casuale: « La libertà del suddito consiste perciò soltanto in quelle cose che un sovrano non ha contemplate all'atto della promulgazione di quelle norme atte a regolare le azioni dei suoi soggetti; e tali sono la libertà di comprare e vendere e di stipulare un qualunque contratto con altri, quella di scegliere il luogo della propria residenza, il proprio cibo, il proprio sistema di vita, e di educare i propri figli nel modo che a ciascuno sembra migliore ecc. » (*Il Leviatano*, cit., vol. I, p. 251).

⁽²⁵⁾ Cfr. J. LOCKE, *Il Trattato*, cit., p. 255; cfr. anche A. SYDNEY, *Discourses concerning Government*, Edinburgh, 1750, pp. 7 ss.

la necessità di una sfera di libertà 'protetta' dalla legge e conseguentemente l'idea di una legge fondata sul consenso, certa, generale ecc.

Non è questa la sede per sviluppare questo celebre 'principio' del liberalismo politico. Preme piuttosto insistere sul carattere solo apparentemente unitario di 'libertà': la libertà che connota la sfera dell'autoconservazione, della soddisfazione del bisogno, è un'altra cosa rispetto alla libertà che connota una certa forma di emanazione della volontà sovrana, eppure l'un concetto di libertà è strettamente collegato con l'altro.

Dal primo punto di vista, 'libertà' diventa a poco a poco, e sempre più chiaramente, lo svolgersi, a partire dal soggetto, di tutto il sistema di diritti, proprietà ecc., che organizzato in un discorso costruito coralmemente e a risultato sempre più unitario, costituiva la parte centrale del progetto sociale egemone. Libertà dunque diventa una connotazione che investe, a partite dal soggetto, tutto lo sviluppo del 'giuridico' e coglie del 'giuridico', specificamente, direi proprio le condizioni di sviluppo, il suo farsi, il suo essere costruito da una pluralità di soggetti 'economici'.

La libertà politica, connessa con la libertà che nella tradizione lockiana viene detta 'naturale', non prosegue, sul piano della proiezione politica dei rapporti sociali, la stessa idea di libertà come svolgimento del soggetto, come azione 'non impedita', propria del soggetto che 'partecipa al potere', ma piuttosto l'idea di una connessione necessaria fra la libertà del 'giuridico' e una determinata forma di potere e di legislazione, fondata sul consenso. Il consenso diventa il *trait d'union* fra la 'struttura sociale' data in forma di 'giuridico' e le caratteristiche della legge 'esterna' più disponibile per le esigenze della prima. La libertà nel primo senso denota un contenuto (avente una sua forma o 'Gestalt') mentre la libertà nel secondo senso denota una mera forma (nel senso kantiano e giuridico del termine). Quindi, se per un verso fra i due sensi di 'libertà' c'è una connessione necessaria, per un altro verso il primo significato è il reciproco del secondo ⁽²⁶⁾.

(26) Cfr. B. HOADLY, *The Measures of Submission to the Civil Magistrate considered*, in *The Works*, vol. II, London, 1773, pp. 112 ss.; W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, vol. I, Oxford, 1765 (rist. New York, 1966), pp. 120-121.

È per questo motivo che, all'interno della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese, le oscillazioni al suo interno possono andare dall'esaltazione della libertà come (modo di essere del) 'giuridico' o piuttosto come (coincidente con la forma di) 'legge', senza uscire dalla congruenza con il progetto egemone. In un caso si insiste sul nesso funzionale della legge rispetto al 'giuridico' e si elogia l'aspetto 'self-determining' dell'individuo (27), nell'altro caso si privilegia la tutela dell'ordine attraverso la legge e la coazione come unico strumento di garanzia della proprietà ecc., invitando a distinguere fra licenza e libertà (28). Qualunque sia l'accento che l'una o l'altra componente di 'libertà' riceve da un tale autore o da un altro, di regola nessuna delle due si annette 'tutta' la sfera della 'libertà', ma conserva a questo concetto la sua caratteristica polivalente denotazione.

Il termine medio fra la libertà nel giuridico e la libertà della legge è, come si è detto, il 'consenso'. Ora, la proiezione politico-giuridica tipica del consenso è il diritto di voto e il requisito della proprietà per l'esercizio del diritto di voto è perfettamente coerente con il quadro prima delineato. È il caso di insistere brevemente su questo ulteriore collegamento. Naturalmente, il limite censitario del diritto di voto è innanzitutto una decisione politica, un preciso 'atto di governo', così come strettamente politiche saranno le serrate discussioni intorno alla riforma del '32. Questa pratica politica, però, come d'altronde di regola, si esprime nel dominio 'alto' della teoria in maniera perfettamente coerente con il progetto complessivo. In breve, se la proprietà è l'unico fondamento della partecipazione politica, se questa è l'espres-

(27) Ad es. R. PRICE, *Observations on the Nature of Civil Liberty...*, 1776^o, pp. 5-8. Su Price cfr. A. S. CUA, *Reason and Virtue. A Study in the Ethics of Richard Price*, Ohio, 1966; H. LABOUCHEIX, *Richard Price, théoricien de la révolution américaine: le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Montréal, Paris, Bruxelles, 1970.

(28) Cfr. ad es. F. PLOWDEN, *Jura Anglorum*, cit., p. 467: « Nothing is more true, than that the basis and whole superstructure of our constitution is formed of true liberty; which consists in the preservation of order for the protection of society, not in the abandoned licentiousness of confusion and anarchy »; a distinguere fra 'libertà' e 'licenza' invita anche J. BUTLER, *Fifteen Sermons*, in *The Works*, cit., vol. II, pp. 331 ss.; tr. ital. a cura di A. Babolin, Firenze, 1971, p. 243; cfr. anche W. PALEY, *The Principles*, cit., pp. 164-65.

sione immediata della prima, la rispondenza della legge al 'contenuto' economico-giuridico 'presupposto' è, logicamente oltre che politicamente, assicurata.

Le motivazioni di superficie a favore della tesi, dominante, del nesso necessario fra proprietà e titolarità del diritto di voto possono essere varie e passare dalla affermazione della dipendenza della volontà del 'povero' ⁽²⁹⁾ a quella dell'interesse 'stabile' nel paese posseduto solo dal proprietario terriero ⁽³⁰⁾, ma il tema di fondo è il timore di un rovescio anti-proprietario dell'allargamento del suffragio, del carattere socialmente eversivo della democrazia, quindi della perdita del nesso fra libertà proprietaria e libertà della legge. Così, per Macaulay, la democrazia proposta da J. Mill saccheggerebbe dispoticamente la proprietà privata ⁽³¹⁾; il che, tradotto, significa che una diversa forma di partecipazione al potere romperebbe l'equilibrio, realizzato dal voto censitario, fra proprietà e legge. Il significato, elencato per terzo, di 'libertà', la libertà come partecipazione politica, funziona come termine medio fra la libertà come dimensione del giuridico e la libertà come legge funzionale a quello.

Per motivi uguali e contrari, quando, per una scelta 'immediatamente politica', di tipo democratico-radical, si vuole proporre il valore autonomo e decisivo della 'libertà politica', la preoccupazione teorica principale sarà quella di dimostrare la pertinenza del diritto di voto al soggetto 'come tale', indipendentemente dalla proprietà, eppure non ancora da una qualsiasi

⁽²⁹⁾ W. BLACKSTONE, *Commentaries*, cit., p. 165 scrive che occorre escludere dal voto « such persons as are in so mean a situation that they are esteemed to have no will of their own. If these persons had votes, they would be tempted to dispose of them under some undue influence or other. This would give a great, an artful or a wealthy man a larger share in elections than consistent with general liberty »; cfr. anche J. PRIESTLEY, *An Essay on the first Principles of Government and on the Nature of Political, Civil and Religious Liberty...*, London, 1771².

⁽³⁰⁾ J. TOLAND, *The Art of Governing by Partys...*, London, 1701, pp. 165-66: « Certainly none ought to be chosen for a country but such as have either in Possession or Reversion a considerable Estate in it... And indeed how can it be expected that such as are perfect strangers to a place shou'd understand the Grievances of it...? »

⁽³¹⁾ T. B. MACAULAY, *recensione a J. Mill*, cit., in *The Miscellaneous Writings*, cit., p. 140.

idea di 'proprietà'. Sarà, come dirà Paine, la proprietà riferita non più alla sfera esterna degli oggetti, ma la proprietà su di sé, la « faculty of performing any kind of « works or services », che è pur sempre « of the nature of property » (32) e, d'altronde, sarà garantita la bontà del suffragio universale anche in vista della sicurezza stessa della proprietà (33).

È comunque già sufficiente quello spostamento, perchè il collegamento fra le varie 'libertà' diventi, all'interno del progetto egemone in quegli anni, più problematico. Sottrarre la libertà politica dal gioco di nessi funzionali fra spazio sociale 'centrale' e la disponibile posizione 'esterna' e ausiliaria della legge significava aprire nella teoria un varco per usi politicamente eversivi di quel concetto, ricreare tensioni fra un sicuro ordinamento proprietario ed istanze emancipative fra le più varie che fra il sette-

(32) T. PAINE, *Dissertation on first principles of Government, in Common Sense and other Political Writings* (ed. N. F. Adkins), New York, 1953.

(33) *Ibidem*, p. 167. Il ricorso al valore della 'persona' contro la 'proprietà' in vista dell'allargamento del suffragio aveva d'altronde precedenti illustri nei 'levellers'; questi hanno avuto la strana sorte di 'anticipare', radicati in una base sociale singolarmente fragile e pericolante, tematiche 'democratiche' successive. Contro il limite censitario della rivoluzione francese si esprime J. MAC-KINTOSH, *Vindiciae Gallicae*, cit., pp. 222 ss.

Probabilmente il caso-limite della dissociazione della libertà dalla proprietà e della riconduzione della libertà alla sfera della 'persona' 'come tale' è il tema della 'libertà di pensiero'. Si ha però di regola, anche in questo caso, una sorta di conferma *ex post* della intangibilità delle regole del 'giuridico'. Scrive Richard PRICE (*Observations on the Importance of the American Revolution (1784)*..., in *Works*, cit., vol. VIII, p. 32) a difesa della libertà di pensiero: « Were a person now to go about London, teaching that 'property is founded in grace', I should, were I magistrate, let him alone while he did nothing but *teach*... But were he to attempt to carry his doctrine into its consequences by actually *stealing*, under the pretence of his right as a saint to the property of his neighbours, I should think it my duty to lay hold of him as a felon, without regarding the opinion from which he acted ». Il pensiero è libero fino a che rimane 'puro' pensiero, inoperante per la trasformazione o comunque per la violazione delle regole del gioco. È, anche se espressa più rozzamente, all'incirca la stessa idea di libertà che svolge Kant nella famosa *Risposta alla domanda: che cos'è illuminismo* (tr. ital., in *Scritti politici* a cura di G. Solari e G. Vidari, Torino, 1956, pp. 151 ss.).

Con tutto ciò, il tema della libertà di pensiero e di stampa generava non poche perplessità (ad es., in D. HUME, *La libertà di stampa*, in *Saggi*, cit., p. 410).

cento e l'ottocento si andavano moltiplicando. Con stili e valutazioni sensibilmente divergenti, scrittori come la Wollstonecraft ⁽³⁴⁾ e il Bentham riconoscono la posizione subordinata di 'libertà': subordinata alla proprietà, come dice schiettamente la pubblicista 'femminista' e 'democratica', o alla 'security', come si esprime più puntigliosamente Bentham. Per questi, tanto la libertà politica quanto la libertà 'personale' hanno un carattere negativo-difensivo e stanno ad indicare la intangibilità del soggetto tanto da parte degli 'altri' quanto da parte dei membri del 'Government'. Ogni aspetto dinamico, soggettivisticamente trasformativo, della libertà, sia nella sfera del 'giuridico' che nella sfera del 'politico', si è congelato in un sistema di limiti e garanzie già fissati dal legislatore in vista della ferma, imm modificabile sicurezza del soggetto ⁽³⁵⁾.

5. *Il 'giuridico' come utopia 'realizzata' e la 'sicurezza' come 'anti-utopia'.*

Quando Bentham fa della 'security' il pernio del progetto giuridico del 'Civil Code', egli porta in piena luce esigenze e soluzioni che circolavano allo stato fluido nello strato più profondo della tradizione, a partire, come al solito, da Hobbes.

L'aporia hobbesiana della autoconservazione distruttiva estendeva, come si ricorderà ⁽³⁶⁾, il suo carattere dilemmatico al rapporto fra 'istante' e 'durata' nella soddisfazione del bisogno. L'appagamento veniva assegnato all'istante e messo in contraddizione con il tempo che il desiderio vorrebbe 'tutto per sè', al di là delle scansioni istantanee della soddisfazione, dell'insicurezza della sua ripetibilità. Ogni bisogno fa sorgere un bisogno ulteriore, la soddisfazione è permanentemente insidiata dalla conflittualità, un luogo di soddisfazione al sicuro dal continuo riproporsi 'sempre oltre' del bisogno e dalle insidie dei soggetti 'altri' è 'utopia'. Come sempre, Hobbes indicava l'esigenza di fondo, storicamente

⁽³⁴⁾ M. WOLLSTONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Men*, cit., p. 8.

⁽³⁵⁾ J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 302.

⁽³⁶⁾ Cfr. *sezione prima*, I, 5.

tempestiva, e insieme ne chiudeva la storica possibilità di realizzazione.

Ora, come sappiamo, 'oltre' Hobbes c'è un progetto 'positivo' di 'nuova società', con le debite risposte affermative alle inquietanti domande hobbesiane; c'è, in particolare, la risposta alla tesi della distruttività della soddisfazione del bisogno: ed è — sulla base della struttura 'profonda' del differimento del piacere — la teoria della proprietà, il 'giuridico'; e c'è anche, diffusa in tutta la tradizione, ma tematica in Bentham, la risposta al dilemma 'temporale' implicito nella soddisfazione del bisogno: ed è l'idea di 'security'.

'Security' è un tema di grande rilievo per la caratterizzazione storica e teorica del 'progetto giuridico' ad egemonia borghese ed è il caso di individuarne i contenuti ordinandoli in diretto contatto col testo.

a) 'Security' è lo scopo principale delle leggi ⁽³⁷⁾. I vari obiettivi della 'liberty', 'equality', 'abundance' ecc. si coordinano teleologicamente nella « care of security ». Il suo valore è così determinante da costituire il termine di discriminazione fra 'civilized societies' e 'state of savages'. Salvo tornare su questo punto, interessano i contenuti assegnati allo stato selvaggio: sostanzialmente la condizione hobbesiana del conflitto intersoggettivo, in cui « men pursue men, that they may feed one another ». La causa attribuita da Hobbes alla necessariamente precaria soddisfazione del bisogno viene presa sul serio e 'security' si pone direttamente come risposta, come rimedio contro quell'inconveniente, di per sé, inoppugnabile.

b) Viene poi ricordato il secondo presupposto 'meta-giuridico' o meglio la seconda motivazione antropologico-sociale che rende necessaria la security: per esprimersi riassuntivamente, la solita catena 'differimento del piacere-lavoro-accumulazione' ⁽³⁸⁾. Tutto ciò non è nuovo, e serve anzi solo per richiamare la continuità della solita 'invariante', se non in un particolare, coerente con tutta l'impostazione 'positivistica' benthamiana: 'lavoro' sta ormai fuori da un rapporto generativo immediato con il 'di-

⁽³⁷⁾ J. BENTHAM, *Principles*, cit., p. 307.

⁽³⁸⁾ *Ibidem*, loc. cit.

ritto', il diritto si forma ' tutto insieme ' in un progetto che domina l' ' economico ' dall'alto, tiene conto della sua destinazione di senso e la riprende globalmente al suo livello. Il diritto non è collegato direttamente all' ' economico ', ma indirettamente: non dice all'uomo « work and I will reward you », ma gli dice « work and by stopping the hand that would take them from you, I will ensure to you the fruits of your labour... If industry creates, it is the law which preserves »⁽³⁹⁾.

c) Fra i due livelli, ' economico ' e ' giuridico ', fra l'attività ' oggettivamente ' produttiva e la generica funzione ' protettiva ' della legge esiste un nesso singolare: una caratteristica specificamente umana — dice Bentham — è la ' previsione ', l'*anticipazione* della pena o del piacere⁽⁴⁰⁾. L'anticipazione del piacere è una componente del suo differimento: si differisce in vista di un piacere ' migliore '. Il piacere differito è migliore anche in vista della sua durata. Il differimento vuole essere una risposta al dilemma ' temporale ' della soddisfazione hobbesiana del bisogno. Si accoglie da Hobbes la contraddizione del piacere e si dà una risposta tutta affermativa alla spinta all'impossessamento di tutto il tempo, al prolungamento indefinito della soddisfazione. La soluzione è ' security '. Ed è una soluzione che la logica del piacere di per sè è incapace di raggiungere. Questa esprime, nella versione che Bentham fa sua, l'impulso ad un ' blocco del tempo ', una riduzione del futuro all'attimo infinitamente prolungato della soddisfazione; il differimento del piacere opera già in questo senso, ma ' security ' è la *forma* del ' tempo fermo ' della soddisfazione differita. Ciò che si ' assicura ', però, non è il momento reale della fruizione, come tale fisicamente condannato all'istante e quindi incapace, di per sè, ad occupare ' tutto il tempo ', ma la titolarità della fruizione, la possibilità astratta di una fruizione ' sempre disponibile ': è appunto la forma giuridica di un ' tempo fermo ' o, se si preferisce, il blocco, per via giuridica, della temporalità. ' Security ' esprime l'immutabilità che la proprietà dà alla soddisfazione. Il futuro, incontrollabile e quindi minaccioso per ogni atto di concreta fruizione o soddisfazione, diventa già dato

⁽³⁹⁾ *Ibidem*, p. 308.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. D. HUME, *Trattato*, cit., p. 329.

e preparato nella forma eterna di proprietà e nella 'security' che da essa emana.

In tutta la tradizione considerata ⁽⁴¹⁾, in realtà, la proprietà riceveva anche la connotazione di 'assicurazione' della continua ripetibilità del gesto satisfattivo; senza poter essere mai direttamente *quel* gesto, ma soltanto la forma del suo accadimento, essa si sottraeva all'istantaneità e si poneva come condensazione e riassunzione in se stessa di 'tutto il tempo'. Anche Bentham riconosce questa continuità tematica nella produzione discorsiva che lo precedeva; ma orgogliosamente rimprovera i giuristi di avere, sì, tenuto conto dell'aspetto fondamentale della temporalità, ma di averlo trattato « from instinct, not from reason », di non averlo, diremmo noi, adeguatamente tematizzato, tanto che nelle loro opere « the word expectation is scarcely to be found in their vocabulary » ⁽⁴²⁾.

L'attesa del futuro, con il margine di casualità, di latenti possibilità di sorpresa, che esso comporta, diviene, deve divenire, oggetto di tematizzazione giuridica, perdere ogni margine di imprevedibilità, essere congelata nella 'security' 'per tutto il tempo'. La sicurezza è la garanzia da ogni possibile perdita futura, è la garanzia *contro* il futuro. « The idea of his security must be prolonged to him throughout the whole vista that his imagination can measure ». La giuridicizzazione dell'attesa dà all'uomo lo sguardo sul futuro. Ritroveremo spesso in Bentham la metafora dello sguardo: l'uomo si impadronisce del futuro 'guardandolo' e lo rende visibile chiudendolo nella forma di proprietà.

La visibilità del futuro è la sua dominabilità e quindi la sua, per così dire, progettabilità o programmabilità. È in questa rinnovata enfasi del giuridico che la 'certezza' trova forse il suo punto 'archeologico': la certezza rende possibile « to form a general plan of conduct » ⁽⁴³⁾. Il tempo cessa di essere frammentato in una pluralità di istanti di godimento, per ricevere una forma conclusa e dominabile. Le metafore che rendono disponibile il

⁽⁴¹⁾ E in zone anche contrapposte di questa, in Hobbes come in Cumberland.

⁽⁴²⁾ J. BENTHAM, *Principles of Civil Code*, cit., p. 308.

⁽⁴³⁾ *Ibidem*, loc. cit.; sulla 'certezza' come 'programmabilità' dell'azione cfr. anche W. PALEY, *The Principles*, cit., vol. I, pp. 74-75, pp. 123-25.

tempo si moltiplicano: l'attesa 'sicura' è una 'catena' che unifica la nostra vita e va oltre di noi, che riporta a noi, all'unità del nostro progetto, alla nostra istanza di controllo e dominio, la vita delle generazioni future, tendenzialmente *ad infinitum*. « The sensibility of the individual is prolonged through all the links of this chain ». Il tempo si rapprende nella forma di proprietà e questa dilata la vita del soggetto in una sorta di giuridica eternità, in una 'catena dell'essere' secolarizzata in 'catena del giuridico'.

Proprietà, sicurezza, blocco del tempo sono così inscindibilmente uniti, in tutta la tradizione considerata e in Bentham. In quest'ultimo però il rapporto fra 'property' e 'security' è in un certo senso rovesciato a favore di 'security'. È l'esigenza generale di sicurezza, è l'obiettivo di impossessamento del futuro che il progetto giuridico persegue nelle mani del legislatore, è la forma proprietaria della soddisfazione che permette di sottoporre il futuro alla possibilità del calcolo e del dominio. La proprietà non è niente di 'fisico', non è la relazione economico-naturale di impossessamento e di utilizzazione di una cosa, ma piuttosto « an established expectation »: la *possibilità* di godere di un oggetto *per sempre*.

In Bentham così emerge in piena luce, e diviene tema del suo progetto, quella sorta di 'angoscia' del futuro che dava alla teoria della proprietà una singolare connotazione 'difensiva'. La sottraibilità della cosa al suo utente, l'aggredivibilità del soggetto da parte degli 'altri', queste due costanti di incertezza, di insicurezza 'ontologica' costitutive di tutta la teoria del soggetto-di-bisogni e della sua dinamica conflittuale, danno un volto minaccioso alla imprevedibilità del futuro. Il futuro è la minaccia 'in bianco' della perdita dell'oggetto ad opera degli aggressivi 'altri'. Ma la perdita dell'oggetto è, per l'antropologia sottesa alla teoria socio-giuridica considerata, molto più che la perdita di una cosa: è la perdita o sradicamento del soggetto, la crisi aperta nel suo 'essere sociale'. Per lo stesso motivo, la proprietà, come forma della soddisfazione, diviene anche elemento fondante (e fondato da) la 'sicurezza', garanzia dall'espropriazione 'futura', garanzia *contro il* futuro.

Dall'interno dell'ottica giuridico-proprietaria dominante, il futuro è una minaccia, ha un contenuto d'angoscia: per questo va impedito nella sua imprevedibilità e per così dire 'alterità' ri-

spetto alle cose presenti, va ridotto a misura di queste, chiuso in queste. Già Hobbes, con una baconiana equazione di scienza e dominio rapportava la scienza all'esigenza pratica di dominare il futuro e neutralizzarne la pericolosità: «l'ansietà riguardo al futuro spinge gli uomini ad indagare le cause delle cose, perchè la conoscenza di quelle mette meglio in grado di predisporre le cose presenti a loro vantaggio» (44). L'indagine scientifica, l'uso controllato del linguaggio è una risposta all'«ansietà di dominare il futuro». La preoccupazione, costante in Bentham, della riforma del linguaggio, e del linguaggio tecnico-giuridico in specie, rientra nell'ambito della stessa preoccupazione: l'incertezza, l'imprecisione nell'uso delle parole è direttamente proporzionale alla incertezza del possesso, ad una posizione indifesa verso il futuro, così come la 'fixity' semantica delle parole corrisponde (e collabora) alla 'security', alla dominabilità del futuro (45). L'uscir fuori dallo schema proprietario provoca l'angoscia dell'eversione futura così come, al presente, causa l'angoscia della dissoluzione. La rottura dell'involucro proprietario è perdita di sicurezza sia al futuro che al presente e al presente coincide con la perdita della società, *sans phrase*.

Anche quest'ultimo nesso è diffuso in tutta la produzione discorsiva considerata (46): al di fuori delle regole della proprietà, del contratto, del 'giuridico' la società si dissolve. La funzione attribuita a questo, di 'struttura sociale', di forma di rapporti sociali, è qui confermata *a contrario*, mostrando gli effetti distruttivi della 'rottura' del giuridico, la conseguente impossibilità dei rapporti intersoggettivi, in generale l'impossibilità di un ordine sociale immanente. Oltre a questa funzione 'descrittiva', però, e indistinguibile da questa se non per comodità di esposizione, è immediatamente percepibile la connotazione 'convalidante', quindi il ritorno dell'idea di 'sicurezza': al di fuori (e al di là) del giuridico-proprietario c'è il 'caos', l'anarchia, la pura 'negatività', ovvero l'impensabilità di un'alternativa. Le regole del

(44) T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., p. 138.

(45) J. BENTHAM, *Of Nomography*, ed. J. Bowring, cit., vol. III, pp. 270-71.

(46) Cfr. ad es. T. BEVER, *A Discourse on the Study of Jurisprudence and the Civil Law...*, Oxford, 1766, pp. 2-3.

giuridico-proprietario divengono indistinguibili dalle regole di 'civilization': al di fuori del sistema economico-giuridico dei 'pubblici benefici' non resta per le api virtuose che la regressione «into a hollow tree», nell'«oscura cavità di un albero» (47); ed è «beyond dispute that on the security of property civilisation depends», come dichiara nella 'House of Commons' Macaulay (48). Dietro 'security of property', in effetti, Hall, nel 1805, leggeva il suo 'doppio', il suo 'rovescio', la riduzione «of the bulk of mankind» alla condizione di «manufacturers» e rovesciando l'impostazione egemone dei termini del problema riportava geneticamente 'civilization' non a 'proprietà' ma ad 'espropriazione' (49). Ma questi primi tentativi di porsi 'fuori' dallo schema giuridico-proprietario e leggerlo 'dal rovescio' era già un'iniziale, intuitiva traccia per un'alternativa al progetto (da tempo e per ancora molto tempo) egemone. Il nucleo di questo erano ancora le regole (proprietarie, contrattuali) del 'giuridico', il cui 'rovescio' dava i suoi effetti solo indirettamente, obliquamente rispetto al 'diritto' (come 'giuridico').

Il 'giuridico-proprietario', affermato come nucleo centrale, cellula generativa del progetto sociale complessivo, si costituiva come funzione della sicurezza (e viceversa), si celebrava come condensazione di 'tutto il tempo' e di 'tutta la civiltà'. Il progetto giuridico si era sviluppato come figura storico-teorica intermedia fra la contestazione del 'vecchio ordine' e la realizzazione completa del 'nuovo ordine'. Non era più un'utopia negativa, una radicale negazione dell'esistente, nè era ancora mera 'retorica di regime' o ideologia quotidiana. Era un'utopia 'positiva', un'*utopia realizzata*, la *ratio* ravvicinata al dominio, il *progetto* di (e proveniente da) una crescente egemonia borghese. Il progetto giuridico-proprietario, nel momento in cui 'realizzava' l'utopia, rendeva impensabile la propria trasformabilità, si poneva frontalmente 'contro' il futuro, assumeva 'positivamente' il contenuto dell'anti-utopia.

(47) B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees*, cit., p. 35; tr. ital. (a cura di M. Goretti), Firenze, 1958, p. 63.

(48) T. B. MACAULAY, *A Speech Delivered in the House of Commons (The People's Charter)*, in *The Miscellaneous Writings*, cit., pp. 183-84.

(49) C. HALL, *The Effects of Civilizations*, cit., p. 106.

SEZIONE SESTA

LA METAFORA GIUSNATURALISTICA

Come le donne usano denti di avorio quando quelli loro naturali mancano... così fa la scienza: essa ci dà in soddisfazione e presupposizione le cose che essa stessa ci insegna essere state inventate.

(M. MONTAIGNE, Saggi).

1. *Il problema.*

Gli elementi di teoria fino a qui raccolti indicano i *contenuti* che la produzione discorsiva egemone dà al proprio oggetto. In questa prospettiva sono stati indicati determinati concetti, quali 'soggetto-di-bisogni', 'regole del giuridico', 'valori del giuridico' ecc. L'oggetto della teoria sociale, *nei suoi luoghi centrali*, è stato così definito, se si accetta l'analisi storiografica proposta, nella sua fisionomia complessiva. È stato però di proposito omesso un profilo, non secondario: se questo è l'oggetto che la teoria socio-giuridica costituisce come 'centrale', quale è il *modo* con cui essa definisce quell'oggetto, quale è lo *statuto teorico* delle sue procedure di conoscenza? Per spiegarmi con un'immagine: disponiamo ormai di una carta geografica che definisce, descrive per astrazioni un determinato insieme di 'luoghi', uno spazio; ma non sappiamo che tipo di regole, di simboli, che tecnica di descrizione 'cartografica' caratterizzino il nostro atlante. L'ipotesi che qui propongo intende rispondere a questo problema e si compendia in questa espressione: lo statuto di costituzione dell'oggetto della teoria socio-giuridica considerata è la *metafora*.

Indicherò brevemente i significati, esclusivamente operativi, con cui uso 'metafora' e passerò a riconsiderare in questa luce il complesso della teoria socio-giuridica già esaminata.

2. *Definizioni stipulative di 'metafora'.*

La evidente complessità e ambiguità di ogni riflessione sulla metafora (1) rendono subito avvertiti di come un'applicazione sto-

(1) Non è ovviamente possibile fornire una (anche soltanto approssimativa) bibliografia sulla metafora; basti rinviare ad un volume tutto dedicato ad una bibliografia ragionata in tema di 'metafora': W. SHIBLES, *Metaphor: An Annotated Bibliography and History*, Whitewater, Wisc., 1971. La quantità di materiali bibliografici corrisponde anche alla varietà di approcci teorici ed opera-

riografica di quello che, forse enfaticamente, Shibles chiama 'il metodo metaforico' ⁽²⁾ prescinda da qualsiasi velleità di reimpostare il problema nei suoi termini teorici più generali e si limiti a chiarire, per definizioni stipulative, i termini principali della 'griglia' interpretativa attraverso la quale procedere alla comprensione del fenomeno analizzato.

a) Del meccanismo metaforico interessano tanto il profilo semantico che quello retorico: « il meccanismo che regge lo spostamento di significato » e « gli effetti persuasivi che tali spostamenti inducono nell'ingenuo lettore » ⁽³⁾ sono aspetti di una complessiva 'logica del discorso' sicuramente compresente nel progetto giuridico considerato.

b) In questa prospettiva, 'metafora' non è un ornamento di stile, non è un modo di espressione sostituibile a piacere da altri più corrispondenti alla 'cosa'. L'uso di un termine viene trasferito ad un uso diverso per l'esigenza di definire oggetti non altrimenti accessibili (in quella determinata contestualità storica) alla

tivi dai quali può essere considerata la 'metafora'. Come manuali introduttivi alla 'retorica' possono essere indicati, in traduzione italiana, I. A. RICHARDS), *La filosofia della retorica*, Milano, 1967; H. LAUSBERG, *Elementi di retorica*, Bologna, 1969; V. FLORESCU, *La retorica nel suo sviluppo storico*, Bologna, 1971.

Un importante approccio 'retorico' (anche) al problema della metafora è il celebre C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*, Paris, 1958, pp. 543 ss.

Sugli aspetti filosofico-linguistici e semantici della metafora mi sono stati utili W. M. URBAN, *Language and Reality*, New York (1931), 1961; W. SHIBLES, *An Analysis of Metaphor*, The Hague, 1971.

Una discussione del problema 'metafora', nel quadro della sua ricerca sull' 'analogia' è portata avanti anche da E. MELANDRI, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Bologna, 1968.

Cfr. anche le rassegne di G. F. PASINI, *Lo studio delle metafore*, in *Lingua e stile*, 1968, 3, pp. 71 ss. e *Dalla comparazione alla metafora*, *ibidem*, 1972, 7, pp. 441 ss.

Di particolare interesse è la ricerca di 'metaforologia storica' di H. BLUMENBERG, *Paradigmi per una metaforologia*, tr. ital., Bologna, 1969.

Gli strumenti operativi usati nell'analisi storiografica qui proposta rimandano comunque prevalentemente alla prospettiva di AA.VV., *Rhétorique générale*, Paris, 1970 e G. GENETTE, *Figure*, tr. ital., Torino, 1969.

⁽²⁾ W. SHIBLES, *Il metodo metaforico*, in *Lingua e Stile*, 1973, 8, pp. 321 ss.

⁽³⁾ E. MELANDRI, *Introduzione a H. BLUMENBERG, Paradigmi*, cit., p. IX.

comprensione linguistico-concettuale. 'Metafora' è quindi un modo di costituzione dell'oggetto: essa non può essere ridotta ad un'interpretazione 'letterale' senza divenire 'un'altra cosa', senza cioè dare dell'oggetto una definizione (almeno parzialmente) diversa. La metafora ha una funzione inventiva e non meramente 'espressiva'.

c) La storia delle metafore è d'altronde la storia della loro riduzione a modi di discorso diversi; le metafore 'nascono' e 'muoiono'. Il problema storiografico potrà essere quello di vedere quanto passa del modo metaforico di costituzione di un oggetto nella definizione non metaforica, logico-analitica, dell'oggetto stesso.

d) 'Metafora' è un termine generico che comprende al suo interno una notevole pluralità di figure e cela un meccanismo di funzionamento assai complesso. Per l'illustrazione di alcuni aspetti di questo funzionamento, direttamente rilevanti per la ricerca, mi riferirò principalmente alla prospettiva neo-retorica di *Rhétorique générale* (4). In particolare:

aa) La metafora, come si dice correntemente, 'modifica', 'sta al posto di' ecc. I concetti implicati da queste espressioni ancora vaghe sono: la concezione della 'figura' come *scarto* rispetto a una norma o 'grado-zero' (5). Il 'grado-zero' può comprendere gli elementi essenziali, metalinguistici, di un determinato codice linguistico, oppure, con un significato qui privilegiato, essere concepito come quel punto-limite verso cui tende il linguaggio scientifico alla ricerca dell'univocità; il che equivale a convenire che « le degré zero n'est pas contenu dans le langage tel qu'il nous est donné » (6).

bb) Il grado-zero, come limite endo- ed extra-linguistico del linguaggio non esiste 'in sé', ma in riferimento al lettore. « Le degré zéro d'une position déterminée c'est ce que le lecteur attend dans cette position » (7) Se l'autore crea lo scarto, il lettore tende a ridurlo (8).

(4) AA.VV., *Rhétorique générale*, cit.

(5) *Ibidem*, p. 35.

(6) *Ibidem*, p. 35.

(7) *Ibidem*, 37.

(8) *Ibidem*, p. 39.

cc) Lo scarto, la figura che qui interessa direttamente è la 'figura di pensiero', che opera non al livello della parola, ma su frasi o su unità di ordine superiore, su intere 'zone discorsive'. La figura in questione è un 'metalogismo'. Il metalogismo non crea disordine nel lessico, ma piuttosto modifica la nostra percezione della 'realtà' (9). Il metalogismo non sostituisce un'espressione ad un'altra, ma suppone « la référence necessarie a un donnè extralinguistique » (10). Il 'domaine d'altération' su cui opera lo scarto 'metalogistico' non è perciò 'codice' linguistico, ma una « relazione al contesto e/o al rèferente » (11).

e) Userò come sinonimi, nel corso dell'indagine, 'metafora', 'figura', 'scarto', 'metalogismo', intendendo con ciò che 'metafora' è usata come 'figura retorica', 'figura' come 'scarto' e, fra le tante 'figure' possibili, è pertinente con questa indagine solo il 'metalogismo'.

3. *Lo statuto metaforico del giusnaturalismo.*

L'ordine dei contenuti dell'oggetto della teoria sociale procede da Hobbes a Hume nel senso di una progressiva individuazione dei luoghi essenziali dello spazio sociale complessivo. Dalle aporie hobbesiane alla individuazione delle regole di proprietà fino alla logica sociale hutchesoniana si delinea un'immagine di società capace di cogliere in qualche modo i nessi che, al suo interno, la rendono possibile, la costituiscono, nella teoria, ad unità.

Ora l'insieme di questi temi, di questi luoghi, è riunito in una serie di enunciati che qualifica lo spazio che li contiene come 'naturale', come 'stato di natura'.

La prima osservazione è che gli enunciati sullo 'stato di natura' hanno una posizione meta-teorica rispetto agli enunciati che descrivono nei loro *contenuti* i luoghi e le regole di coesione dello spazio sociale. Qualificare, ad esempio, il sistema dei diritti hutchesoniano come 'naturale' non aggiunge un contenuto ulteriore a quelli già comunicati dagli enunciati su 'proprietà', 'con-

(9) *Ibidem*, p. 124.

(10) *Ibidem*, p. 125.

(11) *Ibidem*, p. 133.

tratto', 'diritti', ma connota quei contenuti di un significato distinto rispetto a quello della loro catena enunciativa: è un discorso su un discorso, una teoria su una teoria. Ma che tipo, che statuto di teoria? Se proviamo a rovesciare l'osservazione precedente, questa comunica un'altra informazione, piuttosto semplice: che la teoria, diciamo, di primo grado, la teoria o topica sociale, l'individuazione della forma di relazioni sociali, veniva formulata, resa comprensibile, solo attraverso la teoria di secondo grado, il riferimento alla legge di natura, ai diritti naturali, allo stato di natura ecc. La comprensione della formazione storico-sociale non avveniva che per via di quella teoria seconda, ovvero attraverso il lessico giusnaturalistico.

Ricordiamo brevemente, senza alcuna pretesa di completezza, alcuni dei momenti, già analizzati, della costruzione della teoria socio-giuridica.

Il tema hobbesiano della distruttività intersoggettiva era chiuso dentro la metafora dello stato di natura-stato di guerra. È attraverso questa equazione che Hobbes formulava la tesi 'transgressiva' della conflittualità sociale 'proto-capitalistica'. Allo stesso modo le ambiguità lockiane in tema di stato di natura, le caratteristiche oscillazioni di questo fra distruttività e pacifica convivenza sono il livello meta-teorico adeguato ad una teoria sociale che intende ormai, attraverso la tematizzazione della 'proprietà', il carattere spontaneamente regolabile della dinamica intersoggettiva, fatta salva la necessità di un intervento difensivo-coattivo 'esterno' dello stato. Caratteristico in questo senso un brano di Hutcheson, in cui, riferendosi al suo sistema di diritti, li qualifica, in blocco, come « the rights and duties founded in nature »⁽¹²⁾. Altrettanto eloquente è un brano di Price: le relazioni famigliari, i contratti, l'alienazione del lavoro esistevano 'in state of nature', anche se non potevano essere soggetti al controllo coattivo dello Stato. I contenuti dello 'state of nature' dei vari Hutcheson, Price ecc. erano costituiti semplicemente da tutte quelle forme sociali essenziali che essi venivano costruendo teoricamente.

(12) F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. II, p. 149.

(13) R. PRICE, *Additional Observations*, cit., pp. 20-21.

La logica che presiede, in generale, a questa operazione è la logica della *metafora*. La contestualità storico-sociale, il grado-zero del 'metalogismo', non è descritto da loro 'per quello che è', in termini di 'univocità', ma attraverso una figura, una alterazione, uno *scarto* fondamentale: lo scarto è 'natura' e il grado-zero è la (loro) 'società'. Detto questo, lo scambio giusnaturalistico non si deve però intendere come un *fin de non recevoir* nei riguardi delle esigenze di una comprensione teorico-progettuale che il loro radicamento storico-sociale richiedeva, ma, al contrario, come *una* risposta a quelle esigenze, caratterizzata da uno specifico statuto teorico, lo statuto della metafora. Naturalmente, come già detto, il procedimento metaforico si svolge in due tempi; il tempo dell' 'autore' è il tempo di costruzione dello 'scarto', il tempo del lettore è il tempo di riduzione dello 'scarto' al 'grado-zero', in questo caso alla 'cosa' (ovvero alla contestualità storico-sociale e alle sue relazioni con il discorso degli autori). È in questo doppio gioco di costruzione-riduzione che si realizza l'esperienza ermeneutica qui proposto. Come l'ermeneutica ci impone il tentativo di riduzione dello scarto, così la sperimentazione teorica degli autori esige la elaborazione della figura. Il metalogismo giusnaturalistico era una necessità, prima che una scelta teorica. Così, ad esempio, indicare lo 'stato di natura' come 'stato di guerra' era probabilmente una figura per Hobbes necessitata per formulare una qualche percezione della insorgente conflittualità della 'possessive market society' (14).

(14) Cfr. K. MARX, *Grundrisse...*, tr. ital., cit., pp. 3-4: « Il singolo ed isolato cacciatore e pescatore con cui cominciano Smith e Ricardo appartengono alle immaginazioni prive di fantasia che hanno prodotto le robinsonate del XVIII sec., le quali non esprimono affatto, come presumono gli storici della civiltà, semplicemente una reazione alle eccessive raffinatezze e un ritorno a una malintesa vita naturale... *Questa non è che l'apparenza, e precisamente l'apparenza estetica*, delle piccole e grandi robinsonate. In realtà si tratta piuttosto dell'anticipazione della 'società civile', che si preparava dal XVI secolo e che nel XVIII ha compiuto passi da gigante verso la sua maturità... Agli occhi dei profeti del XVIII secolo, sulle cui spalle poggiano ancora interamente Smith e Ricardo, questo individuo del XVIII secolo... è presente come un ideale la cui esistenza sarebbe appartenuta al passato»; (corsivo mio). Accenna ad un carattere 'metaforico' delle teorie sociali settecentesche M. FEDELE, *Teoria e critica della liberal-democrazia*, Bari, 1972, pp. 9-10.

Questa prima fase della costruzione del 'progetto giuridico' in Inghilterra si avvale perciò di una figura, di uno scarto fra una formazione economico-sociale (grado-zero) e la rappresentazione di questa in 'natura' ('stato di natura' ecc.).

Resta però da chiedere perchè la alterazione metalogistica ha scelto precisamente lo scambio fra società e natura. Rispondere compiutamente al 'perchè' vorrebbe dire scrivere una storia del giusnaturalismo moderno: un obiettivo, per questa ricerca, impossibile. È possibile, e pertinente con l'analisi proposta, elencare *alcuni* dei significati di 'natural' (nella produzione discorsiva considerata) e trarre da questi alcune indicazioni.

a) La *Cyclopedia* curata da Chambers enumera, seguendo Boyle, vari significati di 'nature' e 'natural': fra questi, 'natura' come sistema, 'machine of the world', come 'essenza di una cosa', come ordine delle 'material things'. 'Natural' può esprimere così due significati che ci interessano da vicino: il carattere essenziale-profondo di un fenomeno, o il coordinarsi di più fenomeni in una totalità ordinata. Valga un altro esempio: in Shaftesbury, 'nature' e 'natural' hanno questa doppia valenza, di espressione di un ordine complessivo e di indicazione di un profilo essenziale di una cosa⁽¹⁵⁾; e si potrebbe continuare. Esprimere l'aspetto 'natural' di un fenomeno significava, insomma, indicare l'aspetto riposto del fenomeno e il momento della coordinazione dei fenomeni ad uno scopo, ad una unità che li trascendeva. Sviluppare in questa direzione l'aspetto 'natural' della topica sociale centrale diveniva un modo di sottolineare, del suo assetto, insieme, la capacità di ordinata auto-sussistenza e la essenzialità. O più precisamente: formulare i lineamenti della topica sociale centrale attraverso la metafora giusnaturalistica significava definire quell'oggetto, attraverso lo scarto della figura, come *ordinato* e *essenziale*.

b) Un'altra caratteristica del metalogismo giusnaturalistico è quella di dare l'oggetto della topica sociale centrale come 'ori-

(15) *Cyclopedia, or an Universal Dictionary of arts and Sciences...* (ed. E. CHAMBERS), vol. I, London, 1738², v. *Nature*.

(16) A. SHAFTESBURY, *Characteristics*, cit., vol. II, p. 288 (tr. ital. cit., p. 421); *Philosophical Regimen*, cit., pp. 3-9.

ginario', precedente cronologicamente forme 'civili' di coesistenza. L'autosufficienza dello spazio sociale auto-ordinantesi è formulata attraverso una *permutazione* di ciò che è 'fondante' in ciò che 'sta prima'. La precedenza nel tempo vale per primato 'causale'. La discussione su ciò che è 'prior in nature', se lo stato o la proprietà — osserva Tyrrel — non può essere risolto che a favore della proprietà. Dato che è il 'Government' in funzione della proprietà, la proprietà non può essere che *ante-cedente nel tempo* al potere (17).

c) È così che, in generale, il metalogismo giusnaturalistico, interpretando la società attraverso la figura di 'nature', formula e dimostra la priorità 'ontologica' della società sullo stato. Leggendo 'società' come 'natura', consegnando l'articolazione dell'oggetto della teoria sociale alla metafora giusnaturalistica, si rende possibile il fondamento stesso della teoria sociale: la distinzione in due zone nettamente distinte (anche se collegate) di società e stato. Quando allora si afferma che la società dei bisogni, delle relazioni contrattuali, delle regole proprietarie, è la società *naturale* si vuol dire che: essa è una società ordinata complessivamente (uno 'stato'), un coordinamento delle interazioni; che la sua unità è realizzata da 'forme' che sono, per quello scopo, 'essenziali', attengono al meccanismo 'profondo', riposto della società; che essa è fondante rispetto ad altre zone (innanzitutto la zona del potere), che divengono così 'successive nel tempo', ovvero, riducendo la permutazione metalogistica, fondate, derivate; infine — ed è forse questo il profilo più importante — la società 'naturale' è una società in sé conclusa ('centrale'), irriducibile ad altre, analizzabile in sé prima di qualsiasi riferimento 'esterno'.

4. La 'riduzione' della metafora e i suoi 'residui'.

La metafora giusnaturalistica ha funzionato in Inghilterra sostituendosi a qualsiasi altro modo di descrizione della topica sociale in tutto il primo settecento, fino alla critica radicale con cui

(17) J. TYRREL, *Patriarcha non Monarcha...*, London, 1681, p. 116 (la numerazione delle pagine è spesso scorretta).

Hume la interrompe, proponendo una abolizione (o riduzione) dello scarto.

L'intervento humiano è in tutto e per tutto un cammino a ritroso rispetto a quello che aveva condotto i giusnaturalisti a *produrre* lo scarto: Hume *riduce* lo scarto della figura a un (determinato) grado-zero e rilegge criticamente il giusnaturalismo a partire da questa riduzione. « È del tutto impossibile — premette Hume — che gli uomini restino per un lungo periodo di tempo in questa condizione selvaggia che precede la società; anzi è « sociale lo stesso loro stato e condizione iniziale » (18). È la tesi humana (e smithiana e fergusoniana) del carattere costitutivo che l'essere-in-società ha per il soggetto umano. Questa tesi — e le conseguenti deduzioni sul 'giuridico' — costituisce il grado-zero humiano. Il resto, « il presunto stato di natura », è « una semplice finzione filosofica », una figura. Come figura, è da leggersi con l'occhio attento al concetto-limite, all'elemento significativo essenziale, a cui essa deve ridursi se si vuole 'uscir di metafora'. E la riduzione procede concretamente così: la 'finzione', la figura dello stato di natura è un'alterazione, uno scarto costruito a partire dall'elemento anarchico-conflittuale, passionale, irrazionale del soggetto umano (19), così come uno stato opposto può essere riferito metaforicamente all'altra componente del soggetto, quella razionale-calcolante: l'uso di figure è teoricamente corretto, solo a patto che si sappia ridurle ad uno statuto diverso dalla metafora, procedendo dall'alterazione all'univocità.

La critica di Hume al giusnaturalismo non è così un capitolo fra i tanti dei suoi scritti, ma la prospettiva in cui Hume si colloca di fronte alla tradizione. La sua critica alla tradizione, centrata esplicitamente sullo statuto di 'figure' che gli elementi meta-teorici di quella possedevano, è la conferma *ex post*, l'interpretazione 'autentica', dall'interno della produzione discorsiva settecentesca, dello statuto metaforico della teoria socio-giuridica

(18) D. HUME, *Trattato*, cit., p. 521.

(19) *Ibidem*, *loc. cit.*; nella *Ricerca* (cit., pp. 196 ss.) le due 'finzioni' contrapposte dello stato di natura e dell'età dell'oro sono 'ridotte' all'indicazione, rispettivamente, di conflittualità e massima scarsità di beni e di collaborazione e massima abbondanza.

pre-humiana, così come la produzione di Hume è un consapevole sforzo di trarsi fuori dalla metafora e ridurre gli scarti agli elementi tematici essenziali 'soggiacenti' (autentici 'gradi-zero' per Hume) alle figure.

Il 'giuridico' rappresenta così in Hume il massimo di univocità del suo discorso teorico-giuridico e, si direbbe, la fine della 'metaforicità' di questo. In realtà, non è così: il passaggio dalla 'metafora' al 'concetto' non è un cammino lineare e il problema di una 'metaforologia storica' non è tanto quello di individuare l'uno o l'altro campo metaforico nella sua più immediata evidenza, ma piuttosto seguire la prosecuzione 'sotterranea' dell'una o dell'altra metafora dentro itinerari concettuali apparentemente sottratti a rilevanti scarti metaforici.

In Hume, il punto più reattivo alle esigenze di una simile indagine storiografica è l'elencazione dei vari significati dell'espressione 'natural' o 'nature'. 'Naturale', dice Hume, per un suo primo significato si oppone a 'miracoloso', per un secondo significato a 'raro e insolito', per un terzo a 'artificiale'; per quest'ultimo significato, Hume osserva che «i piani, i progetti e le opinioni degli uomini costituiscono dei principi tanto necessari nella loro azione quanto il caldo e il freddo, l'umido e il secco, ma siccome li consideriamo come liberi e del tutto in nostro potere siamo soliti contrapporli agli altri principi della natura» (20). 'Artificiale' sembra avere in comune con 'naturale' il significato della assoluta 'necessarietà' e distinguersi per il carattere 'geneticamente' umano e umanamente disponibile.

Il significato di questa terza opposizione (naturale/artificiale) è decisivo perchè ritorna, come si ricorderà, a qualificare l'insieme delle 'regole di giustizia, ovvero il 'giuridico', precisamente quello strumentario concettuale a partire dal quale Hume aveva ridotto lo 'scarto' giusnaturalistico. La 'giustizia' — scrive Hume — non è 'naturale', ma 'artificiale' (21), ma aggiunge: «... quando nego che la giustizia sia una virtù naturale, uso la parola *naturale* esclusivamente come contrapposta ad *artificiale*. In un altro senso della parola, così come non vi è nessun principio

(20) D. HUME, *Trattato*, cit., pp. 501-502.

(21) *Ibidem*, p. 524.

della mente umana più naturale del senso della virtù, così nessuna virtù è più naturale della giustizia. La capacità inventiva è propria della specie umana, e quando un'invenzione è ovvia e assolutamente necessaria, la si potrà correttamente giudicare naturale come tutto ciò che deriva immediatamente dai principi originari senza l'intervento del pensiero o della riflessione. Sebbene le regole della giustizia siano *artificiali*, essa non sono *arbitrarie*; nè è improprio chiamarle leggi di natura, se per naturale intendiamo ciò che è comune a una specie o addirittura se limitiamo questa parola a significare ciò che è inseparabile dalla specie » (22).

La 'giustizia', forma giuridica della 'struttura' sociale, è dunque 'artificiale'; ma ciò significa solo che essa emana non da un ordine naturale esterno e sovrainposto all'uomo, ma dalla sua capacità 'inventiva', dalla serie dei suoi bisogni, delle sue azioni e interazioni a cui il 'giuridico' è la risposta 'organizzativa' e la condizione 'strutturale' di possibilità. Da un altro punto di vista però, la forma delle interazioni sociali (la proprietà, il contratto) è assolutamente necessaria: 'artificiale' non vuol dire 'arbitraria'. La proprietà, il contratto, le regole di una determinata 'civiltà', sono date per «inseparabili dalla specie». Se è vero che esse sono la forma che le azioni umane si danno spontaneamente, dall'interno, al di fuori di un qualsiasi ordine trascendente la loro regolarità, tuttavia questa forma è una forma necessaria: le interazioni sociali non possono che darsi una forma giuridica proprietaria e contrattuale.

Si rendono così evidenti la portata e il limite della riduzione umana della metafora giusnaturalistica. Tutti i materiali metaforici più massicci, ruotanti intorno a 'stato di natura', sono ridotti da Hume a temi dati 'fuor di metafora' e interpretati correttamente come il 'grado zero', il tema-limite a cui le stesse figure giusnaturalistiche tendevano. Il tema così portato 'concettualmente' alla luce è la comprensione *more iuridico* della struttura sociale che Hume costruisce sbarazzandosi dalle 'finzioni' giusnaturalistiche. Nello stesso tempo, però, la metafora giusnaturalistica continua, sprofondata, nella immagine umana del 'giuridico'. La cosa non deve sorprendere se si pensa, in generale,

(22) *Ibidem*, pp. 511-12; cfr. *Ricerca*, cit., p. 324.

alle difficoltà di uscir fuori di metafora, al carattere di concetto-limite che possiede l'ideale cartesiano di un linguaggio scientifico di totale univocità. In particolare, ciò che resta, al di sotto della riduzione humiana, del metalogismo giusnaturalistico è l'alterazione che lo caratterizzava in radice: la 'società' trasformata in 'natura'. Le regole di giustizia sono in Hume tutte riferite all'uomo e al suo mondo, ma dell'essere in società del soggetto esprimono una forma 'necessaria'. Proprietà e contratto derivano direttamente 'dalla specie', la loro artificialità non è arbitrarità, essi non possono essere scelti, e se pure 'inventati' dall'uomo, organizzano il suo mondo come forme obbligate, insostituibili. Il 'giuridico' è la forma necessaria della società, e la società ha la stessa fissità della 'natura'.

La metafora giusnaturalistica è ridotta, ma il punto a cui la riduzione approda è esso stesso raggiunto da un quoziente metaforico 'sprofondato'. Il punto di collegamento fra i due livelli metaforici, l'elemento 'invariante' che comunica una valenza della metafora giusnaturalistica al discorso humiano, per tanti versi anti- e post-giusnaturalistico, è il tema del soggetto-di-bisogni. Il suo carattere a-storico, metafisico e, nell'ordine del discorso, la sua posizione di enunciato 'primitivo' della teoria, facevano sì che le risposte humiane ai problemi che esso poneva, pur agendo da angolature anti-metaforiche, ospitassero la stessa astorica 'necessarietà' con la quale il soggetto-di-bisogni, fin dall'origine, era stato costruito. Stabilito il carattere insieme 'necessario' e 'primitivo' del soggetto-di-bisogni, l'organizzazione sociale della soddisfazione dei bisogni, tutta la dinamica sociale regredivano a figura della 'necessarietà' e 'primitività' del soggetto.

5. *Aspetti 'prescrittivi' della metafora giusnaturalistica.*

La critica di Hume alla 'finzione' giusnaturalistica, la più lucida, forse, ma non certo l'unica ⁽²³⁾, tende a rendere in generale

⁽²³⁾ Cfr. A. FERGUSON, *An Essay on the History*, cit., p. 2: « Among the various qualities which mankind possess, we select one or a few particulars on which to establish a theory and in framing our account of what man was in some ima-

assai meno frequente sia il riferimento allo 'state of nature' sia la singolare 'permutazione' fra 'precedente nel tempo' e 'prevalente nel nesso causale' (24). Se poi si parla di 'leggi della società' come di 'leggi naturali', lo si fa ormai fuor di metafora giusnaturalistica, in un'accezione, per intendersi, humana. Le leggi della società non sono sussunte dentro il veicolo metaforico 'legge di natura', ma semmai al contrario le 'leggi della società', tematizzate 'allo scoperto', sono affiancate dal predicato di 'leggi di natura': il che può riportarsi più alla metaforicità soggiacente anche nel 'giuridico' humano che non alle figure giusnaturalistiche classiche (25).

È piuttosto da segnalare un altro uso della metafora giusnaturalistica, di rilevanza non solo teorica, ma anche politica, immediata: la teoria dei diritti naturali dell'uomo. In questo caso il ricorso ad un' 'origine naturale', pre-statuale e pre-storica dei diritti, ha una funzione non più (prevalentemente) descrittiva, ma esclusivamente prescrittiva. Paine, in esplicita polemica col tradizionalismo di Burke, invita a risalire all'indietro, senza fermarsi all'una o all'altra epoca storica gratuitamente assunta come

ginary state of nature, we overlook what he has always appeared within the reach of our own observation, and in the records of history»; e ancora (p. 8): «of all the terms we employ in treating of human affairs, those of *natural* and *unnatural* are the least determinate in their meaning. Opposed to affectation, frowardness or any other defect of the temper of character, the natural is an epithet of praises; but employed to specify a conduct while proceeds from the nature of man, can serve to distinguish nothing; for all the actions of men are equally the result of their nature». Per F. PLOWDEN, *Jura Anglorum*, cit., p. 17 lo stato di natura è una 'fictio' teoretica, come il punto matematico; esso è caratterizzato dallo stesso tipo di analogia «to the phisical state of man society, as principles and properties of mathematical points and lines bear to the practical rules of mechanic».

(24) Esplicitamente W. Godwin avverte di diffidare delle ricerche 'sulle origini' e svolge la sua critica del presente cogliendone le tensioni conflittuali senza strumentari metaforico-giusnaturalistici (cfr. *Political Justice*, cit., p. 124).

(25) Cfr. ad es. T. PAINE, *Rights of Man. Part II*, cit., p. 11: «All the great laws of society are laws of nature. Those of trade and commerce whether with respect to the intercourse of individuals, or of nations, are laws of mutual and reciprocal interest»; cfr. anche R. WOODSON, *Elements of Jurisprudence...*, London, 1783, dove le 'leggi della società' sono esposte prescindendo esplicitamente da un originario e prestatuale 'stato di natura'.

‘esemplare’, ma direttamente ‘all’origine’, prima del tempo, e da questa immagine di uomo ‘originario’ trarre una carta di diritti nei riguardi della quale il sistema dei diritti ‘civili’ deve porsi come semplice registrazione e tutela. La metafora giusnaturalistica qui non serve più a descrivere (e progettare) un oggetto sociale complessivo non altrimenti definibile, ma ad affermare come ‘prescrittive’ un insieme di rivendicazioni che colpiscono direttamente un determinato assetto del potere e della società. Sul piano della teoria, questi testi rappresentano più esplicitamente l’anima prescrittiva, deontologica, del giusnaturalismo, disponendosi a lasciar cadere altre parti della metafora giusnaturalistica più direttamente connesse alla comprensione ‘oggettiva’ dello spazio sociale e ormai sostituibili da tematizzazioni prevalentemente ‘concettuali’.

6. Il ‘giuridico’ come metafora ‘assoluta’.

Nella sua impietosa lettura critica della tradizione giusnaturalistica, Bentham intende perfettamente la doppia anima di questa, l’anima prescrittiva e l’anima descrittiva, il suo insistere sulla ‘legge’ ma non solo su questa, bensì anche sulle, diremmo, pratiche sociali, intende insomma la ricchezza ma anche, dal proprio punto di vista, le ambiguità e le incertezze che caratterizzavano quella produzione discorsiva nella definizione del proprio oggetto⁽²⁷⁾. La risposta di Bentham, dai primi scritti, su e contro Blackstone, all’*Introduction* fino alle *Anarchical Falla-*

⁽²⁶⁾ T. PAINE, *Rights of Man*, cit., pp. 46-53.

⁽²⁷⁾ J. BENTHAM, *An Introduction*, cit., p. 150 in nota: «Of what stamp are the works of Grotius, Puffendorf, and Burlamaqui? Are they political or ethical, historical or juridical, expository or censorial? Sometimes one thing sometimes another: they seem hardly to have settled the matter with themselves. A defect this to which all books must almost unavoidably be liable, which take for their subject the pretended law of nature; an obscure phantom, which, in the imaginations of those who go in chase of it, points sometimes to manners, sometimes to laws; sometimes to what law *is*, sometimes to what it *ought* to be. Montesquieu sets out upon the censorial plan: but long before the conclusion, as if he had forgot his first design, he throws off the censor, and puts on the antiquarian. The marquis Beccaria’s book, the first of any account that is uniformly censorial, concludes as it sets our with penal jurisprudence».

cies ⁽²⁸⁾, e incidentalmente nel corso di tutta la sua produzione, è nota e basta riprenderla qui nei suoi tratti essenziali.

a) Bentham si pone consapevolmente in diretta continuità con la critica humiana del giusnaturalismo: per le 'fictions' giusnaturalistiche — concede Bentham — « there was once a time, perhaps, when they had their use... But the season of Fiction is now over » ⁽²⁹⁾. La stagione pre-scientifica della 'metafora' deve dar luogo alla chiarezza del puro concetto; attestarsi su un approccio metaforico alla 'jurisprudence' sarebbe — per la consueta equazione benthaniana fra univocità linguistico-concettuale e correttezza politica — un' 'impostura'.

b) Il principale criterio ordinatore è la distinzione fra 'ciò che è' e ciò che dovrebbe essere, quindi fra 'expository jurisprudence' e 'censorial jurisprudence' ⁽³⁰⁾, potrei dire fra 'teoria del diritto positivo' e 'politica del diritto' ⁽³¹⁾.

Ciò implica, come in parte già sappiamo:

a) la liquidazione di una comprensione 'more iuridico' (giusnaturalistico e non) del sistema sociale;

b) l'assunzione del modello progettuale che in Hume era organizzato intorno al 'giuridico' nella 'volontà del legislatore', nel 'codice' come sua espressione fondamentale;

c) la liquidazione anche della espressione esclusivamente prescrittiva (alla Paine) del giusnaturalismo e la riassunzione della prescrizione nel 'codice', che include in sé così in egual misura le due anime del giusnaturalismo, attraverso la descrizione-progettazione di un modello globale di società.

Con questo, la riduzione della metafora giusnaturalistica, iniziata da Hume, sembra compiuta e portata a termine senza 're-

⁽²⁸⁾ *A Comment on the Commentaries*, ed. C. W. Everett, Oxford, 1928; *Fragment on Government*, ed. J. Bowring, cit., vol. I; *The limits of Jurisprudence De fined*, ed. C. W. Everett, New York, 1945; *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. J. Bowring, cit., vol. I; *Anarchical Fallacies, being an Examination of the Declarations of Rights issued during the French Revolution*, ed. J. Bowring, vol. II.

⁽²⁹⁾ J. BENTHAM, *A Fragment on Government...*, ed. J. Bowring, cit., vol. I, pp. 268-69.

⁽³⁰⁾ J. BENTHAM, *An Introduction*, cit., pp. 148 ss.

⁽³¹⁾ Analogamente J. MILL, *Essay on Government*, cit., p. 4.

sidui'. Ma osserviamo più da vicino la benthamiana riduzione dello 'scarto'. Il punto di equilibrio fra descrizione del diritto qual'è e politica del diritto, la condizione di possibilità non di una comprensione del diritto esistente, ma di una riorganizzazione globale della società attraverso una adeguata politica del diritto, ruota intorno al concetto di 'utilità'. Questo concetto ha una posizione, come si è già osservato, di meta-teoria di ogni altri possibile costruito teorico benthamiano. Ora, il contenuto d'utilità non è che la somma armonica dei bisogni di tutti i soggetti-in-società, è l'espressione pura e compiuta del livello 'economico' dei soggetti e (attraverso i soggetti) della società, è insomma quella determinata rappresentazione dell' 'economico' di cui prima le figure 'giusnaturalistiche' poi il 'giuridico' umano ora il codice sono forma e progetto. Il residuo metaforico precipitato nel 'giuridico' umano (il carattere 'necessario' delle norme del sistema) si prolunga silenziosamente anche nell' 'utilità' benthamiana. L'utilità benthamiana, come (somma delle) utilità dei soggetti-di-bisogni, dei soggetti nella concorrenza, è la *trasparenza* del modello di società affiorante in Hobbes, ma è insieme la *trasposizione* di quel modello in un sistema universale-astratto di relazioni ⁽³²⁾.

(32) È illuminante su tutto ciò un breve 'saggio' di storia della teoria dell'utilità che si può leggere in K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. 399 ss.: i rapporti reali presupposti alla teoria dell'utilità « non devono avere il loro proprio significato, bensì essere espressione e rappresentazione di un terzo rapporto che ad essi viene sostituito, quello del rapporto di utilità e di utilizzazione. Questa *parafresi* cessa di essere assurda e arbitraria soltanto quando quei rapporti sono considerati dagli individui non per se stessi, non come loro propria manifestazione, ma al contrario come travestimenti non della categoria utilizzazione, bensì di un terzo scopo e rapporto reali, rapporto che si chiama rapporto utilitario. *Il travestimento nella lingua ha un senso soltanto se è espressione inconsciente di un travestimento reale.* In questo caso il rapporto utilitario ha un senso del tutto determinato, il senso cioè che io sono utile a me stesso arrecando danno a un altro » (p. 399, corsivo mio). « Una volta che furono esaurite le parafrasi sentimentali e moralistiche che per i francesi formavano tutto il contenuto della teoria dell'utilità, per un'ulteriore elaborazione di questa teoria restava soltanto la questione di come si debbano utilizzare, sfruttare gli individui e i rapporti. Ma l'economia aveva già risposto a questa questione; l'unico progresso possibile consisteva nell'introdurre il contenuto economico. Bentham fece questo progresso » (p. 403). « Il contenuto economico a poco a poco trasformava la teoria

Ancora una volta, il veicolo invariante dello scarto metaforico che permane oltre le varie riduzioni hume-benthamiane, è il soggetto-di-bisogni. Questo sta all'origine del discorso, in tutte le sue diramazioni ed estensioni, tanto verso il 'giuridico' quanto verso l' 'economico'. Il 'giuridico' si costruisce come risposta ad un 'economico' dominato dalla categoria del soggetto e dal modello del mercato e viceversa l' 'economico' riceve 'forma' solo attraverso il 'giuridico', le sue regole proprietarie e contrattuali. 'Giuridico', 'economico' e metaforica del soggetto si implicano così scambievolmente nella produzione discorsiva ad egemonia borghese ⁽³³⁾ e mantengono, delle loro prime espressioni giusnaturalistiche, un residuo di metaforicità. Il 'grado zero' di cui esse sono una 'alterazione' è, per la griglia di lettura qui proposta, quella nozione complessa e articolata di 'formazione economico-sociale' che, delineata a partire da una 'critica dell'economia politica' segna una autentica rottura epistemologica di diretta pertinenza (anche) teorico-giuridica. Se si vuole, è in un'ottica di continuità/discontinuità con quella rottura che potrebbe leggersi anche la 'storia' qui esposta: dalla società-dei-bisogni nel suo 'travestimento' giusnaturalistico al 'giuridico' umano al benthamiano 'sistema delle utilità' alla 'società civile' hegeliana ⁽³⁴⁾ si viene costruendo un campo storico-teorico la cui unitarietà di fondo permette che *oltre* di esso, ma a partire

dell'utilità in una semplice apologia di ciò che esiste, nella dimostrazione che nelle condizioni esistenti i rapporti attuali tra gli uomini sono i più vantaggiosi e i più generalmente utili » (p. 404).

⁽³³⁾ L. ALTHUSSER, *Umanesimo e stalinismo*, tr. ital., Bari, 1973, p. 109: « Il diritto borghese... di volta in volta sanziona realmente i rapporti di produzione capitalistici e offre le proprie categorie in dotazione all'ideologia liberale e umanistica, ivi compresa la filosofia borghese ».

⁽³⁴⁾ È piuttosto evidente che l'immagine (giusnaturalistica, humana ecc.) di società abbia sostanzialmente i contenuti che Hegel dà alla sua 'società civile'. Il mutamento nella qualificazione di questa società (da 'naturale' a 'civile') — che N. BOBBIO (*Sulla nozione di 'società civile'*, in *De Homine*, 1968, 24-25, pp. 19 ss. e *Gramsci e la concezione della società civile*, in AA.VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*, Roma, 1969, vol. I) studia con molta finezza — può essere, in ipotesi, riportato al quadro della riduzione (humana, fergusoniana) della metafora giusnaturalistica insieme alle discussioni sulla coppia natura-civiltà che è, non a caso, un altro 'topos' della cultura dell'epoca.

da esso, esplodano discontinuità che lo sconvolgono e lo spaccano definitivamente.

La metaforicità del 'giuridico' ad egemonia borghese ha una lunga storia, che attraversa tutta la produzione discorsiva considerata. In tutto il suo percorso, i residui metaforici delle prime 'figure' giusnaturalistiche si dimostrano irriducibili ad una definitiva riduzione concettuale. Se si accetta l'ipotesi storiografica qui proposta, una storia della giurisprudenza 'moderna' (anche e soprattutto 'oltre' Bentham) potrebbe proporsi il compito non soltanto di connettere i 'concetti', ma di attingere, 'al di sotto' di essi, «la sottostruttura del pensiero, lo strato primario», la soggiacente metaforicità resistente ai diversi esperimenti di riduzione concettuale. Se così fosse, la metafora giusnaturalistica potrebbe dirsi, nel senso di Blumenberg, 'assoluta' ⁽³⁵⁾, non solo nell'ambito della 'jurisprudence' da Hobbes a Bentham, ma oltre, fino a quando i nuclei tematici da essa elaborati continuano ad essere gli elementi di chiusura dell'universo di discorso 'giurisprudenziale'.

⁽³⁵⁾ « Che queste metafore siano denominate assolute, significa soltanto che esse si mostrano resistenti alla richiesta di riduzione in termini logici, che non possono venir risolte in forma concettuale; non però che una metafora non possa essere sostituita da un'altra oppure corretta da una più precisa. Anche metafore assolute hanno quindi *storia*. Esse hanno storia in un senso più radicale che i concetti, poichè il processo delle mutazioni storiche di una metafora porta in primo piano la metacinetica stessa degli orizzonti di senso della storia e delle prospettive entro cui i concetti subiscono le loro modificazioni » (H. BLUMENBERG, *Paradigmi per una metaforologia*, cit., pp. 8-9).

SEZIONE SETTIMA

I LUOGHI 'DECENTRATI'

Sposarsi! Se la ragazza non sa che cosa è vantaggioso per lei, senza dubbio è in grado di capire che il suo piacere non consiste nel divenire proprietà di chicchessia.

(J. GAY, L'opera dello straccione).

1. La 'famiglia' come luogo 'decentrato'.

Il 'giuridico', nella interpretazione qui proposta, era costruito come la forma di rapporti sociali che occupavano, nella metaforica spaziale impiegata, la parte centrale. In altri termini, il 'giuridico', questo insieme strutturato di 'diritti', 'proprietà', 'contratto', coglieva, della teoria sociale considerata, non tutta la possibile estensione, ma solo una sua parte e, nello stesso tempo, costituiva questa parte come 'centrale', come fondante, fuor di metafora, ogni altra zona del 'reale'. Il progetto sociale a egemonia borghese privilegiava come fondanti, normative per l'insieme della società, quelle relazioni sociali, comprese nella forma del 'giuridico', che costituivano direttamente le sue condizioni materiali di esistenza; nello stesso tempo, però, non rinunciava a produrre un'immagine tendenzialmente 'totale' della società in tutte le sue 'zone', anche le più lontane ed eterogenee rispetto alla propria, riportandole alla logica della 'zona centrale'.

L'immagine del potere politico ha già offerto una prima prova di questa logica: è un'immagine delineata (nei suoi temi di fondo) per 'estensione' dagli enunciati caratteristici della topica sociale centrale. In quel caso, lo spostamento dall'asse tematico 'centrale' ai luoghi del potere avveniva per estensione, quindi per complicazione e arricchimento tematico in cui la continuità della logica 'costruttiva' andava in qualche modo scoperta per 'riduzione' e scomposizione analitica. Il procedimento di elaborazione dei luoghi del potere non era, direttamente, il procedimento di elaborazione del 'giuridico', ma era ricavato, dedotto, *implicato* da quello; in conseguenza di ciò, la zona del 'diritto' veniva ad essere attratta nella stessa posizione 'centrale' del giuridico.

La 'zona' considerata in questa sezione (le relazioni di 'famiglia') è, invece, con il 'giuridico', non in rapporto di implicazione, ma di *analogia* e si trova così spostata, nello spazio ideale della teoria, rispetto al 'giuridico'. Le relazioni di famiglia fun-

zionano *come se* fossero relazioni del 'giuridico', senza tuttavia essere assorbite nella zona centrale; esse mantengono una loro specificità 'topica', ma non una loro autonomia di funzionamento. La logica descritta nel 'macrocosmo' del 'giuridico' ritorna nel 'microcosmo' familiare, ricomprendendo per via di analogia le relazioni intersoggettive di quest'ultimo nella 'forma' giuridico-proprietaria del primo.

Come già avvertito in altri casi, è solo nel quadro di un tentativo di verifica di questa ipotesi che sarà qui considerato qualche aspetto della 'immagine della famiglia' nel settecento; l'obiettivo della ricerca non è una sommatoria di temi (trattati in una 'completezza' impossibile nelle dimensioni di una singola ricerca), ma la ricostruzione di un progetto che, secondo l'ipotesi proposta, muove dal 'giuridico' per chiudere sistematicamente in quella forma aspetti diversissimi della società che esso descrive e sintetizza in 'modello'.

2. *Microcosmo giuridico-famigliare e macrocosmo giuridico-proprietario.*

Fin dalle prime manifestazioni della produzione discorsiva considerata, fin dalle testimonianze anti-assolutistiche, anti-tradizionali, degli scrittori del tardo seicento — con Locke fra questi — la tematizzazione delle relazioni familiari andava nel senso di un'impostazione 'politica' di largo respiro. La delineazione della fisionomia dell'istituto familiare è portata avanti direttamente a partire da un interesse teorico-politico generale che trova sul terreno familiare un ambito privilegiato di verifica.

Vi era un'occasione immediata per una simile impostazione: il *Patriarca* di Filmer era un oggetto obbligato di polemica per gli intellettuali vicini agli ambienti costituzionalistico-liberali, da Tyrrel a Sydney a Locke. Ora, l'opera filmeriana deduceva la necessità dell'assolutismo regio precisamente da una struttura patriarcale-assolutistica della famiglia. L'idea della famiglia come cellula 'originaria' della società, quindi come 'modello' e 'fondamento' della seconda non è certo un'escogitazione filmeriana, ma un luogo ricorrente nella cultura cristiano-(aristotelico-)sco-

lastica. Ciò che però qui interessa è l'uso che nella polemica serrata (e, si direbbe, sullo stesso terreno) con Filmer fanno di questo 'luogo comune' i nostri autori.

a) Il primo punto di distanza chiaramente affermato da Locke, è la indeducibilità della società politica dalla società familiare (1). Se ancora, qua e là, sarà possibile leggere di un'origine della società politica dalla famiglia, di regola il rapporto fra società 'in generale' e società familiare tende ad essere rovesciato. La 'società in generale' tende ad essere costruita concettualmente come uno spazio caratterizzato da tensioni, contraddizioni, soluzioni che ormai conosciamo, mentre la società familiare è ricompresa, come mondo distinto, ma di cerchio minore, nel macrocosmo socio-politico.

b) Nello stesso tempo, però, si compie un cammino inverso, e solo apparentemente contraddittorio. Le regole che si attribuiscono allo spazio socio-politico 'maggiore' — allo spazio sociale 'centrale' e al 'politico' da esso implicato — si riformulano nello 'specifico' della famiglia. Esempificando:

aa) si ripetono nella famiglia i due temi 'speculari' della parità *nel contratto* e della disuguaglianza (post-contrattuale) *nel rapporto*. È un 'contratto volontario' fra uomo e donna che dà luogo alla relazione coniugale, ma « il marito e la moglie... avranno volontà differenti, ed essendo perciò necessario che si dia, in qualche posto, la decisione ultima, cioè a dire il governo, è naturale che esso sia dalla parte dell'uomo in quanto più capace e più forte » (2). La parità contrattuale, l'uguaglianza dei soggetti *nel contratto* (che già rendeva, in una delle principali applicazioni 'centrali' del contratto, uguali 'lavoratore' e 'proprietario') si rovescia, 'necessariamente', nel suo contrario, nella subordinazione. La necessità della subordinazione è ragionata, qui come in tutta la tradizione discorsiva considerata, in termini del tutto *analogici* a quelli che fondano la subordinazione nella società macro-politica. Ancora Bentham, nel pieno espandersi di una 'borghesia trionfante', ospita senza alcuna modificazione l'idea di una subordinazione *nella famiglia* come necessariamente paral-

(1) J. LOCKE, *II Trattato*, cit., pp. 303-304.

(2) *Ibidem*, p. 301.

lela alla subordinazione *nella società* (3). Nello stesso contesto discorsivo in cui egli viene colpendo gli effetti distruttivi di una 'levelling equality' nei riguardi di una ordinata convivenza sociale, egli ripete le stesse argomentazioni per la organizzazione della 'domestic society' (4).

Il primo punto di 'costruzione per analogia' fra i due universi sociali considerati è la necessità della subordinazione, in un caso alla 'legge' del potere, in funzione di protezione e tutela esterna, nell'altro caso alla volontà 'ordinante' dell'uomo. È così che l'idea della superiorità 'naturale' (l'uomo « più capace e più forte » di Locke) dell'uomo sulla donna passa attraverso la 'necessaria' diseguaglianza delle relazioni famigliari. La famiglia viene ad essere la organizzazione giuridica di una preesistente diseguaglianza (5).

bb) Il detentore del potere nel microcosmo famigliare è, d'altronde, funzionalmente limitato nell'esercizio del potere *come* gli organi del potere macro-politico sono tenuti a legiferare e giudicare in funzione delle 'preesistenti' e fondanti regole del 'giuridico'. Contro Filmer, ma ad di là di mere esigenze polemiche, viene affermato che il potere dell'uomo, se esercitato sulla donna contro le sue esigenze di autoconservazione (della propria persona, del proprio patrimonio), cessa di essere legittimo e diviene legittimamente resistibile (6).

cc) L'analogia di funzionamento che collega spazio socio-politico e spazio famigliare non porta tuttavia ad un annullamento della rispettiva autonomia, ad un appiattimento del secondo sul primo. La famiglia è un universo concluso, a sè stante,

(3) Ed è anche su questo punto che si attesta la critica proto-femministica della M. WOLLSTONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 83 e *passim*.

(4) J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., pp. 361-62.

(5) Cfr. ad es. quella sorta di campionario 'retorico' della diseguaglianza che è dato leggere in T. GISBORNE, *An Enquiry into the Duties of the Female Sex*, London, 1801⁵, pp. 240 ss.

(6) J. TYRREL, *Patriarcha non Monarcha*, cit., p. 110: « ... it is evident she never so absolutely submitted her will to his, as not to reserve to her self the faculty of a rational woman, as not to judge when her Husband would evidently destroy her self or Children or absolutely ruine the Family, when he was not in a capacity to govern himself ».

impermeabile per il ' magistrato civile ' così come le regole di proprietà o il rapporto contrattuale di lavoro non sono controllabili al loro interno dalla legge dello stato. Il magistrato « si limita a decidere le controversie che possono sorgere fra marito e moglie » (7), non costituisce una regola, ma la applica dove un residuo di incertezza o di conflittualità ne rende problematica la funzione ordinante.

c) Quella funzione di *ordine* che il ' magistrato civile ' assolve nei riguardi della società, il padre la esercita all'interno della famiglia. Il potere di testare è attribuito da Bentham al capofamiglia perchè egli abbia uno strumento per tutelare l'ordine privato della famiglia *come* il magistrato tutela l'ordine pubblico: « the power of making a will is an instrument placed in the hands of individuals for the prevention of private calamity »; esso serve per ' incoraggiare la virtù e reprimere il vizio '. Il proprietario-padre, « clothed with the power of making will, which is a branch of penal and remuneratory legislation... may be considered as a magistrate set over the little kingdom which is called a family, to preserve it in a good order » (8). La famiglia è in tutto e per tutto lo spazio sociale centrale (con la sua ' implicazione ' politica), condensato, raccolto in un secondo piccolo spazio ' periferico ', che ripete, decentrata, la logica del primo.

3. La famiglia come ' ordine ' e ' stabilizzazione '.

Il progetto giuridico ad egemonia borghese si annette la zona delle relazioni famigliari tematizzandone la logica in analogia del ' giuridico ' centrale. Il rapporto corre tuttavia anche in senso uguale e contrario: vengono tematizzati non soltanto il precipitare del macrocosmo sociale nel microcosmo, ma anche la funzione di ritorno che le relazioni famigliari esercitano per la conservazione ordinata dello spazio centrale giuridico-proprietario-contrattuale. Il testo benthamiano citato per ultimo ne è una efficace illustrazione: il proprietario-padre funziona *come* ' magistrato in famiglia ', ma è vero anche il reciproco: il padre-magistrato svolge

(7) J. LOCKE, *II Trattato*, cit., p. 302.

(8) J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 337; (corsivo mio).

una funzione ordinante e stabilizzante nei riguardi della società dei proprietari. Il progetto giuridico raggiunge così la famiglia annettendosela come parte, distinta, ma essenziale del modello globale di società che esso prepara a partire dal 'giuridico'. La funzione ideologico-stabilizzatrice della famiglia è così perfettamente compresa — e realizzata — dalla produzione discorsiva ad egemonia borghese.

Alla funzione di ordine (repressione del disordine) si accoppia la funzione di 'elaborazione del consenso' o, come si diceva, di 'educazione'. Quando Hume passa da un'analisi puramente 'oggettiva' delle 'regole di giustizia' (diremmo delle 'forme dei rapporti sociali') a qualche considerazione intorno alla domanda 'perchè annettiamo alla giustizia l'idea di virtù' (diremmo intorno al problema della 'interiorizzazione' dei valori socialmente condivisi), uno degli elementi essenziali per la formazione del consenso alla struttura giuridico-proprietaria della società che egli individua è, appunto, la famiglia. È all'interno della famiglia — osserva Hume — che, constatando l'utilità della 'probità' e della 'virtù', si tenta di « inculcare nei... bambini, fin dalla prima infanzia, i principi della probità e a insegnare loro a considerare degno e onorevole il rispetto di queste regole alle quali si conserva la società, e bassa e infamante la loro violazione »⁽⁹⁾. L'analisi, embrionale ma intuitivamente acutissima, della formazione del consenso, del meccanismo attraverso cui le regole 'soggettive', i valori socialmente condivisi, divengono soggettivamente 'agiti', che raggiunge, come sappiamo, con lo 'spectator' smithiano la figura esplicativa più efficace, trova, come essenziale punto di sutura fra il sociale-generale e l'interiorizzazione nel soggetto, la famiglia.

4. *Forma-di-proprietà e forma-di-matrimonio: la 'reificazione coniugale'.*

La famiglia viene tematizzata con una complessa operazione, divisibile in tre segmenti logici: trattare la famiglia come zona a parte, distaccandola dalla parte centrale del progetto, a conte-

⁽⁹⁾ D. HUME, *Trattato*, cit., pp. 528-29.

nuto proprietario-contrattuale e a implicazione politica; costruirla come microcosmo del macrocosmo socio-politico, universo 'secondo' e analogicamente ripetitivo della logica dell'universo 'primo'; attribuire ad essa l'effetto 'di ritorno' sul funzionamento dello spazio sociale centrale.

In tutto questo, l'analogia fra i due universi sociali ha riguardato più la loro configurazione generale e per così dire esterna che non la logica 'interna' alle relazioni di famiglia. In realtà, l'analogia fra il 'giuridico' e la relazione di famiglia, in particolare fra 'forma di proprietà' e 'relazione coniugale', non si ferma alla configurazione esterna del rapporto, ma è la prospettiva nella quale vengono tematizzate le relazioni costitutive del concetto di 'famiglia' nella produzione discorsiva considerata.

Opera alla base dell'analogia, come elemento comune alle due zone confrontate, quella singolare teoria del bisogno, che riuniva nello stesso concetto i due aspetti, 'economico' e 'pulsionale': il mondo-dei-bisogni del soggetto è, come sappiamo, costituito da 'tutti' i bisogni, da tutte le spinte autoconservative-satisfattive, dalla sessualità alla fame a qualsiasi altro desiderio verso un oggetto.

Su questa base 'invariante', la dinamica della soddisfazione del bisogno sessuale (e il suo rapporto con le relazioni sociali 'generali') è ricostruita secondo una logica che ripercorre tutti i punti obbligati della teoria della soddisfazione del bisogno 'economico' e della sua forma 'proprietaria'. In altri termini, è possibile stabilire, schematicamente, una doppia proporzione: il rapporto satisfattivo 'soggetto-bisogno('economico')-cosa *sta al* rapporto satisfattivo 'soggetto-bisogno('pulsionale', sessuale)-donna' *come* la forma (del rapporto economico-satisfattivo) 'proprietà' *sta alla* forma (del rapporto sessuale-satisfattivo) 'matrimonio'.

Seguiamo i punti salienti dell'analogia:

a) 'In origine', come era comune la proprietà così vigeva la comunanza delle donne. Analogamente, lo sviluppo della civiltà, come esige la differenziazione della proprietà, l'attribuzione a ciascun soggetto dei suoi 'propri' beni, così esige che, in obbedienza allo stesso naturale ordine delle cose, ogni uomo 'abbia' la 'sua' donna. «Marriage...is the result...of that order of things

which nature herself has established...*The fact is precisely similar with respect to Property*» ⁽¹⁰⁾.

b) La stessa conflittualità che caratterizza, hobbesianamente, la soddisfazione 'economica' del bisogno, rende socialmente problematica anche la soddisfazione 'sessuale'. La dinamica conflittuale di quest'ultima è ricalcata sul modello della prima: l'uomo desidera « an exclusive right to the object of his affections ». La donna è una meta puramente oggettuale e il rapporto con questo oggetto è di impossessamento, di diritto esclusivo, di 'assoluta' proprietà. La conflittualità implicita nella soddisfazione sessuale nasce, come per la soddisfazione 'economica', dalla coesistenza di più pretese 'esclusive' su uno stesso 'oggetto'. La fine della conflittualità è l'invenzione di una 'regola', di una 'forma' della soddisfazione; tanto per l'oggetto-cosa quanto per l'oggetto-donna le 'civil institutions' intervengono per assicurare a ciascuno il suo, « to secure to every man an exclusive right in the partner of his affections » ⁽¹¹⁾.

c) La 'forma di proprietà' e la 'forma di matrimonio' mutano, magicamente, direbbe Hume, un'appropriazione potenzialmente distruttiva nell'innoffensivo godimento di un 'bene', in una soddisfazione socialmente produttiva. Come la proprietà, così il matrimonio assicura la 'pace sociale', come il primo così il secondo sviluppano l' 'industry': al disordine della soddisfazione 'fuori' dalla regola si sostituisce l'ordine assicurato rispettivamente dal 'giuridico centrale' e dalla decentrata 'forma di matrimonio' ⁽¹²⁾.

d) La violazione della 'regola di matrimonio', l'adulterio, è interpretato *come* violazione della regola di proprietà. L'analogia è così stretta che l'adulterio è spiegato direttamente in termini di trasgressione anti-proprietaria: « the adulterer denies the property a husband has in his wife by compact... ». Il contratto di matrimonio genera quella particolare forma di proprietà che

⁽¹⁰⁾ D. STEWART, *Lectures on Political Economy*, in *Collected Works*, ed. W. Hamilton, Edinburgh, 1877, vol. VIII, p. 79; cfr. anche R. CUMBERLAND, *A Treatise*, cit., p. 337.

⁽¹¹⁾ H. DAGGE, *Considerations on Criminal Law*, cit., pp. 121-124.

⁽¹²⁾ W. PALEY, *The Principles*, cit., pp. 293-94.

l'adultero viola rendendosi responsabile non solo di un danno 'privato', ma di un turbamento che colpisce «the order and tranquillity of the world» (13). Il valore pacificante e socialmente rilevante della forma proprietaria e della forma matrimoniale della soddisfazione è colpito dal furto così come dall'adulterio: l'analogia nella costruzione delle regole trova un corrispondente analogico perfetto nelle immagini della trasgressione alle regole.

Come è reificato l'oggetto-donna in proprietà-matrimonio, così è reificato l'oggetto del furto-adulterio: la 'fidelity' è 'robbed' (14). Il seduttore usa gli stessi stratagemmi per impadronirsi di una donna che un furfante «to get possession of your goods or money» (15). La 'fedeltà', la 'castità' della donna sono oggetti di cui il proprietario può essere derubato, salvo un particolare in più: che «no reparation can be made». Il ladro si prende un oggetto irreversibile. L'elogio del valore 'assoluto' della castità della donna prima e durante il matrimonio (16) è in diretto rapporto, insieme, con la sua reificazione e con la impossibilità 'reale' della sua trasformazione in oggetto: la castità è un bene in proprietà, e quindi asportabile per furto, come tutti i beni; ma, a differenza di tutti i beni, non può tornare al proprietario: è un bene sottratto alla logica dei beni, cioè allo scambio, quindi un bene 'assoluto'. Come le regole del giuridico, nel macrocosmo sociale, generano, come diceva Hume, l'idea di virtù e di probità, così l'esclusività del diritto di proprietà-matrimonio sulla donna-oggetto (17) genera, nel microcosmo delle relazioni famigliari, l'idea di 'castità' e 'fedeltà'. Il 'giuridico', centrale o decentrato, si annette un'etica modellandola a sua immagine.

(13) W. WOLLASTON, *The Religion of Nature Delineated*, London, 1724, p. 143.

(14) *Ibidem*, loc. cit.

(15) W. PALEY, *The Principles*, cit., p. 304.

(16) J. BALFOUR, *A Delineation*, cit., pp. 104 ss.

(17) Sul tema della reificazione del rapporto uomo-donna cfr., soprattutto per Kant, U. CERRONI, *Considerazioni sul rapporto famiglia-società*, in *Quaderni di Critica marxista*, 1964, I, pp. 9 ss.; ricco di ipotesi teoriche e storiche in tema è il volume, recentemente tradotto, di M. HORKHEIMER (ed.), *Studi sull'autorità e la famiglia*, Torino, 1974; di notevole importanza è P. ARIÈS, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, tr. ital., Bari, 1968; cfr. anche il lavoro, riferito all'Italia, ma con considerazioni generalizzabili, di P. UNGARI, *Il diritto di famiglia in Italia*, Bologna, 1970.

e) L'etica della proprietà come l'etica del matrimonio è l'etica del differimento del piacere, del calcolo in funzione della sicurezza. Continuando il mito platonico dell'androgino primordiale, Hume racconta di Amore e di Imene come di due divinità in aperto contrasto fra loro: Amore ha come favorito il Piacere e Imene come consigliere la Preoccupazione; l'uno guarda all'istante e alla immediatezza, l'altro alla durata, alla solidità, all'assicurazione nel (o contro il) futuro ⁽¹⁸⁾. Al di là della consolatoria soluzione humiana, interessa qui il delinarsi del dilemma, colto in un doppio profilo: il matrimonio-istituzione è raggiunto, come la proprietà, a partire dal differimento del piacere e si concepisce, di per sé, come 'forma di matrimonio', irriducibile all'immediatezza; in conseguenza di ciò, entrambe le forme di rapporti si concepiscono come alternativa al futuro, come irriducibilità alla trasformabilità. La 'sicurezza', valore-funzione del giuridico-centrale, può tranquillamente spostarsi nel microcosmo familiare e svolgere in esso lo stesso ruolo di stabilizzazione.

5. *Il 'rovescio' distruttivo della proprietà e del matrimonio: Godwin, Owen.*

Sostanzialmente gli stessi punti di analogia fra il 'giuridico' e il microcosmo familiare che la produzione discorsiva ad egemonia borghese individuava nel momento in cui costruiva il suo progetto, tendenzialmente globale, di società vengono colti, ma 'rovesciati' in direzione critica o radicalmente eversiva, dai primi tentativi di 'resistenza' al progetto egemone che maturano in Inghilterra fra settecento e ottocento.

L'alternativa fra 'amore' e 'imene', che Hume aveva posto tentandone una conciliazione sostanzialmente a favore del secondo, viene concepita e concentrata soprattutto nella denuncia del carattere costrittivo del matrimonio, anche se il tono e l'esito della critica variano sensibilmente a seconda della posizione teorico-politica dell'uno o dell'altro autore: da una risposta a Hume, in qualche modo ancora sul suo terreno (nessun matrimonio senza

⁽¹⁸⁾ D. HUME, *L'amore e il matrimonio*, in *Saggi morali*, cit., pp. 956-57.

amore) (19) a un tentativo di completa revisione del rapporto interpersonale fra i sessi, come in Godwin. Come la conflittualità sociale non era per questo autore 'esterna' e precedente la proprietà, ma al contrario era il 'rovescio' distruttivo di quella particolare forma dei rapporti sociali, così la riduzione della donna a oggetto della proprietà esclusiva di un uomo genera, non estingue, il conflitto intersoggettivo (20). Negata la forma giuridico-proprietaria del 'matrimonio', l'orizzonte utopico in cui Godwin situa il suo discorso non interessa qui se non per il suo senso di fondo: la percezione della solidarietà 'strutturale' e 'funzionale' fra forma di proprietà e forma di matrimonio — tesi centrale del progetto egemone — viene da Godwin riaffermata e negata al contempo; la si dà per 'vera', per effettivamente aderente alla dominante organizzazione della società, ma le si disconosce validità 'progettuale' e si traccia un' 'alternativa' a partire dalla negazione della forma 'egemone' dell'esistente: non a caso, ciò che si nega è il 'giuridico', tanto per lo spazio macro-sociale quanto per le relazioni interpersonali.

È in questa prospettiva che le *Lectures on the marriages* di Owen, pur se già dentro ad una produzione discorsiva 'alternativa' piuttosto ribollente e complessa — e per qualche verso già oltre i confini logico-cronologici di questa ricerca — confermano 'in negativo' la percezione dei tratti salienti dell' 'analogia' che qui interessa. È così che la portata 'definitiva' del rapporto cui il contratto matrimoniale dà vita viene colpita proprio nel suo aspetto 'stabilizzante'; il 'blocco del tempo' della forma giuridico-proprietaria e giuridico-matrimoniale diviene 'unnatural', una impossibile predisposizione o programmazione delle condizioni di non trasformabilità del rapporto (21); la differenza 'radiale' fra il rapporto interpersonale che precede il vincolo contrattuale e quello che lo segue è relativizzata a 'magia' o 'trucco'

(19) Cfr. T. PAINE, *Reflections on unhappy Marriages*, in *The Writings* (ed. D. Conway), vol. I, New York, London, 1894, pp. 51 ss.; e *Cupid and Hymen*, *idem*, pp. 36 ss.

(20) W. GODWIN, *Political Justice*, cit., pp. 449 ss.

(21) R. OWEN, *Lectures on the Marriages of the Priesthood of the Old Immortal World...* (1835), Leeds, 1840⁴, p. 16.

o 'mistero' ⁽²²⁾; la conclamata necessità di un ordine gerarchico nella famiglia è ridotta ad un conflitto interpersonale per il dominio ⁽²³⁾, con esiti globalmente costringenti e distruttivi per la personalità di entrambi i coniugi ⁽²⁴⁾; è affermato il rapporto necessario fra matrimonio 'costringitivo' e prostituzione ⁽²⁵⁾; la conclusione, enfatica, ma espressiva insieme dell'analogia in questione e del carattere negativo-utopico di queste prime 'alternative' al progetto egemone, è che alla fonte degli esiti distruttivi della società 'moderna' stanno 'marriage', 'religion', 'private property': una relazione, questa, presente in tanta letteratura socialista ottocentesca.

In realtà, al di là delle cadute retoriche, il discorso di Owen indicava 'in negativo' ciò che il progetto a egemonia borghese era andato costruendo in tutto il secolo precedente, perseguendo collettivamente l'obiettivo di delineare un'immagine di società in cui tutte le sue parti gravitassero intorno al centro, intorno all'asse giuridico-proprietario-contrattuale. La solidarietà fra macrocosmo sociale e microcosmo familiare, stabilita in questa prospettiva, è un capitolo della espansione 'totalizzante' della immagine 'borghese' del mondo.

⁽²²⁾ *Ibidem*, p. 19.

⁽²³⁾ *Ibidem*, p. 20.

⁽²⁴⁾ *Ibidem*, p. 23.

⁽²⁵⁾ *Ibidem*, p. 41; in questo senso si era già espresso, in tono positivo e come al solito demistificante, B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees*, cit., pp. 95 ss.; la conclusione è che « there is a Necessity of sacrificing one part of Woman-kind to preserve the other... Chastity may be supported by Incontinence and the best of virtues want the Assistance of the worst of Vices » (p. 100).

SEZIONE OTTAVA
I LUOGHI ' ESTERNI '

If a number of children deride thee, wouldst thou be concerned? — No. If of idiots? — The same. If of mechanics and the lowest of the vulgar? — Still the same.

(A. SHAFTESBURY, The Philosophical Regimen).

La nostra sentenza non suona severa. Al condannato viene scritto sul corpo il comandamento che ha trasgredito. A questo condannato, per esempio... sarà scritto sul corpo: ' Onora il tuo superiore !'

(F. KAFKA, Nella colonia penale).

1. *I luoghi 'esterni', i soggetti 'fuori', i soggetti 'contro'.*

Lo spazio sociale a dominante 'giuridico-proprietaria' occupa, nella ricostruzione qui proposta, la posizione 'centrale': è da essa che si diramano strategie discorsive rivolte a zone 'diverse', 'decentrate'. Una zona decentrata è certamente la famiglia: essa è spostata rispetto al 'giuridico-proprietario', ma ripete questo ultimo nel suo piccolo universo conchiuso, ne riproduce su sua misura la logica e i valori, ne rappresenta un importante, funzionale prolungamento: insomma, è una zona 'periferica', ma non eterogenea. Non appena invece si abbia a che fare con zone dove alcune delle fondamentali condizioni dello spazio a dominante giuridico-proprietaria sono disattese, o perchè strutturalmente assenti o perchè trasgredite, la capacità descrittivo-progettuale del 'giuridico' è messa a dura prova.

L'ipotesi sostenuta è che il progetto giuridico non si arresta di fronte alle zone e ai soggetti sociali eterogenei o resistenti all'imposizione del modello egemone, ma procede secondo alcune direttive obbligate che tendono comunque a riportare sotto le forme e regole 'centrali' ogni aspetto di per sè difficilmente riducibile a queste.

Se ciò è vero, non sorprenderà constatare che la produzione discorsiva ad egemonia borghese tende ad accostare, a collocare in una omogenea 'zona' sociale, soggetta, gruppi per noi sociologicamente assai differenziati. Questi soggetti, questi gruppi rilevano non 'in sè', ma in quanto 'diversi'; eterogenei (e più o meno pericolosi) rispetto alle pratiche sociali e ai valori compresi nella forma del 'giuridico'. Le diversità intrinseche ai gruppi eterogenei perdono d'interesse rispetto alla constatazione immediata (e spesso allarmata) della loro eterogeneità: i soggetti, i gruppi 'esterni' interessano 'relativamente', in relazione al giuridico, e rappresentano l'ombra, la potenzialità eversiva, da controllare o da cancellare.

Chi sono i soggetti delle zone 'esterne' è una domanda a cui la risposta potrebbe essere data 'deducendola' dalle caratteristiche del 'giuridico': un primo gruppo comprende i soggetti la cui esistenza è definita dalle condizioni 'contrarie' a quelle postulate dal 'giuridico': se la zona del giuridico è a dominante 'proprietaria', i soggetti non-proprietari si trovano in una zona 'esterna' rispetto a quella 'centrale', la soddisfazione del bisogno si svolge per loro non *dentro* la forma di proprietà, ma fuori di essa, e ciò che sta 'fuori' non esiste 'in sè', ma come pura negatività della 'positiva' forma proprietaria, come non-giuridico, come 'rovescio' del 'diritto' (-'giuridico'). Un secondo gruppo comprende i soggetti la cui dinamica satisfattiva si svolge non solo (di regola) 'fuori', ma *contro* il 'giuridico': non è semplice assenza del 'giuridico', ma è sua attiva trasgressione. In entrambi i casi, il progetto globale di società deve tenere conto di queste zone 'spontaneamente' resistenti alla sua egemonia e stabilire procedure discorsive idonee a ricomprenderle e neutralizzarle. È appena il caso di avvertire che qui, come e più di sempre, la strategia teorico-progettuale è (anche, e immediatamente) precostituzione di tecniche di dominio.

I.

IL 'GIURIDICO' E IL SUO 'ROVESCIO'

I. *Proprietari e non-proprietari.*

La proprietà assolve, come sappiamo, da Locke in poi, a una essenziale funzione di risposta alla conflittualità che la soddisfazione 'anarchica' del bisogno scatenava rendendo problematica l'idea di un ordine sociale integralmente 'mercantile'. Da Locke in poi, la proprietà diviene la forma della soddisfazione del bisogno e l'essenziale elemento di coesione del nuovo ordine. Già in Locke, però, l'apparente unità di 'lavoro' celava una ambiguità irrisolta: era tematizzato il rapporto appropriazione-lavoro-proprietà privata, ma compariva solo in maniera 'spostata' e residuale l' 'episodio' del lavoro *senza* proprietà. Nell'ambiguità del testo lockiano era comunque già scritta la traccia che sarà seguita sistematicamente dal complesso della teoria socio-giuridica ad egemonia borghese: assumere la proprietà a centro del progetto e 'dedurre' da ciò la necessità del lavoro 'espropriato'. « As soon as mankind were considerably increased in numbers, and the more fertile... lands occupied, many accidents would occasion that a great many would have no property nor any opportunity of employing their labours on goods of their own for their support: and many on the other hand who had much property would need the labours of others... this would introduce the relation of master and servant » (1).

È un esempio fra i tanti, con il consueto rinvio alle origini e al 'naturale' complicarsi della società, a cui seguono l'indicazione

(1) F. HUTCHESON, *A System*, cit., vol. II, p. 199. Sulla condizione dei 'poveri' cfr. S. e B. WEBB, *English Local Government*, London (repr.), 1963, vol. X; J. WALKER, *British Economic and Social History*, London, 1968, pp. 179 ss.; B. INGLIS, *Poverty and the Industrial Revolution*, London, 1971.

delle due grandi 'zone' sociali contrapposte — proprietari e non-proprietari; proprietari dei 'beni' e proprietari del 'lavoro' — e l'affermazione di un loro necessario 'collegamento', di una loro collaborazione di interesse 'generale' — alla forma di proprietà si accosta così l'intervento del *medium* contrattuale.

Non è ora il caso di insistere sulla logica delle forme del 'giuridico', già ampiamente illustrate ⁽²⁾, ma piuttosto di seguire il progetto ad egemonia borghese 'oltre' le zone in cui esso immediatamente si identificava, seguendo da vicino le procedure da esso adottate per descrivere e ricomprendere il suo 'rovescio'.

I.I 'Proprietà', 'lavoro' e 'benessere sociale': la loro connessione 'necessaria'.

Un nesso strategico di portata generale e di rilevante importanza 'in sè' è quello di attribuire al rapporto proprietà-non-proprietà, all'esistenza di un lavoro senza conseguente appropriazione, una funzione 'provvidenziale', o diciamo anche soltanto 'progressiva', riprendendo così, in questa direzione, quell'equazione proprietà-civiltà di cui abbiamo già incontrato alcune manifestazioni generali.

L'esistenza di una soddisfazione dei bisogni al di fuori dello schema proprietario, lungi dall'essere interpretato come una contraddizione nel cuore della teoria, diviene un elemento necessario allo sviluppo sociale complessivo. Proprietà e lavoro sono accostati in una relazione in qualche modo estrinseca: è tematico il rapporto necessario fra la prima e il secondo. La proprietà 'genera' necessariamente la non-proprietà e questa, il lavoro 'nudo', esiste in funzione della prima. Il nesso necessario, diremmo, fra proprietà ed espropriazione è del tutto esplicitato (s'intende, nella peculiare forma di teoria caratteristica della produzione discorsiva considerata), ma chiuso in un contesto discorsivo che rende entrambi i termini del rapporto 'positivi', reciprocamente convenienti e globalmente indispensabili. La portata distruttiva della soddisfazione non-proprietaria, che sostituiva, per così dire, l'ombra ineliminabile della lockiana soluzione proprietaria, veniva

(2) Cfr. tutta la sezione terza.

neutralizzata attraverso un'immagine ' positiva ' di sviluppo sociale complessivo: questo veniva delineato facendo centro su ' proprietà ' e irradiando le sue coordinate su tutto il visibile sociale, tanto da ricomprendere *nella* proprietà, come sua parte ' necessaria ' e ' funzionale ', il ' lavoro ' e soffocarne così la portata inevitabilmente, direi ' logicamente ', eterogenea.

Il benessere della società dipende dalla disponibilità di una massa di lavoratori attivi e robusti, « soon contented as to the necessaries of life » (3); e ancora: « the surest wealth consists in a multitude of laborious Poor: for besides that they are the never-failing Nursery of Fleet and Armies, without them there could be no Enjoyment and no Product of any Country could be valuable » (4). Il rapporto antagonistico ' proprietà-lavoro ' è mediato nel ' benessere della società '. Ed è una linea, questa, che, come è noto, raggiunge, da Mandeville, Smith: « l'interesse del secondo ordine, quello di coloro che vivono di salario, è tanto strettamente connesso all'interesse della società quanto quello della prima classe » (5).

Il risultato complessivo è il tentativo di risolvere la contraddizione in unità ' positiva ', ' armonica '. Non a caso, come si ricorderà (6), i primi tentativi di critica ' alternativa ' al progetto egemone, riprendendo la tesi della distruttività della soddisfazione del bisogno, non la dislocheranno ' fuori ' dal ' giuridico-proprietario ', ma la riporteranno dentro la dinamica sociale originata dalla ' proprietà ', colpendo il preteso carattere generale del ' benessere ' e la sussunzione del ' lavoro ' alla ' proprietà '.

(3) B. MANDEVILLE, *An Essay on Charity and Charity Schools*, in *The Fables of the Bees*, cit., p. 286.

(4) *Ibidem*, p. 287; il brano è utilizzato anche da K. MARX, *Il Capitale*, cit., vol. I, p. 674. Cfr. le importanti osservazioni di L. COLLETTI, *Ideologia e società*, cit., pp. 276 ss.

(5) A. SMITH, *An Inquiry*, cit., tr. ital. (a cura di F. Bartoli, C. Camporesi, S. Caruso), Milano, 1973, p. 253; cfr. anche *Lectures on Justice, Polices, Revenue and Arms...* (ed. E. Cannan), 1894 (rist. New York, 1964), p. 162 e *The Theory of Moral Sentiments*, cit., p. 319; cfr. anche A. FERGUSON, *An History of Civil Society*, cit., pp. 180 ss. Cfr. R. FIORITO, *Divisione del lavoro e teoria del valore. L'economia sociologica di Adam Smith*, Bari, 1971.

(6) Cfr. sezione terza, III, 3.2.1-3.2.3.

1.2 *Le immagini della condizione 'non-proprietaria': i 'poveri' come 'irrazionali' come 'selvaggi', come 'pericolosi'.*

La riassunzione della non-proprietà 'sotto' la proprietà non è un gioco logico-linguistico, ma si esprime nei termini di un preciso modello di stratificazione sociale. La funzionalità della coppia proprietà-lavoro allo sviluppo sociale complessivo vale se la condizione dei non-proprietari è rigidamente subordinata alla condizione dei proprietari: la subordinazione è, insieme, economica, politica e di 'status'. È appena il caso di ricordare il disprezzo dell'etica puritana per il 'povero' (7) e la sua più tarda versione secolarizzata: il 'povero' — dice Smith — è fisicamente uguale al 'ricco', ma mentre il ricco è importante, considerato, oggetto di «sympathy, complacency, approbation», il 'povero' è, come individuo, socialmente irrilevante (8).

Come il lavoro rileva solo come non-proprietà, è considerato a partire dalla proprietà e fatto convergere sul benessere sociale attraverso la sottomissione di esso alla proprietà, così il non-proprietario è segnato da uno 'stigma' che lo contrappone al soggetto-di-proprietà come soggetto 'diminuito'. La sua definizione è anch'essa 'negativa', non più soltanto in senso 'logico', ma in senso 'etico-sociale'. La sua subordinazione è necessaria alla realizzazione del progetto giuridico egemone così come la 'collaborazione' del lavoro 'sotto' la proprietà è funzionale allo sviluppo sociale generale.

Il carattere socialmente 'negativo', 'diminuito', del non-proprietario si esprime, al livello linguistico-concettuale, in una serie di immagini che definiscono variamente lo 'stigma' di chi sta 'fuori' dal 'giuridico'.

a) Il non-proprietario non ha una volontà 'propria'. La sede di una volontà autenticamente indipendente è la sfera del 'giu-

(7) Cfr. R. H. TAWNEY, *La religione*, cit.

(8) A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, cit., p. 83; Cfr. B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees. Part II*, cit., pp. 114-15; A. FERGUSON, *Institutes of Moral Philosophy*, cit., pp. 29-30: «The external conditions of men are sometimes confounded with personal qualities, and... appear to have the same effects. The rich are powerful, the poor are dependent. Riches and birth... are admired. The reverse of these exposes to contempt or neglect».

ridico-proprietario': al di fuori di esso, l'indipendenza del soggetto non è dimostrabile, anzi è presumibile che non vi sia, o che sia facilmente condizionabile. È questo, come si sa, uno dei più ricorrenti luoghi retorici per argomentare l'esclusione dei non-proprietari dal diritto di voto, ma la convinzione che sostiene questa tesi ' politica ' non è affatto strumentale a questo specifico obiettivo. Il motivo di escludere certe persone dal voto — scrive Blackstone — è che queste « are in so mean a situation that they are esteemed to have no will of their own ». Se votassero, voterebbero solo su decisione altrui ⁽⁹⁾. La soggezione politica del non-proprietario al proprietario si appoggia ad un'immagine globalmente negativa della sua figura sociale.

b) Il non-proprietario non ha una intelligenza ' adulta ', è diminuito nelle sue capacità ' razionali '. Il Macpherson ha dimostrato come per Locke la fascia dei non-proprietari comprendesse soggetti forniti di un grado minore di razionalità ⁽¹⁰⁾, ma la tesi può estendersi a tutta la produzione discorsiva egemone. Ancora la Wollstonecraft, pur assumendo per tanti versi una posizione critica verso i ' pregiudizi ' dominanti, ripete, a proposito dei ' servi ', precisamente i ' pregiudizi ' più diffusi del suo secolo: i servi, ignoranti e astuti, devono essere trattati con accortezza e metodo, precisamente con « *the same method we use with children* » ⁽¹¹⁾. La condizione di dipendenza dei non-proprietari li rende assimilabili a dei bambini, ad esseri incapaci di autonomia perchè incapaci di matura, responsabile razionalità, ad esseri da ' trattare ' con la consapevolezza della loro irriducibile ' minorità '.

c) Il non-proprietario, « the man who lives only from day to day », è *estraneo* alla società come il selvaggio alla civiltà. È il caso di seguire da vicino questa singolare, ma precisa immagine benthamiana. Il filosofo utilitarista si sta chiedendo se le leggi che difendono la proprietà siano utili per i proprietari, ma oppressive per i non-proprietari e risponde che la povertà non è effetto delle leggi. La povertà è la condizione primitiva dell'uma-

(9) W. BLACKSTONE, *Commentaries*, cit., p. 165.

(10) C. B. MACPHERSON, *Libertà*, cit., pp. 246 ss.

(11) M. WOLLSTONECRAFT, *Thought on the Education of Daughters...*, London, 1787, pp. 118-19.

nità, rimasta in qualche zona della società civilizzata come una sorta di residuo del passato. Il 'povero', il salariato, « is precisely the man in a state of nature », il 'day labourer' è, nella società, come il 'selvaggio'. Dunque, da un lato la società proprietaria e civile, dall'altro lato lo 'stato di natura', la non-proprietà; l'una condizione di barbarie, l'altra di civiltà, reciprocamente estranee, 'sincronicamente' incommensurabili e 'diacronicamente' situate agli estremi di uno sviluppo che pone la seconda come stadio 'superiore', anzi finale, di una storia finalmente compiuta; queste due condizioni 'opposte' vengono fatte coesistere in uno spazio sociale che complessivamente le ricomprende entrambe. L'enigma risolto di questa unità degli opposti è che i selvaggi-poveri « participate more or less in the pleasures, advantages and resources of civilised society » (12).

L'estraneità dei non-proprietari è così innanzitutto dichiarata in tutta la sua 'ontologica' radicalità (stato di natura/stato di civiltà) poi assoggettata al giuridico-proprietario (la barbarie deve sottoporsi alla civiltà) infine ammessa a partecipare come ospite del generale banchetto 'progressivo'. Nessuno dei tre momenti sopprime l'altro, ma ciascuno mantiene e suppone tutti gli altri.

d) L'idea dell'estraneità delle classi soggette si cumula con la percezione della loro potenziale pericolosità. L'estraneità dei non-proprietari, dei 'servants', dei 'labourers' è continuamente sul punto di sfociare in una conflittualità (più o meno) aperta. L'immagine che uno dei più sensibili 'projectors' del 'nuovo ordine', Defoe, dà delle 'maid-servants', è estremamente indicativo in questo senso: la 'maid-servant' finisce per divenire una figura socialmente pericolosa, contro la quale 'progettare' una tattica difensiva, strumenti di controllo per mantenerla 'al suo posto'. È sintomatico che alla sua 'pericolosità' si dia una direzione che va direttamente contro la condizione di 'soggezione' da cui la serva non deve uscire. La serva è pericolosa perchè tende continuamente a sopprimere la distanza di 'status' che la separa dai proprietari-patroni: in poco tempo — dice Defoe — una serva di campagna prende a vestire *come* la padrona, « plain country Joan is now turned into a fine London madam, can drink

(12) J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 303.

tea, take snuff and carry herself as high as the best » (13). Alla violazione delle regole di ' status ', si accompagna poi la continua minaccia di violazione delle regole del ' giuridico-matrimoniale ': la serva è l' ' adescatrice ', figura polivalente di trasgressività: « how many families have been ruined by these ladies? » (14). La sua è un'esistenza socialmente eterogenea, che si trascina un'etica diversa specificamente pericolosa, persino un embrione di solidarietà ' anti-proprietaria ' (15). Accettabile fino a che la estraneità e la soggezione vengono mantenute in tutto il loro insuperabile rigore, esprime una pericolosità più o meno preoccupante non appena tende a sfuggire al controllo: violata in qualche modo l'etica della soggezione e lo ' status ' della differenziazione, la sua figura etico-sociale diviene tutta negativa, assimilabile al ' basso ' mondo della prostituzione e della delinquenza, diviso dal suo da una parete divisoria piuttosto sottile, tenuta in piedi solo da una ostinata ed oculata capacità di non trasgredire.

2. Le regole ' strutturali ' della soggezione al ' giuridico '.

La percezione, storicamente esatta, della radicale estraneità dei non-proprietari dal ' giuridico ', sul quale veniva costruito il progetto sociale egemone, non poteva arrestarsi ad una mera ricognizione di ' immagini di subordinazione ', ma doveva muoversi verso la comprensione di alcuni elementi fondamentali, ' strutturali ', che, nel quadro della presupposizione ideologica di fondo della globale ' positività ' sociale del modello progettato e della

(13) D. DEFOE, *Everybody's Business is nobody's Business, or Private Abuse, Public Grievances: exemplified in the Pride, Insolence and exorbitant Wages of our Women, Servants...* (1725), in *The Novel and Miscellaneous Works*, London, 1894, vol. II, p. 500.

(14) *Ibidem*, loc. cit.

(15) *Ibidem*, loc. cit.: « The girl has scarce been a week, nay, a day in her service, but a committee of servant-wenches are appointed to examine her, who advise her to raise her wages, or give warning; to encourage her to which, the herb-woman, or chandler-woman, or some other old intelligencer, provides her a place of four or five pounds a year; this sets madam cock-a-hoop, and she thinks of nothing now but vails and high wages, and so gives warning from place to place, till she has got her wages up to the tip-top ».

‘ naturale ’ inferiorità dei non-proprietari, dessero conto della *oggettiva*, ineliminabile soggezione della zona del ‘ lavoro ’ alla zona della ‘ proprietà ’.

2.1 *Il bisogno come strategia di costrizione.*

Il primo strumento di controllo teorizzato diffusamente nel tardo settecento, ma già individuato da Locke ⁽¹⁶⁾, è la coppia bisogno-lavoro. Dell’uso costrittivo di questi due concetti cardine è una efficace illustrazione quel singolare scritto sulle ‘ Poor Laws ’, dove, con inflessioni da darwinismo sociale ‘ prima di Darwin ’, Townsend illustra la ‘ corretta ’ strategia verso i ‘ poveri ’.

a) La politica verso le classi subalterne deve, di regola, prescindere dalla costrizione ‘ legale ’. Il presupposto del controllo non è la forza dello stato, ma, ancora e sempre, lo schema teorico-sociale elaborato attraverso il ‘ giuridico ’. La libertà del soggetto è estesa dallo spazio ‘ centrale ’ a tutto lo spazio sociale. Lo stato si limita a difendere la sfera del soggetto dall’incursione dei soggetti ‘ altri ’. La difesa del ‘ lavoro libero ’, e il conseguente processo politico-sociale innestato in quella prospettiva, ha nella libertà del soggetto un suo presupposto fondamentale. L’antropologia lockiana, costruita e sviluppata in riferimento al soggetto dello spazio sociale centrale, al soggetto *proprietario*, viene mantenuta ed estesa ‘ universalmente ’ allo spazio sociale complessivo. Lo stesso vale per la seconda essenziale determinazione del soggetto nell’antropologia della produzione discorsiva considerata: l’uomo come soggetto-di-bisogni. La libertà dell’uomo è libertà nella soddisfazione del bisogno, trasformata attraverso l’intervento della proprietà, delle regole di giustizia ecc., da libertà tendenzialmente anarchica, conflittuale, in libertà ‘ regolata ’.

Ora, entrambi gli aspetti di questa antropologia, costruita nel (e per il) ‘ giuridico centrale ’, vengono esportati al di fuori e resi normativi per *tutti* i soggetti, quindi anche per i non-proprietari. Ma mentre in un caso bisogno e lavoro stavano dentro la

⁽¹⁶⁾ Cfr. J. LOCKE, *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and raising the Value of Money...*, in *The Works*, London, 1823 (repr. 1963), vol. V, p. 71.

proprietà che ne era la forma e li occupava tutti, e lavoro valeva per appropriazione condotta nella forma della proprietà *privata*, nel secondo caso il rapporto fra bisogno e lavoro è per così dire scoperto, ' lavoro ' è lavoro non-proprietario, espropriato, lavoro tutto determinato dal e chiuso nel bisogno, risposta immediata a questo e non condizione di appropriazione. L'ambiguità semantica di ' lavoro ', sostanzialmente lo scambio fra appropriazione e espropriazione, offre la struttura teorica soggiacente per questa singolare strategia di annessione. Ancora una volta, le categorie elaborate intorno al ' giuridico ' sono usate per stabilire collegamenti con le zone ' esterne ' che rilevano solo relativamente alla parte ' centrale ' del progetto.

b) Conseguentemente alla ambiguità semantica di ' lavoro ', la stessa risposta al bisogno è, per i ' ricchi ', « pride honour and ambition », mentre, per i ' poveri ', è « only hunger, which can spur and goad them on to labour » (17). Stabilito il campo dell'azione dei ' poveri ', risolto in ' fame ' il loro mondo-dei-bisogni, la strategia politica, stabilita teoricamente attraverso l'estensione ' oltre ' il ' giuridico ' delle categorie antropologiche da queste implicate, è immediata: la costruzione legale è superflua e anzi contraddittoria con le premesse, quando « hunger is ... the most natural motive to industry and labour » (18). La costrizione al lavoro, il massimo della eteronomia, passa così per la strada dell'autonomia del soggetto: lo schiavo è costretto al lavoro, ma il ' freeman ' è lasciato « to his own judgement and discretion ».

c) Il bisogno a cui il soggetto non-proprietario risponde col lavoro subordinato è, del tutto ' naturalmente ', lo strumento primario della soggezione del lavoro al proprietario. Il doppio gioco del bisogno e del lavoro (' fuori ' della proprietà) realizza

(17) J. TOWNSEND, *A Dissertation on the Poor Laws...*, London, 1786, p. 13; scrive Marx nei *Grundrisse* (tr. ital. cit., vol. II, p. 594): « La natura antitetica del capitale e la necessità, per il capitale stesso, che l'operaio non abbia proprietà, è ingenuamente espressa dai più antichi economisti inglesi, per esempio dal reverendo Mr. J. Townsend, il padre della teoria della popolazione, mediante la cui appropriazione fraudolenta il sig. Malthus (che è un vero e proprio plagiatario spudorato...) si è fatto una fama ». Cfr. anche, di Townsend, *Observations on various plans offered to the public for the Relief of the Poor*, London, 1787.

(18) *Ibidem*, p. 14.

così i due obiettivi essenziali della strategia del progetto giuridico verso le zone 'esterne': le fonda, le fissa, come 'estranee' al proprio 'centro' (il lavoro-proprietà, non il lavoro 'nudo') e insieme le riconduce a questo secondo un rapporto di subordinazione. Il rapporto di subordinazione è 'natural', antecedente allo stato e indipendente da questo. L'annessione delle zone esterne al 'giuridico' si svolge in obbedienza alle regole dettate dal 'giuridico' secondo la sua intrinseca strutturazione e non attraverso un intervento attivo, più che tutelativo, dello stato.

Il rapporto di lavoro è necessariamente subordinato, può esistere solo se subordinato, e la tutela del vincolo di soggezione nell'organizzazione del lavoro è interna a questa: la sanzione del rapporto di lavoro è quello stesso bisogno che metteva i non-proprietari 'al lavoro'. « The wisest legislator will never be able to devise a more equitable, a more effectual, or in any respect a more suitable punishment, than hunger is for a disobedient servant. Hunger will tame the fiercest animals, it will teach decency and civility, obedience and subjection, to the most brutish, the most obstinate and the most perverse » (19). L'annessione della zona 'esterna' al giuridico è un meccanismo semplice e perfettamente efficace: il gioco fra bisogno e lavoro funziona anche 'a rovescio' e diventa la migliore sanzione. Senza 'lavoro', il 'bisogno', e viceversa; il cerchio magico potrebbe essere spezzato solo dalla ricomposizione dell'espropriazione in appropriazione: un esito impossibile, perchè il progetto giuridico sta a cade con la forma giuridico-proprietaria del suo centro.

2.2 'Blocco del tempo' e fissità della condizione non-proprietaria.

Una ricomposizione fra 'giuridico' e zone esterne nella prospettiva del progetto egemone è impossibile: il termine medio è dato dall'invariante del soggetto-di-bisogni; il principale strumento di connessione è quel contratto di lavoro di cui si è visto altrove la dinamica e la funzione; il contenuto materiale del contratto, nell'ottica del progetto egemone, o se si preferisce, la sua funzione

(19) *Ibidem*, pp. 20-21.

non più nella zona del ' giuridico ', ma nella zona ' esterna ' dei non-proprietari, è la costrizione al lavoro, attraverso il bisogno. In tutto questo, le ' zone ' si fronteggiano, irriducibili e ciascuna di esse è concepita intuitivamente come un insieme di soggetti differenziati dall'altro ' insieme ' per la loro posizione di classe. Il carattere puramente giuridico-negativo della zona dei ' non-proprietari ' non nasconde affatto la eterogeneità sociale dei suoi contenuti rispetto ai membri del ' giuridico-proprietario ', ma piuttosto fissa nel tempo le due zone dandone per immutabili i confini. Il ' blocco del tempo ', nel quale la coppia proprietà-sicurezza chiudeva il ' giuridico ', viene esteso, come tutto ciò che è proprio del ' giuridico ', alla totalità del progetto. Non che sia rifiutata l'idea di qualsiasi movimento: ma il movimento si svolge ' fra ' le due zone e non coinvolge in nessun modo un mutamento ' delle ' due zone. Si ammette la possibilità di *un* soggetto di passare dalla condizione negativa di non-proprietario alla condizione di proprietario, ma niente di più ⁽²⁰⁾. È anche questo, come si sa, un luogo ideologico tipico del liberalismo, nè qui interessa insistervi, se non per un ultimo punto: questa forma di movimento è resa teoricamente possibile per la presenza, nelle due zone, del profilo strettamente unitario del soggetto-di-bisogni, specificamente del suo carattere ' primitivo ' (nell'ordine del discorso) e ' astratto ' o ' assoluto '. Unitarietà metafisica del soggetto e riduzione al ' giuridico ' di tutta la realtà sociale sono grandezze che si implicano scambievolmente.

3. *Gli strumenti dell'egemonia.*

L'ipotesi principale da cui muove questa ricerca — la costruzione di un progetto globale di società a partire dal ' giuridico ' — ha già ottenuto alcune verifiche anche per quelle zone ' esterne ' che sono per definizione le più resistenti (sia per la teoria che per la pratica politica) all'egemonia del progetto. Le classi subalterne sono il ' negativo ' delle coordinate teoriche attraverso le quali le classi dominanti definiscono nella teoria la loro posizione, sono il ' rovescio ' del ' giuridico '. Il progetto egemone si costruisce

(20) Cfr. B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees. Part II*, cit., pp. 351-52.

sulla base di questa immagine 'negativa' delle zone sociali eterogenee rispetto alla propria condizione di esistenza. Questa immagine fondamentale di 'negatività' e di 'estraneità' elaborata a partire dal 'giuridico' deve concretarsi in strumenti di mediazione che rendano effettiva, praticamente sperimentabile, l'egemonia del 'giuridico' sulle zone 'esterne'. La costrizione al lavoro attraverso il bisogno viene concepita come l'asse portante della annessione del lavoro subordinato 'sotto' il 'giuridico'. Ma accanto a questo essenziale collegamento, e in funzione di esso, viene elaborata una serie di strumenti dell'egemonia, che svolgono il vero e proprio ruolo (e sono consapevolmente concepiti in questo senso) di *apparati ideologici* ⁽²¹⁾, di elementi di mediazione fra l' 'oggettività' del 'giuridico' e della zona 'esterna' e le condizioni 'soggettive' dei membri sia dell'una che dell'altra zona sociale.

Ora, il veicolo principale che funziona come luogo di trasmissione dei valori 'intorno' al (o in funzione del) 'giuridico' è l'*educazione*. Intendo con ciò mettere in rilievo due circostanze: la prima è che il modello del 'giuridico' invade i principali veicoli della formazione del consenso (ed è, ovviamente, solo grazie a questo specifico 'collegamento', a questo nesso funzionale con la costruzione del modello a dominante giuridica che alcuni di questi 'veicoli' sono presi qui in considerazione), la seconda è che la trasmissione dei 'valori' si modella perfettamente secondo lo schema oppositivo proprietà/non-proprietà, 'giuridico' e suo 'rovescio', e assume contenuti e funzioni opposti e complementari a seconda che si rivolga ai membri della zona non-proprietaria o ai soggetti attivi dell'egemonia.

3.1 *Il problema dell'educazione delle classi subalterne.*

Essendo la costrizione al lavoro attraverso il bisogno la regola di esistenza dei non-proprietari, il contenuto proposto come oggetto della educazione delle classi subalterne è, da una corrente

⁽²¹⁾ Nel senso in cui usa l'espressione L. ALTHUSSER, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in *Critica marxista*, 1970, 5, pp. 23 ss., a cui rinvio per l'approfondimento teorico del concetto.

di opinioni che ha in Mandeville il più spregiudicato sostenitore, direttamente il lavoro. Premesso che il benessere nazionale dipende dal lavoro dei non-proprietari ed è inversamente proporzionale al suo costo, «the knowledge of the working Poor should be confin'd within the verge of their Occupations and never extendend... beyond what relates to their Calling»⁽²²⁾. La scuola per le classi subalterne è pericolosa, perchè è un 'divertissement' rispetto all'unica condizione 'utile' dei non-proprietari e un incentivo alla trasgressione: la soggezione del lavoro alla proprietà suppone la conservazione di una stratificazione sociale differenziata non solo in ricchezza e potere, ma anche in 'knowledge and understanding'. L'educazione al lavoro non può essere che il lavoro stesso, il più possibile specializzato e appreso ordinatamente, disciplinatamente, fin da bambini⁽²³⁾.

Una linea di soluzione del genere è, come si vede, perfettamente coerente con le prospettive del progetto giuridico egemone, assegnando all'educazione delle classi subalterne il contenuto stesso, senza alcuna mediazione, della loro condizione di esistenza. Non appena però si diviene consapevoli dei problemi specifici dell'insorgente proletariato di fabbrica e delle latenti potenzialità eversive di una massa puramente e duramente 'costretta' (dal bisogno) al lavoro, senza una corrispondente azione di convincimento 'ideologico' adeguato alla situazione rapidamente rinnovantesi, il problema di una educazione delle classi subalterne si arricchisce di sfumature che la esattezza brutale della soluzione mandevilliana non permetteva. La stessa sensibilità smithiana agli effetti 'disumanizzanti' della divisione e crescente specializzazione del lavoro (ma si sa che l'*Inquiry* smithiana rappresenta la punta di diamante della borghesia 'illuminata') richiamava all'opportunità di investire l'educazione delle classi subalterne di un'attenzione particolare⁽²⁴⁾ e Dugald Stewart, richiamandosi a

⁽²²⁾ B. MANDEVILLE, *An Essay on Charity*, cit., in *The Fable of the Bees*, cit., p. 288.

⁽²³⁾ In questo senso anche W. PALEY, *The Principles*, cit., p. 351; sulla condizione infantile cfr. I. PINCHBECK, M. HEWITT, *Children in English Society*, London, 1969.

⁽²⁴⁾ Cfr. A. SMITH, *Inquiry*, cit., tr. ital. cit., pp. 769 ss.

Smith, criticava la tendenza ad occuparsi piuttosto dell'educazione delle classi egemoni, che non di quella delle 'lower classes' ⁽²⁵⁾.

I tempi erano maturi perchè il 'giuridico' esercitasse la sua egemonia sul proprio 'rovescio' non più direttamente, 'mettendo al lavoro' i poveri, ma 'educandoli' al lavoro e alla subordinazione attraverso apparati che tenessero conto del momento soggettivo della dinamica sociale.

3.2 *L'educazione alla soggezione.*

Un espositore convincente del 'nuovo corso' nell'educazione delle classi subalterne è quel Colquhoun a cui si devono importanti contributi per una definizione 'moderna' di 'prevenzione della criminalità' ⁽²⁶⁾: è in questa prospettiva che egli sostiene la necessità di una 'educazione' adeguata per i 'labouring poor'. Le coordinate del suo discorso educativo-preventivo sono piuttosto semplici:

a) Un'efficace opera di prevenzione della criminalità esige un'adeguata istituzione delle classi subalterne: « by shielding the minds of youth against the vices that are most likely to beset them much is gained to society in the prevention of crimes... »; l'obiettivo della prevenzione « is best attained by giving proper instruction to the inferior classes in early life » ⁽²⁷⁾.

b) I contenuti dell'educazione ruotano intorno all'idea di soggezione all'autorità: « the great duty of all children » è l'obbedienza al precetto divino « fear God and honour the king and all

⁽²⁵⁾ D. STEWART, *Lectures on Political Economy*, cit., vol. I, pp. 49 ss.; vol. II, pp. 327 ss.

⁽²⁶⁾ Cfr. L. RADZINOWICZ, *A History of English Criminal Law and its Administration*, vol. I, *The Movement for Reform*, London, 1948, pp. 133-36 e *passim*.

⁽²⁷⁾ P. COLQUHOUN, *A new and appropriate System of Education for the Labouring People...*, London, 1806, p. 12; cfr. anche, in senso più lato, ma pertinente, J. BENTHAM, *Principles of Penal Law*, ed. J. Boring, vol. I, p. 568: « Government ought not to do every thing by force: by this it can only move the bodies of men; by its wisdom it extends its empire over the minds; when it commands, it gives its subject a factitious interest in obedience; when it enlightens it gives them an internal motive, which cannot be weakened ».

in authority under him ». Quella soggezione nell'organizzazione del lavoro e da qui a tutta l'organizzazione socio-politica centrata sul 'giuridico', che Mandeville intendeva dettare attraverso la immediata sottoposizione del non-proprietario al meccanismo del bisogno e del mercato, è ora assunta come contenuto 'educativo' autonomo, valore in sè, allontanata dal processo produttivo, ma rinforzata come dimensione 'totale' del soggetto ⁽²⁸⁾.

c) La preoccupazione di stabilire con energia il nesso fra educazione delle classi subalterne e 'pedagogia della soggezione' serve ad evitare l'obiezione (e il reale pericolo) principale: che i 'figli dei poveri' siano educati «in a manner to elevate their minds above the rank they are destined to fill in society». Il contenuto dell'insegnamento deve essere mantenuto nei termini rigorosi di un'azione di convincimento a non trasgredire. Non è l'estensione della conoscenza 'come tale', la 'formazione umana' delle classi subalterne, l'obiettivo che si persegue: simili «utopian schemes» sarebbero «injurious and absurd». Il punto in questione non è l'educazione, ma la politica della non-trasgressione attraverso il consenso. Il discrimine è nettissimo: l'educazione è calcolata non contro la topica sociale delineata attraverso il giuridico, ma in rigida dipendenza da questa. Il quadro di un siffatto concetto di educazione è, in tutta lucidità, il rapporto complementare delle due zone, la zona della proprietà e la zona, esterna e negativa, della non-proprietà. Questa seconda, definita, egemonizzata dalla prima, è il terreno di una educazione che, presupponendo apertamente la insormontabilità dei confini che separano le due zone, si appresta a farli accettare come destino degli 'abitanti' sia dell'una che dell'altra. La 'coazione alla sog-

⁽²⁸⁾ Cfr. J. CLARKE, *The Character of a good Magistrate...*, London, 1732, p. 21; J. BOWDLER, *Reform or Ruin: take your choice...*, London, 1798², p. 27: «God, who made all things, has so made them, that it is impossible for a bad Man to be happy. He has given us Laws, and has promised to reward us if we obey them, and to punish us if we do not. He commands... to honour and obey the King, and all who are in authority under him, to submit to our Masters, and all lawful Governors... To be honest, sober, modest and decent. To work diligently, in order to get our Living...»; al posto di tutto questo, invece, «how many have joined in riotous Mobs, and Seditious Clubs, and Meetings: how many have held up their hands for rude, unmanly, and disloyal Addresses...» (p. 28).

gezione ' che caratterizza il contenuto dell'educazione delle classi subalterne è la trasposizione in 'apparato ideologico' del 'giuridico' e del progetto sociale che a partire da essi viene costruito. «To go beyond this point would be to confound the ranks of society upon which the general happiness of the lower orders, no less than those that are more elevated, depends»⁽²⁹⁾. La chiusura dell'ideologia della soggezione sta nell'interesse generale a cui tanto la proprietà quanto la sua ombra non-proprietaria servono.

Il quadro dei rapporti fra 'giuridico' e zona esterna si sta così delineando compiutamente: da un lato il lavoro-appropriazione, dall'altro lato il lavoro espropriato; da un lato il bisogno soddisfatto nella forma di proprietà, dall'altro lato il bisogno come costrizione 'naturale' al lavoro; da un lato la proprietà come elemento 'positivo' e 'centrale', dall'altro il 'lavoro' come non-proprietà, luogo di una zona sociale esterna ed eterogenea, compresa 'relativamente' alla prima. Il contrasto è radicale, ma soccorrono gli strumenti della mediazione: il contratto, altra norma essenziale del giuridico, solleva il soggetto non-proprietario alle condizioni di eguaglianza del 'giuridico' e costituisce il nesso fondamentale fra le due zone; le due zone così collegate si rivelano per ugualmente necessarie al benessere generale, allo sviluppo complessivo della società; il collegamento, però, non opera, dopo il momento paritario del contratto, come nesso di grandezze 'uguali', ma come rapporto organico di elementi in gerarchia: la non-proprietà, il lavoro, è concepibile solo in quanto 'sottoposto' alla proprietà; questa soggezione funziona 'oggettivamente', ma è assunta come oggetto dell'educazione delle classi subalterne divenendo così l'elemento di chiusura, la condizione 'soggettiva' del dominio⁽³⁰⁾.

3.3 *L' 'investimento religioso' della soggezione.*

Il contenuto dell'educazione delle classi subalterne è la soggezione; il principale veicolo argomentativo usato in appoggio è

⁽²⁹⁾ P. COLQUHOUN, *A New and Appropriate System*, cit., pp. 12-13.

⁽³⁰⁾ T. B. MACAULAY, *A Speech*, cit., in *The Miscellaneous Works*, cit., p. 188 arriva ad ammettere che gli effetti eversivi del suffragio universale potrebbero essere neutralizzati solo da una 'general education'.

la religione cristiana. È caratteristico come in un siffatto uso, per così dire argomentativo e politico, della religione convergano posizioni (e scritti) di per sè inconciliabili, da Burke a Bentham a un ' pamphlétaire ' volgare alla Bowdler. È un caso singolare (e notissimo) di utilizzazione dell'etica cristiana da parte di una produzione discorsiva ad egemonia borghese. L'etica cristiana ha qui tutto l'aspetto di ' etica di (e per la) massa ', formando il veicolo linguistico-concettuale più idoneo per la retorica della soggezione. Questa riceve così un investimento religioso che la rende concettualmente indiscutibile ed emotivamente forte. La cosiddetta ' secolarizzazione ' che, comunque si intenda questa ambigua categoria storiografica, incide ad un certo livello del progetto giuridico, si rovescia nel suo contrario ad un altro livello della topica. Come il giuridico si separava dall'etica, acquistando un autonomo ruolo epistemologico, ma, insieme, si annetteva, come strumento della sua egemonia, un'etica funzionale alle proprie categorie, così l'etica cristiana della soggezione, dell'obbedienza assoluta, diviene anch'essa l'etica del giuridico, ma non all'interno delle sue proprie categorie, ma all'esterno di esse, nell'azione egemonica che dal giuridico viene condotta sulle zone ' esterne '.

La religione cristiana così rappresa in etica cristiano-borghese diviene la *longa manus* del giuridico nella prevenzione delle azioni trasgressive. I membri del clero — osserva Bentham — « are a body of inspectors and teachers of morals, who form, so to speak, the advanced guard of the law ». Essi non hanno un compito direttamente giuridico-repressivo, ma preventivo: combattono « with the vices out of which crimes spring », collaborano con il potere « by maintaining good conduct and subordination ». L'intenzione di Bentham sarebbe quella di attribuire loro tutto il compito dell'educazione « of the inferior classes »: così facendo, conclude il filosofo utilitarista, « the utility of their services would be more manifest »⁽³¹⁾. Ogni buon politico in Europa — incalza Young — conosce il valore stabilizzante della religione⁽³²⁾. Dal

(31) J. BENTHAM, *Principles of the Civil Code*, cit., p. 316.

(32) A. YOUNG, *An Enquiry into the State of the public Mind amongst the lower Classes...*, London, 1798, p. 19: « Where are (the lower classes) to learn the doctrines of that truly excellent religion which exhorts to content and to submis-

punto di vista dei 'projectors' delle classi egemoni, la soggezione (anche) religiosa dei non proprietari offre la garanzia di un discorso persuasivo in buona parte 'già pronto' e sperimentato, mentre, dal punto di vista delle classi subalterne, l'investimento religioso della soggezione dà alla sottoposizione del lavoro al capitale una portata necessaria e, in ogni senso, provvidenziale.

3.4 *L'educazione al 'giuridico'.*

L'educazione dei non-proprietari, la formazione del consenso degli 'abitanti' della zona esterna al 'giuridico', assume per così dire il giuridico come proprio oggetto 'in negativo'. Quel processo educativo parte dal giuridico, lo assume (implicitamente) come suo centro e deduce da ciò la necessità della soggezione al giuridico-proprietario dei soggetti estranei alle condizioni 'materiali' di quello. L'educazione così intesa è l'*esercizio* dell'egemonia del giuridico sui soggetti non-proprietari. Esiste però anche l'aspetto uguale e contrario: la *formazione* dell'egemonia, l'assunzione del giuridico come oggetto 'diretto', principale, dell'educazione 'politica' della classe dirigente.

È un aspetto, questo, singolarmente importante per l'analisi qui condotta. L'assunzione del 'giuridico' come contenuto¹ di 'educazione' è infatti innanzitutto una conferma seconda dell'ipotesi proposta sul rapporto necessario fra 'giuridico' ed 'edu-

sion to the higher powers? — Doctrines the most admirably adapted to inspire that content and to render that submission satisfactory, and even comfortable to the distressed. Has it been held, that the religious instruction of the people is a matter of small importance? By no means. Every real politician in Europe has admitted the contrary...»; cfr. anche E. BURKE, *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, cit., p. 329; *Speech on the Petition of the Unitarians*, in *The Works*, cit., vol. VII, pp. 41 ss. Nella prefazione alla sua *A Vindication of natural society* (in *The Works*, cit., vol. I) Burke scrive che «the same engines which were employed for the destruction of religion, might be employed with equal success for the subversion of government» (citato in B. T. WILKINS, *The Problem of Burke's Political Philosophy*, Oxford, 1967, p. 115); cfr. anche J. HANWAY, *Virtue in Humble Life: containing Reflections on the reciprocal Duties of the wealthy and independent, the master and the servant...*, London, 1774, pp. XII-XIII. Per una posizione uguale e contraria cfr. J. PRIESTLEY, *Letters to the Right Honourable Edmund Burke...*, Birmingham, 1971², pp. 46-47; p. 66.

cazione': sia 'in negativo' che 'in positivo' il 'giuridico' è protagonista della costruzione dell'egemonia. In secondo luogo, ciò che apprenderemo sulla educazione al 'giuridico' potrà confermare (o smentire) il senso generale di quel singolare uso di 'diritto' che ho convenuto di indicare con quell'espressione.

Leggiamo attentamente una pagina del Locke 'educatore'. Discutendo della disciplina più adeguata alla formazione di un giovane, Locke osserva che « sarebbe strano supporre che un gentiluomo inglese ingorasse le leggi del proprio paese. Qualunque sia la sua posizione, questa conoscenza gli sarà necessaria; ed io non so quale carica egli potrebbe degnamente occupare, da quella di giudice di pace sino a quella di ministro di Stato senza di essa » (33). Fin qui, c'è un'esplicita connessione fra conoscenza delle 'leggi' e funzione di governo: il gentiluomo è destinato al governo del paese ed è impensabile che possa provvedervi senza un'adeguata conoscenza giuridica. La conoscenza giuridica ha una immediata funzione *pratica*, specificamente politica: è indispensabile all'esercizio del dominio. Ma ancora più interessante è chiedersi: *quale* conoscenza? Risponde Locke: « *Non intendo parlare di ciò che riguarda le liti, le controversie o le parti capziose delle leggi: un gentiluomo il cui dovere è di conoscere ciò che veramente è il bene e il male e non le arti per eludere l'osservanza di quello o sottrarsi alle conseguenze di questo, deve mantenersi tanto lontano da un tal modo di studiare la legge, quanto dev'essere scrupoloso nell'applicarsi a ciò che lo renda capace di servire utilmente la sua patria* » (34).

La conoscenza giuridica di cui Locke parla ha una portata essenzialmente pratica, ma non ha che fare con liti e tribunali; non ha che fare con una pratica giuridica, ma con una pratica di governo; la conoscenza di cui Locke parla è una conoscenza *giuridica*, ma non è un'interpretazione più o meno abile delle leggi e della loro utilizzabilità forense, bensì l'individuazione « di ciò che è veramente il bene e il male », di obiettivi la cui determinazione passa attraverso un uso teorico e 'inventivo' di diritto,

(33) J. LOCKE, *Pensieri sull'educazione*, tr. ital., Firenze (1932), 1970, p. 247

(34) *Ibidem*, loc. cit.

ma non attraverso un uso puramente pratico-esegetico delle leggi 'date'.

La giurisprudenza del giurista 'professionale' *non* è la giurisprudenza del responsabile attivo dell'egemonia: la giurisprudenza che serve al gentiluomo è quella che (attraverso lo studio «della nostra costituzione e del nostro governo» e attraverso l'uso della storia) «gli permetterà di penetrare nello spirito dei nostri statuti e gli mostrerà la vera base su cui essi sorsero e quale portata essi dovrebbero avere» ⁽³⁵⁾.

La 'giurisprudenza' del gentiluomo non è, immediatamente, la lettura dei 'precedenti' e degli 'statutes', ma la *condizione teorico-politica* della lettura di questi. L'educazione giurisprudenziale del gentiluomo non è l'apprendimento *del* diritto (ovvero la trasformazione del gentiluomo in giurista 'professionale'), ma l'elaborazione della condizione di senso del diritto, di una politica del diritto: è l'educazione a un progetto giurisprudenziale (o a una giurisprudenza progettuale), è insomma l'educazione al 'giuridico'.

Il 'giuridico' è ora il contenuto esplicito, diretto, della educazione a egemonia borghese. Mutati i destinatari, non si esorta più a sottoporsi al 'giuridico', ma a conoscerlo e a renderlo usabile. L'importanza del 'giuridico' per l'educazione e dell'educazione per il 'giuridico' diventa programmatica in Blackstone e attraversa tutta la sua opera dando ad essa il suo significato storico peculiare. Credo che non sia stata sottolineata abbastanza la intonazione 'pedagogica', di stile lockiano, che attraversa i *Commentari* e li rende l'opera giusta per il momento giusto, l'istruzione progettuale-giurisprudenziale più disponibile alle esigenze delle classi egemoni. L'ignoranza dei diritti e degli obblighi, dei contenuti della propria sfera di libertà, può essere ancora concepibile — dice Blackstone — per i soggetti di condizione inferiore, che si muovono in una 'contracted sphere', ma non per i membri della classe dominante, responsabili verso tutta la collettività nazionale. I primi, dunque, sono dispensati dalla conoscenza della legge, perchè la regola della loro azione non è la libertà, ma la soggezione, e la sua estensione una zona particolare e non la to-

⁽³⁵⁾ *Ibidem, loc. cit.*

talità; per i secondi invece conoscenza della ' legge ' e punto di vista ' universale ' sono doveri-strumenti reciprocamente funzionali ⁽³⁶⁾.

Ma, di nuovo, la conoscenza *giuridica* del ' gentleman ' non è la conoscenza giuridica del ' lawyer '. Per il primo, è essenziale conoscere ' dall'interno ', quindi giuridicamente, la proprietà fondiaria, ma non attraverso i mille complicatissimi particolari tecnici che nella ' Common Law ' rendono l'istituto della proprietà « the most intricate and most extensive object of legal knowledge », ma piuttosto attraverso « a few leading principles » che siano per lui strumento di pratica ' economica ' e ' di governo ' ⁽³⁷⁾.

L'elaborazione di ' principles ' chiari, sistematici, apprendibili è il compito che si assumono i *Commentari* blackstoniani: non tanto manuale di politica e diritto, ma di politica *attraverso* il diritto e quindi necessariamente di trasformazione teorica del diritto (anche) in universo di discorso progettuale. Dedicati all'assolvimento di questo compito, i *Commentari* blackstoniani non si prestano ad una distinzione artificiosa fra obiettivi didattici in senso stretto (elaborazione di un manuale ' istituzionale ') e vocazione pedagogica in senso ampio, formazione (attraverso una didattica nel primo senso) di un' ' opinione pubblica ', di un'egemonia progettata attraverso il ' giuridico '. È in questo doppio angolo prospettico che acquista tutto il suo rilievo teorico la dichiarazione ' didattica ' blackstoniana contro l'insufficienza di una formazione esclusivamente ' pratica ' del giurista-lawyer come del giurista-gentleman. Per lo studente che non riceva un'adeguata istruzione « in the elements and first principles upon which the rule of practice is founded, the least variation from established precedents will totally distract and bewilder him: *ita lex scripta est* is the utmost his knowledge will arrive at, he must never aspire to form, and seldom to comprehend any arguments drawn *a priori*, from the spirit of the laws and the natural foundation of justice » ⁽³⁸⁾: dove motivazioni didattiche, in senso stretto e lato, esigenze giuridico-descrittive e giuridico-progettuali si intrecciano stretta-

⁽³⁶⁾ W. BLACKSTONE, *Commentaries*, cit., p. 6.

⁽³⁷⁾ *Ibidem*, pp. 7 ss.

⁽³⁸⁾ *Ibidem*, p. 32.

mente, rendendo arbitraria ogni aprioristica cesura. Nè è un caso che con Blackstone inizi in Inghilterra un vero e proprio insegnamento universitario di giurisprudenza ⁽³⁹⁾: la cattedra non è che una coerente concretizzazione istituzionale di un programma 'educativo' destinato non esclusivamente, e forse nemmeno principalmente, al giurista professionale (in fondo abbastanza a suo agio nell'apprendistato tutto 'pratico' delle 'Inns of Courts'), ma consustanziale a tutto il complicato processo di formazione di una 'opinione pubblica' a egemonia borghese, e capace di intervenire su questo con proposte organiche e 'centrali' ⁽⁴⁰⁾.

3.5 *L'educazione come microcosmo 'giuridico-progettuale'.*

L'educazione assume, in positivo e in negativo, il contenuto del 'giuridico'. Avanzerei però un'ipotesi ulteriore, più radicale: l'educazione diventa essa stessa progetto giuridico. Fino ad ora 'educazione' e 'giuridico' sono state confrontate come grandezze distinte fra le quali venivano a stabilirsi determinati rapporti. Ma lo stesso processo di educazione viene forgiato teori-

⁽³⁹⁾ Su Blackstone cfr. D. J. BOORSTIN, *The Mysterious Science of the Law*, Cambridge (Mass.), 1941; G. AUGÈ, *Aspects de la philosophie juridique de Sir William Blackstone*, in *Archives de Philosophie de Droit*, 1970, 15, pp. 71 ss.

⁽⁴⁰⁾ Nè l'esigenza di una educazione al giuridico è limitata a Locke e a Blackstone: T. WOOD, *An Institute of the Laws of England, or The Laws of England in their Natural Order, according to Common Use*, London, 1720, p. VIII, sostiene che i destinatari delle sue 'istituzioni' non sono tanto « the students in the Inns of Court », ma piuttosto « our Young Nobility and Gentry », e i giovani universitari che egli si propone di convincere del fatto che « the Study of our Laws is now of less Difficulty and of more Use in Publick and Private Business, than they are aware of ». Oppure, in questa prospettiva, si tenga presente l'intento divulgativo e lo stesso titolo di G. JACOB, *The Student's Companion: or the Gentleman's Law*, London, 1737; e lo stesso può ripetersi anche per G. JACOB, *The Student's Companion: or the Reason of the Laws*, London, 1725; e G. JACOB, *The Modern Justice...*, London, 1720² (la funzione di 'Justice of the Peace' è d'altronde tale da offrire il più immediato collegamento fra posizione sociale e necessità di usare il diritto a fini di governo). Cfr. anche H. HOME, *Principles of equity*, Edinburgh, 1760, pp. XVII-XVIII. Sulla manualistica a carattere teorico e 'istituzionale' cfr. W. HOLDSWORTH, *A History of English Law*, London, 1938, vol. XII, pp. 417 ss. Sul rapporto fra 'educazione' e 'rivoluzione industriale' cfr. R. M. HARTWELL, *La rivoluzione industriale*, cit., pp. 209 ss.; ivi bibl.

camente ripercorrendo — è il caso di Locke — molti dei crocicchi tematici che hanno scandito (e scandiranno) la ricostruzione qui proposta del progetto socio-giuridico complessivo. Ne indico brevemente alcuni:

a) L' ' invariante ' del differimento del piacere, che attraversa ' dal profondo ' tutta la produzione discorsiva considerata, segna a più riprese il progetto educativo lockiano, divenendone uno dei ' fondamenti ': « il grande principio, fondamento di ogni virtù e di ogni merito sta in questo: che l'uomo sia capace di rinunciare ai propri desideri, di opporsi alle proprie inclinazioni, e di seguire unicamente ciò che la ragione gli addita come migliore, benchè gli appetiti tendano all'altra parte » (41). L'opposizione fra ragione e desiderio, fra immediatezza e differimento in vista della felicità, diviene il tema fondante, insieme, dell'educazione e della felicità derivata dal ' giuridico '.

b) L'educazione alla ragione adulta passa attraverso la necessaria soggezione del bambino alla ragione altrui (42): un procedimento argomentativo del tutto analogo a quello che, movendo dalla tesi della razionalità inferiore del non-proprietario esige la soggezione di questo alla volontà razionale-adulta del proprietario.

c) Viene teorizzata per il processo educativo quell'alternanza o sapiente dosaggio di coazione e consenso che è caratteristico del progetto socio-giuridico generale: la coazione, necessaria col bambino-irrazionale, cede il posto all'amicizia, al consenso con il figlio-adulto-razionale: analogamente, la coazione esercitabile sul residuo distruttivo-non-proprietario-irrazionale è sostituita dal consenso non appena si passi alla zona dell'ordinato, razionale, proprietario soddisfacimento del bisogno. La stessa alternanza repressione/consenso che nell'educazione si scandisce sull'asse temporale (bambino-adulto) nel progetto giuridico si distribuisce lungo l'asse della topica (' giuridico '-zona ' esterna ').

d) La prevenzione della trasgressione è il fine comune sia all'educazione che all'estensione egemonica del giuridico verso le zone esterne. In entrambi i casi, il fine è raggiunto attraverso un

(41) J. LOCKE, *Pensieri sull'educazione*, cit., p. 45.

(42) *Ibidem*, p. 48.

giusto equilibrio fra 'punizioni' e 'ricompense' ⁽⁴³⁾; in entrambi i casi si cerca di irrobustire un sistema di sanzioni puramente 'materiali' facendo leva, rispettivamente, sull'approvazione degli 'adulti' ⁽⁴⁴⁾ e dell'opinione pubblica (si ricordi lo 'spectator' smithiano).

e) La prevenzione della trasgressione esige, tanto nell'educazione quanto nel macro-progetto sociale poche regole e certe. « Giacchè se...caricherete (vostro figlio) di molte regole, ne conseguirà naturalmente una di queste due cose: o dovrà essere punito spessissimo — e ciò avrà la cattiva conseguenza di rendere abituale la punizione troppo frequente —; o dovrete lasciare impunita la trasgressione di qualche prescrizione — e queste verranno necessariamente tenute in non cale e ne soffrirà la vostra autorità. Fate dunque soltanto poche leggi, ma badate che una volta fatte siano osservate » ⁽⁴⁵⁾. In sintesi: dato un insieme di regole complesso (e tendenzialmente irrazionale) o si punisce sempre e si crea assuefazione e quindi inefficacia del sistema normativo; o si transige su certe trasgressioni e si crea incertezza del diritto e quindi, di nuovo, in ultima istanza, inefficacia.

Ora, un identico giro argomentativo è invocato in Inghilterra a difesa di una razionalizzazione del diritto penale ⁽⁴⁶⁾, parte essenziale dell'efficacia politica del progetto: la presa anti-trasgressiva delle norme esige 'dovunque', nell' 'educazione' come nel 'dominio', razionalità, chiarezza, certezza, quindi efficacia, delle norme stesse.

f) Il processo educativo è costruito come processo di separazione del bambino-gentleman dai bambini 'diversi', 'esterni' al suo spazio sociale così come il giuridico-proprietario esiste in quanto 'genera' come suo rovescio il non-proprietario. Il bambino deve essere tenuto lontano da « ragazzi indisciplinati e di ogni condizione » ⁽⁴⁷⁾, lontano « dal contatto dei servi e della gente di volgare condizione » ⁽⁴⁸⁾, dai « cattivi esempi » ⁽⁴⁹⁾: innovazioni,

⁽⁴³⁾ *Ibidem*, pp. 58 ss.

⁽⁴⁴⁾ *Ibidem*, p. 65.

⁽⁴⁵⁾ *Ibidem*, p. 71.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. *sezione ottava*, II, 4.1.

⁽⁴⁷⁾ *Ibidem*, p. 84.

⁽⁴⁸⁾ *Ibidem*, p. 88.

⁽⁴⁹⁾ *Ibidem*, p. 112.

queste, radicali verso la pratica educativa ' tradizionale ' ⁽⁵⁰⁾ e quindi tanto più significativamente sincroniche con la costituzione del progetto socio-giuridico complessivo.

g) Infine, la consapevole portata innovativa che Locke, con un tono un po' diverso da quello della sua consueta, cauta modestia, attribuisce ai suoi pensieri sull'educazione, destinandoli espressamente a coloro « il cui interessamento per i loro cari piccini li renderà così straordinariamente arditi che oseranno, in ciò che si riferisce alla loro educazione, arrischiarsi a consultare la loro propria ragione, piuttosto che affidarsi interamente alle vecchie usanze » ⁽⁵¹⁾.

Non è il caso di spingere troppo oltre questa serie di analogie, il cui carattere ipotetico è evidente, salvo accennare — ipotesi dell'ipotesi — ad un'ultima questione: se l'educazione è essa stessa un micro-progetto ' giuridico ', coesistente (e variamente intersecato) con il macro-progetto a dominanti tematiche analoghe, si potrebbe pensare ad un ' progetto di progetto ', ad una struttura progettuale ' fondante ' ogni possibile progettazione all'interno di una classe (o agglomerato di classi) in una formazione economico sociale data. Probabilmente, però, accettare la possibilità ' ragionabile ' di una simile supposizione costituirebbe un salto (in senso proprio, ' mortale ') dalla ' ipotesi ' alla ' metafisica '.

3.6 *La filantropia come reciproco della soggezione.*

La zona ' esterna ' della non-proprietà è sottoposta alla zona giuridico-proprietaria. La regola di rapporto di cui l'educazione rende persuasi i non-proprietari è la soggezione. Lo stesso processo educativo, però, stabilisce una regola di rapporto inversa: *dai* proprietari *verso* i non-proprietari. In questo senso, il reciproco della soggezione è la *filantropia*.

Che nell'Inghilterra settecentesca si diffondessero con zelo crescente istituzioni benefiche non è probabilmente casuale se il fatto

⁽⁵⁰⁾ Cfr. P. ARIÈS, *Padri e figli*, cit., pp. 385 ss.

⁽⁵¹⁾ J. LOCKE, *Pensieri sull'educazione*, cit., p. 283.

viene messo in relazione con le esplicite motivazioni teoriche che lo giustificano e lo raccomandano. È attraverso di esse che la filantropia trova un posto preciso nella fitta rete progettuale ad egemonia borghese.

L'invito all'esercizio della 'carità' verso i poveri è così di regola preceduto da una riaffermazione della provvidenzialità 'generale' dell'ordinamento giuridico-proprietario. 'Ricchi' e 'poveri' sono classi radicalmente distinte, ma — come scrive Butler — «they continue to make one society». Il passaggio dalla opposizione 'di classe' alla 'superiore' unità sociale è data per realizzata attraverso il carattere necessario e provvidenziale della 'naturale' superiorità, economica, culturale, morale, dei proprietari e della 'naturale' soggezione dei non-proprietari ⁽⁵²⁾. È solo in questo quadro — e dopo queste premesse — che le opere di carità si collocano e si giustificano: esse «servono a perpetuo ricordo di ciò che siamo andati osservando, la relazione che sussiste fra ricchi e poveri e i doveri che ne scaturiscono» ⁽⁵³⁾.

La filantropia è il rovescio 'positivo' della soggezione o, viceversa, la soggezione è l'aspetto in negativo della azione benefacente dei proprietari. Il sistema interno del progetto si sta perfettamente chiudendo: sulla inamovibilità delle due zone frontalmente contrapposte, si stabiliscono per così dire due correnti contrarie che rendono 'soggettivamente' componibili le due zone, riportando all'unità della società la 'oggettiva' inferiorità e 'negatività' dell'una rispetto all'altra ⁽⁵⁴⁾.

La filantropia si iscrive con esattezza nell'opposizione fondamentale della topica (fra 'giuridico' e zone 'esterne') e all'interno di questa opposizione si riferisce ai suoi aspetti 'soggettivi'. Ma non solo: essa viene anche a collocarsi in un'altra divisione fondamentale della topica, quella che, movendo dalla scissione del soggetto, articolava lo spazio complessivo in una zona a dominante economico-giuridica (soddisfazione del bisogno, proprietà, con-

⁽⁵²⁾ Cfr. J. BUTLER, *II Sermone*, in *Corrispondenza. Sei Sermoni. Allocuzioni*, tr. ital. (a cura di A. Babolin), Firenze, 1971, pp. 214-15.

⁽⁵³⁾ *Ibidem*, p. 222.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. anche A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, cit., pp. 396-97; W. PALEY, *The Principles*, cit., p. 246.

tratto, regole del giuridico) e in una zona residuale, di relazioni intersoggettive amichevoli, disinteressate, simpatetiche. La scissione del soggetto si prolungava in una scissione della topica sociale che faceva sì che l'una zona fosse distinta dall'altra zona, ma, nello stesso tempo, la prima (il ' giuridico ') rendesse indirettamente funzionale anche la portata etica ' pura ' della seconda. Ricordiamo Burke, a proposito del ' contratto di lavoro ' e delle regole del mercato ⁽⁵⁵⁾: se il lavoratore è incapace di sussistere secondo le leggi del mercato (e quindi le regole del giuridico: « the rules of commerce and the principles of justice ») « he passes out of that department and comes within the jurisdiction of mercy » ⁽⁵⁶⁾. La zona della filantropia, della generosità privata, della benevolenza si organizza separatamente dal ' giuridico ' ma in appoggio esterno ad esso; risolve i ' casi ' che quel meccanismo ha ' residualmente ' prodotto senza turbarne l'automatico funzionamento; chiude, anche da questo lato della topica, l'insieme sistematico delle sue relazioni.

La filantropia è ' fuori ' dal giuridico e pure ne ripete intimamente la logica: ne sono consapevoli, sia in senso critico che in senso puramente ' descrittivo ', i nostri autori ⁽⁵⁷⁾. È così che, fra settecento e ottocento, i primi tentativi di ' alternativa ' al progetto giuridico colgono il carattere privato-proprietario della filantropia unitamente al suo carattere funzionale alla stabilizzazione della stratificazione sociale: così Gray denuncia il primato della proprietà sulla beneficenza ⁽⁵⁸⁾ e Paine contrappone alla

⁽⁵⁵⁾ Cfr. *sezione terza*, III, 4.2.

⁽⁵⁶⁾ E. BURKE, *Thoughts on Scarcity*, cit., p. 146.

⁽⁵⁷⁾ Scrive ad es. B. MANDEVILLE, *An Essay on Charity*, cit., in *The Fable*, cit., p. 282: « Our Parish Church, Our charity children. In all this there is a Shadow of Property that tickles every body that has a Right to make use of the Words... »; è brillante l'idea, anche ' oltre ' il testo, della ' carità ' come ombra o riflessione della proprietà e/o sfera del ' proprio '.

⁽⁵⁸⁾ J. GRAY, *A Lecture on Human Happiness...*, London, 1825 (Repr. a cura di The London School of Economics and Political Science), p. 41: « The rich are ready enough to contribute to charities, when a name can be purchased by and it the difference between their condition and that of their fellow-men exhibited by the donation ». Ma le cose cambiano se si indica loro « a statement of fact, proving to demonstration, that the sum of money they give annually to public cha-

filantropia come espansione di generosità individuale, quindi come atto insieme 'gratuito', elargito, ed inefficace, il 'diritto' del 'povero' e la necessità di un risanamento 'programmato' delle stratificazioni sociali (59). D'altronde, la necessità di una programmazione della 'carità', condizione indispensabile per la sua efficacia preventiva, anti-trasgressiva, era sentita non solo da un critico dell' 'establishment' come Paine, ma anche da un accorto 'amministratore dell'esistente' come Colquhoun (60): questi, con il richiedere un coordinamento delle 'generosità' individuali per renderle socialmente utili ed efficaci, riconosceva, insieme, la finalità stabilizzatrice e il carattere 'funzionale' della filantropia, ma anche la sproporzione che passava ormai fra la sua reale efficacia preventiva e la dimensione crescente della conflittualità sociale per la quale il progetto giuridico ad egemonia borghese doveva elaborare mezzi di contenimento sempre più massicci e programmati.

rities, may be employed, as in a few years, to raise the productive classes to a condition in life equal and superior to themselves... ».

(59) Cfr. T. PAINE, *Agrarian Justice*, cit., p. 7, p. 13.

(60) P. COLQUHOUN, *The State of indigence and the Situation of the casual poor in the Metropolis...*, London, 1799, pp. 15-16. Sulle varie istituzioni e movimenti 'filantropici' cfr. D. OWEN, *English Philantropy, 1660-1960*, London, 1964.

II.

IL 'GIURIDICO' E I SUOI 'TRASGRESSORI'

I. 'Giuridico', 'non-giuridico', 'anti-giuridico'.

Nella topica, la zona opposta al 'giuridico', la zona 'esterna', definita per negazione del giuridico, è resa, da puramente 'esterna', soggetta, dominabile, e solo per questa via omogenea al progetto sociale ad egemonia borghese. L'opposizione al giuridico della zona 'esterna' è così insieme perfettamente scontata e continuamente presente: la definizione di essa dall'esterno, in negativo, e la elaborazione attenta ed articolata di strumenti di controllo e di egemonia, non sono aspetti contraddittori, ma complementari di un progetto sociale 'totale'. Dalla costrizione al lavoro attraverso il bisogno alla formazione di un'ideologia della soggezione e del consenso nella diseguaglianza, tutto convergeva nel neutralizzare la oggettiva eterogeneità delle classi dominate (anche) attraverso il progetto giuridico. Fino a che gli strumenti di controllo funzionavano, la conflittualità e distruttività caratteristiche della zona 'esterna' erano latenti, potenziali e il progetto giuridico poteva pensare il proprio oggetto sociale complessivo come un tutto omogeneo a se stesso. Quando però la latenza distruttiva emergeva ed il conflitto diveniva aperto e (più o meno) violento gli strumenti di controllo ordinari dovevano cedere ad altri più energici ed efficaci, così come la percezione della eterogeneità 'strutturale' delle zone esterne da implicita e tranquilla diveniva tematica ed allarmante.

Una simile impostazione del rapporto fra 'giuridico' e zone 'esterne' (quindi fra 'giuridico' e violazione delle sue norme) coinvolge una serie di punti prospettici che è il caso di indicare schematicamente e ipoteticamente:

a) Nella prospettiva 'giuridica' delle classi dominanti, 'non-proprietari' e 'delinquenti' sono figure sociali potenzialmente omogenee. Il discrimine fra le due figure non è radicale, e comunque ragionato in vista delle loro 'reali' differenze e convergenze, ma qualitativamente inesistente e ragionato 'in negativo'. Lo stereotipo del non-proprietario ricomprende lo stereotipo del delinquente. La differenza fra le due figure è relativa al 'giuridico' e graduabile secondo la linea della maggiore o minore sottrazione alle sue regole.

b) Allo stesso modo, il sistema dei controlli esercitati sul non-proprietario e sul 'delinquente' dà luogo a strumenti di intervento non già distinti radicalmente a seconda delle due diverse 'classi' di destinatari, ma unificati dal comune obiettivo di assicurare ogni aspetto dell'esistenza sociale all'unità teleologica del progetto. L'egemonia trapassa così in dominio senza soluzione di continuità. Gli aspetti più violentemente repressivi del diritto penale — il carcere, innanzitutto — si differenziano dalle procedure di formazione del consenso più per il grado (anche se la differenza ovviamente non è irrilevante) che per la qualità e le finalità della pressione coercitiva. Ed è d'altronde vero il contrario: il dominio si avvale continuamente nel suo esercizio degli strumenti 'persuasivi' del controllo sociale. La relatività della differenza fra non-proprietario e trasgressore rispetto alla zona giuridico-proprietaria vale la relatività della differenza fra violenza e persuasione rispetto alle istanze dominative di quelle classi di cui il progetto giuridico è espressione.

2. *Il proprietario come 'sfera di aggredibilità'.*

Già all'inizio del settecento un anonimo libello, invocando il massimo dell'energia nella repressione della criminalità, non aveva dubbi nell'indicare come causa del deprecato aumento della criminalità la crescente quantità di 'poveri', associando a questo composito strato sociale indifferenziate immagini di spontanea corruzione o comunque di facile corruttibilità ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ *Hanging, not Punishment enough* (1701), repr. by B. Montagu, London, 1810, p. 24.

Tanto i lamenti per la criminalità quanto l'associazione fra le condizioni dei ' poveri ' e le radici della criminalità ⁽²⁾ diventano un luogo comune della pubblicistica tardo-settecentesca in Inghilterra nè erano preoccupazioni storicamente infondate. Il processo di industrializzazione, con i fenomeni connessi (dal pauperismo al crescente inurbamento ecc.), creavano per l' 'ordine pubblico' una quantità e una qualità non indifferente di problemi ⁽³⁾.

Su questi problemi reali l'opinione pubblica innesta però un corto circuito fra le figure ' opposte ' del ' proprietario ' e del ' trasgressore ' che rappresenta i primi come essenzialmente ' aggredibili ' e i secondo come eterogenei-aggressori. In altri termini, lo stereotipo del ' criminale ' continua il gioco fra zona ' esterna ' e ' giuridico ', interpretando questo rapporto, per così dire, secondo una ' costante di aggredibilità '. Le immagini di distruttività che la regola della soddisfazione proprietaria del bisogno aveva allontanato dallo spazio ' giuridico ' della società tornano in tutta prepotenza a carico dello spazio ' esterno '. È quindi un esito perfettamente coerente con le strategie caratteristiche della produzione discorsiva considerata la dislocazione della distruttività ' fuori ' dalla città preservata del ' giuridico '. Ricostruiti i rapporti sociali ' essenziali ' secondo uno schema non conflittuale, le latenze distruttive immanenti anche a quei rapporti venivano spostate ad altre zone sociali. Se i rapporti contrattuali, proprietari, i rapporti del ' giuridico ', *non potevano* essere conflittuali, *tutta* la conflittualità sociale veniva concentrata nelle ' cattive ' zone esterne. Il corto circuito metaforico che veniva così a stabilirsi nella pubblicistica ' anti-criminalità ' univa un'associazione consueta e ben nota (proprietà-ordine, proprietà-soddisfazione non conflittuale) a una associazione conseguente, ma solo ora sviluppata, fra non-proprietà e disordine trasgressivo. Gli ' aggredibili ' — scrive Madan — sono « the honest and industrious, plun-

⁽²⁾ Cfr. H. DAGGE, *Considerations on Criminal Law*, cit., pp. 191-92; P. COLQUHOUN, *A Treatise on the Police of the Metropolis...*, 1797⁵, pp. 30 ss.

⁽³⁾ Su ' povertà ' e ' criminalità ' cfr. R. M. HARTWELL, *La Rivoluzione industriale*, cit., pp. 69 ss.; ivi bibl.

dered by the idle », sono essi minacciati di riduzione allo stato di povertà, « to poverty and distress » (4).

L'aggreddibilità del proprietario finisce per essere rappresentata, per così dire, come onnilaterale: il 'fuori' è totalmente (anche se potenzialmente) 'cattivo', minaccioso, aggressivo: « ...we may become feerful of our own domestics, or of our own children; ...if we are not terrified at their faces, every indifferent person whom we meat in the streets or highways...will startle the will-designing passanger » (5). Il soggetto 'altro' di cui non si diffidava più, hobbesianamente, grazie alla fitta rete di vincoli contrattuali, regole del 'giuridico' ecc. che mediavano e formalizzavano il rapporto intersoggettivo, torna improvvisamente distruttivo non appena si pone (potenzialmente e a maggior ragione attualmente) 'fuori', fuori dal giuridico, fuori dalle regole.

Questa sorta di 'ritorno del (distruttivo) represso' si condensa nel discorso in una serie di metafore che sottolineano insieme l'eterogeneità e aperta ostilità verso il 'giuridico' del trasgressore.

a) Il criminale è un nemico 'interno', da cui la società deve guardarsi con la stessa attenzione con cui si difende dai nemici 'in senso proprio' (6). L'eterogeneità del 'delinquente' giunge attraverso il veicolo della sua pericolosità. Il trasgressore è estraneo in quanto ostile.

b) Il delinquente si pone 'contro' e quindi 'fuori' dalla società. Fra i casi che Hume indica come ipotesi-limite di una sospensione delle regole di 'giustizia' figura il delinquente, per il quale « le regole ordinarie della giustizia vengono ... momentaneamente sospese »: a questa (come ad altre) ipotesi corrisponde la 'finzione' dello 'stato di natura' (7). Se si ricorda che la stessa metafora serviva ad indicare anche la posizione dei non-proprietari, dei 'poveri', verso la società civile dei proprietari (8), il gioco combinatorio fra proprietario-non-distruttivo-virtuoso e non-

(4) M. MADAN, *Thoughts on executive Justice with Respect to our Criminal Laws...*, London, 1785².

(5) J. HANWAY, *Solitude in Imprisonment*, cit., p. 63.

(6) Cfr. J. BENTHAM, *Principles*, cit., p. 313, p. 315; e *Leading Principles*, cit., p. 270; J. HANWAY, *Solitude*, cit., p. 72.

(7) D. HUME, *Ricerca*, cit., p. 197.

(8) Cfr. *sezione ottava*, I, 1.2.

proprietario-distruttivo-non-virtuoso riceve un'ulteriore illustrazione per via di metafora.

3. *Il fondamento del 'diritto di punire': l'eliminazione del 'cattivo' 'altro'.*

Il progetto giuridico getta sul 'delinquente' l'immagine di una pericolosa, distruttiva estraneità. Il fondamento e la finalità della punizione sono già scritti nella descrizione della figura sociale del trasgressore. L'uomo che commette un delitto « dichiara lui stesso di abbandonare i principi della natura umana e d'essere una creatura nociva ». Egli « ha dichiarato guerra all'intero genere umano; e perciò può essere distrutto come un leone o una tigre, cioè come una di quelle bestie feroci con cui gli uomini non possono avere società o garanzia »⁽⁹⁾. Le metafore del testo danno del 'delinquente' una fisionomia del tutto 'altra' dalla comune dimensione umana: egli, essendosi posto fuori dalle regole del 'giuridico', si è posto fuori dalle regole di ogni società e con questo ha perso ogni aspetto umano. Quel residuo metaforico giusnaturalistico che, in tutto il progetto, scambiava il 'giuridico' per l'unica forma possibile di società e interpretava quest'ultima come il fondamento di una integrale 'umanità' (si ricordi il rapporto althusseriano fra economicismo, diritto, umanesimo borghesi) continua ad operare verso il 'fuori', in negativo, ponendo il trasgressore delle regole del 'giuridico' immediatamente fuori dalle dimensioni costitutivamente umane.

Le conseguenze operative di una metafora di questo tenore sono intuibili: col delinquente-belva feroce non si può avere « società o garanzia ». La società si fa carico del compito di eliminarlo. Il gioco a mosca cieca con la distruttività trova il suo esito felice. La distruttività 'repressa' nella zona del 'giuridico' dalla forma proprietaria della soddisfazione e dai vincoli contrattuali, 'ritorna' nel cattivo 'altro', nel trasgressore; ma con questo il trasgressore esce dal gioco; rifiutata le regole, diviene distruttibile, da parte di chiunque nello stato di natura, da parte della collettività e del suo giudice, una volta costituita la società politica.

⁽⁹⁾ J. LOCKE, *Il Trattato*, cit., pp. 245-46.

Stabilite queste coordinate, il rapporto fondamentale fra il 'giuridico' e il trasgressore si ripete con monotonia in tutto l'arco della produzione discorsiva considerata: l'autoconservazione della società implica la eliminazione del trasgressore. Le scelte discorsive insistono tutte sulle metafore di eliminazione, amputazione, tagliar via ecc. La società combatte i crimini — scrive Collins — « by restraining or *cutting off* from society the vicious members ». I membri 'vicious' della società sono « cut off of society merely as they are publick nuasences and unfit to live among Men » (10). Collins sta discutendo della libertà e necessità del volere e, movendo da posizioni rigidamente deterministiche, affronta il problema del 'fondamento del diritto di punire'. Il fondamento non è più l'alternanza fra colpa e punizione: l'orizzonte è già integralmente 'secolarizzato', il fondamento e la dinamica della repressione della criminalità sono tutti interni alla società e alle sue esigenze di autoconservazione. Il reo non è 'punito', ma 'eliminato': egli non è tanto una contraddizione rispetto alla legge divina e umana quanto una 'publick nuisance', un ostacolo alla dinamica autoconservativa della società che questa, per sussistere, deve travolgere, 'gettar fuori'. La 'giustizia' della punizione è tutta chiusa in questa logica: « the punishment of such Men is just, as it takes mischievous members out of society » (11). Le metafore e le analogie si moltiplicano in questo senso: per i delinquenti *come* per « furious madmen », per i delinquenti *come* per « Men infected with the plague » (12). Per la società, in nessuno di questi casi rileva la responsabilità personale, il discrimine fra colpa e innocenza a partire dalla libertà del volere: rileva il carattere oggettivamente 'anti-sociale' di certi comportamenti. La risposta 'giusta' della società è l'autoconservazione, di nuovo, come nell'originario quadro hobbesiano, etero-distruttiva: gli 'altri' qui distrutti sono 'altri' nel senso più forte possibile. Sono il precipitato della generale, latente distruttività; sono il ritorno reale-metaforico della distruttività. Essendo, e ponendosi

(10) A. COLLINS, *A Dissertation of Liberty and Necessity...*, London, 1729, pp. 91-92.

(11) *Ibidem*, p. 92.

(12) *Ibidem*, *loc. cit.*

ancor più esplicitamente, ' fuori ', la società li ' getta via '. Il ' diritto di punire ' è iscritto con precisione dentro la distribuzione degli spazi sociali fissati dalla topica. È così che le metafore più frequenti nella retorica ' anti-criminale ' sono congruenti con il complesso della teoria socio-giuridica settecentesca. Così il primato del tutto sulle parti; così la necessità di ' amputare le parti malate ', di intervenire anche con crudeltà così come « a Phisician would cup or scarnifie his Patient ...to prevent his Dissolution, a greater evil » (13); così l'analogia, molto efficace, fra l'autodifesa dei proprietari contro la criminalità e la costruzione di « walled cities... to secure themselves »; la crescente necessità di proposte « for exterminating these vipers » (14), con l'associazione del criminale a varie immagini di belve feroci e nocive.

Il diritto di punire è così collegato fra i due estremi dell'autoconservazione della società e della sua dissoluzione. La connessione che Bentham pone fra il delitto, l'azione proibita dal legislatore, e la pena è consapevolmente ragionata nel raffronto fra quegli estremi. La meta-teoria dell'utilità impone, in questo caso, il calcolo del danno che un'azione, anche se lesiva della sfera peculiare di un soggetto, crea, per moltiplicazione, per la ' security ' di tutti i membri della società. La sicurezza di un individuo moltiplicata per la sicurezza di tutti gli individui diventa la versione utilitaristica dell'autoconservazione sociale così come la lotta contro l' ' allarme sociale ' diventa l'esorcisma dello spettro della dissoluzione della società, dell'anarchia (15).

Il circolo si chiude così perfettamente: la conservazione della società del ' giuridico ' veniva estesa a valore di conoscenza di *tutta* la società, in tutte le sue distinte, e reciprocamente irriducibili, zone; universalizzato il ' giuridico ' in un progetto totale che l'assumeva a suo centro, ciò che stava fuori di esso aveva due strade rigidamente predeterminate: o *l'integrazione* al ' giuridico ', alle sue regole, ai suoi valori, il riconoscimento della propria soggezione; oppure una risposta ' selvaggia ' al dominio delle classi

(13) *Hanging, not punishment enough*, cit., p. 19.

(14) *Ibidem, loc. cit.*

(15) J. BENTHAM, *An Introduction*, cit., pp. 81 ss.

‘ proprietarie ’, la trasgressione, con la conseguente sanzione della propria irrimediabile estremeità, l'*eliminazione*.

4. *Dall'eliminazione all'integrazione: le procedure del controllo sociale.*

Il fondamento del diritto di punire è individuato nella ‘ oggettiva ’ necessità di piegare l'autoconservazione alla distruzione del delinquente. La società si pone come un ‘ tutto ’ di fronte al quale il trasgressore è ‘ fuori ’ e come tale legittimamente esposto a qualsiasi provvedimento che cancelli la sua aggressiva estraneità. L'eliminazione del ‘ criminale ’ indica la destinazione di senso del ‘ diritto di punire ’: la cancellazione delle esplosioni distruttive del ‘ fuori ’. Il tema dell'eliminazione del reo ha quindi un doppio statuto semantico: da un lato indica il senso generale di ogni possibile punizione (la cancellazione della pericolosa estraneità), dall'altro indica solo *un* modo (e non necessariamente il più efficace) per realizzare quella destinazione di senso (l'eliminazione fisica del condannato, la pena di morte). È ovvio quindi che fra il fondamento generale del diritto di punire e una sua particolare concretizzazione si apra un dibattito assai ampio, ruotante intorno ad una domanda: premesso che il fine è eliminare il ‘ fuori ’ distruttivo, occorre reperire gli strumenti più idonei al conseguimento di questo obiettivo. La pena diviene, esplicitamente in Bentham, una forma di controllo sociale. È in questa prospettiva che il tema del fondamento del ‘ diritto di punire ’ si cumula col tema della *prevenzione* della criminalità, quindi della finalità preventiva della pena. Ma, di nuovo, il dibattito è aperto anche su questo punto: premesso che il fine è l'eliminazione del ‘ fuori ’ distruttivo, non solo ‘ caso per caso ’, nei puntuali scoppi di criminalità, ma anche verso il futuro, in un tentativo di contenimento sistematico, programmatico della distruttività, il problema è quali forme di prevenzione, quindi di controllo sociale, siano le più efficaci allo scopo.

4.1 *La razionalizzazione del terrore: certezza del diritto e riforma del diritto penale.*

Stabilire l'obiettivo generale della prevenzione della criminalità e attribuire al sistema di pene previsto per l'insieme delle

fattispecie criminose il valore di strumento a quel fine, impone, come si comprende facilmente, un giro completo di ri-orientamento teorico verso tutto l'apparato penalistico-repressivo. L'esistenza di una riforma del sistema penale, sentita e discussa in Inghilterra in tutta la seconda metà del settecento ed oltre, esprimeva, insieme, il disagio verso la relativa disponibilità del diritto penale inglese ad un uso 'calcolabile' del terrore e le istanze di razionalizzazione degli strumenti repressivi per adeguarli al progetto giuridico globale e al compito che esso attribuiva al diritto di punire.

La connessione fra finalità preventiva della pena e necessità di un uso razionale, secondo limiti e regole generali, degli strumenti repressivi dello stato era già tematico in Hobbes (16) e d'altronde congruente con tutta la teoria del rapporto fra società e stato (17), che faceva del secondo termine un elemento inventato da (o attraverso) il primo e comunque insisteva sul carattere funzionale dello stato e del suo 'diritto' rispetto alla società e alle sue regole di organizzazione. L'istanza progettuale e trasformativa che assumeva come centro il giuridico si irradiava conseguentemente verso i luoghi 'sovrapposti' del potere e diveniva, dall'interno di questi, istanza di razionalizzazione del suo esercizio, anche repressivo.

Questa razionalizzazione, che aveva a suo fondamento il 'giuridico' ed era per così dire un altro capitolo del progetto di egemonia, batteva soprattutto sui seguenti punti:

a) Innanzitutto, la proporzione fra 'crime' e 'punishment'. La libertà — scrive Eden — rimanda alla sicurezza e questa esige un rapporto equilibrato, calibrato, fra ogni 'penal law' e « the particular quality of crime to which it applies. The punishment then becomes an established consequence, unconnected with the caprice of authority and flying from the very nature of the offence » (18). Dalla libertà e dalla sicurezza, i 'classici' valori del giuridico, *deve* conseguire la costruzione di una macchina giudi-

(16) Cfr. T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., vol. I, pp. 350 ss.

(17) Cfr. sezione quarta.

(18) W. EDEN, *Principles of Penal Law*, London, 1775³, p. 83; cfr. anche S. JOHNSON, *The Rambler*, Saturday, April 20, 1751, no. 114, in *The Works...*, London, 1824, vol. IV, pp. 271 ss.; T. R. EDMONDS, *Practical, Moral and Political Economy...*, London, 1828, pp. 224 ss.

ziale, repressiva, che non lasci spazio al capriccio, all'improvvisazione, ma inquadri ogni fatto in un sistema chiuso di previsioni e prevenzioni.

b) La certezza della repressione contro la sua indiscriminata estensione è il *point d'honneur* delle istanze riformatrici in diritto penale. È naturalmente l'autorità di Beccaria che fa dire a Blackstone che « crimes are more effectually prevented by the certainty than by the severity of punishment »⁽¹⁹⁾, ma non c'è dubbio che la 'certezza', la precisione dell'apparato repressivo nel suo funzionamento è la istanza massima di razionalizzazione del sistema giuridico penalistico: dove razionalizzazione deve intendersi non solo nel senso di metodico, chiaro e distinto, riordinamento della 'materia' penalistica, ma soprattutto nel senso di trasformazione del diritto penale in uno strumento impiegabile con precisione nella prevenzione del reato, nel controllo sociale. La invocata razionalità del diritto penale coincide con la necessità del carattere strumentale, funzionale della sua logica. La *ratio* hobbesiana, strumentale, mero calcolo in vista della soddisfazione del bisogno, sta alla radice del modello di razionalità che si vuole instaurare nel diritto penale; coincide con l'uso che compete al diritto penale nel progetto giuridico: renderlo strumento agile, disponibile di controllo sociale.

In questa prospettiva, le accuse alla eccessiva e indiscriminata proliferazione delle fattispecie criminose per cui il sistema giuridico-penalistico imponeva la pena di morte, procedevano (e solo in alcuni) secondo uno stile argomentativo (anche) filantropico, ma ospitavano motivazioni teorico-giuridiche assai più pregnanti: era in gioco la possibilità teorica di modellare progettualmente quella specifica zona dell'esercizio del potere. Che poi vi fossero, all'interno delle stesse classi dominanti, posizioni resistenti alla riforma o comunque inerti di fronte al problema, è spiegabile con la considerazione che, sul piano della politica immediata, quotidiana, lo iato fra pratica e modello non portava a conseguenze visibilmente drammatiche, ma non toglie l'interesse storico-teorico delle istanze egemonico-progettuali che tendevano a prolungarsi anche in quella zona di realtà.

(19) W. BLACKSTONE, *Commentaries*, cit., p. 17.

Il ragionamento di molti ' riformatori ' era semplice: le norme penali funzionano, sono efficaci, raggiungono il fine della prevenzione e del controllo sociale solo se e in quanto impongono non un generico e indiscriminato terrore, ma un terrore *certo*. Quanto più il terrore è certo tanto meno violento e frequente potrà essere il suo uso. Scrive Romilly: « ...if it were possible that punishment, as the consequence of guilt, could be reduced to an absolute certainty, a very slight penalty would be sufficient to prevent almost every species of crime... » (20). L'ideale-limite esprime efficacemente il ruolo della certezza: il massimo possibile di conoscibilità e punibilità della trasgressione la rende dominabile, controllabile con il minimo possibile di terrore. L'ideale-limite del controllo è il suo funzionamento ' naturalisticamente ' ineluttabile: come si brucia chi mette il dito sulla fiamma (21).

Ciò che è in questione, dunque, non è un alleggerimento ' umanitaristico ' del draconiano sistema penale inglese: si riconosce d'altronde che esso, in modo tipicamente ' ancien régime ', è tale assai più in teoria che non nella sua pratica applicazione (22). L'obiettivo proposto è un altro: ancora e sempre la sicurezza del ' giuridico ', la conservazione della proprietà. Il famoso discorso di Robert Peel, del 1826, indica esplicitamente nella « security from fraud and depredation » l'idea-guida delle sue proposte di razionalizzazione e divide equamente gli oggetti delle sue critiche fra le fattispecie attualmente sprovviste di sanzioni adeguate e quelle aggravate da sanzioni eccessive e indiscriminate (23).

(20) S. ROMILLY, *Observations on the Criminal Law of England...*, London, 1810, p. 20.

(21) J. MILL, *Essay on Jurisprudence*, cit., p. 20: « If all punishments were certain and immediate as that of putting a finger in the candle, the smallest quantity it is evident, beyond what would form a counterbalance to the advantage of the forbidden act, would suffice for its prevention. If uncertainty is admitted, to any considerable degree, no quantity of evil will suffice ».

(22) J. MACKINTOSH, *Speech on moving for a Committee to inquire into the State of the Criminal Law...* (1819), in *The Miscellaneous Works*, vol. III, London, 1846, pp. 374-75: « ... there are a hundred and seventy felonies created by law, on which not one capital conviction has taken place... The Principle of the Criminal Law is diametrically opposite to its practice... ».

(23) R. PEEL, (*Speech on*) *Consolidation of the Criminal Laws*, in *The Speeches...*, London, 1853, vol. I, pp. 397 ss.

Il terrore non è criticato in quanto tale, ma solo in quanto resistente alla 'razionalità', 'funzionalità' del progetto, non ancora raggiunto dalla sua egemonia. Bentham è un fin troppo chiaro e diffuso esempio di questo atteggiamento verso il terrore repressivo. Il generale criterio dell'utilità diventa in lui esigenza di una rigorosa relazione fra lo strumento 'pena' e il fine 'prevenzione'. Lo stesso processo repressivo è illustrato da una metafora utilitaristico-imprenditoriale: «the pain produced by punishments is as it were a capital hazarded in expectation of profit. This profit is the prevention of crime. In this operation every thing ought to be taken into the calculation of profit and loss...» (24).

Di questa operazione punitiva la furia giuridico-inventiva di Bentham tenta di calcolare ogni aspetto, di individuare ogni possibile criterio per determinare i rapporti di proporzionalità fra pena e reato e le proprietà che rendano conto delle caratteristiche e dei vantaggi dell'una o dell'altra pena. Se scorriamo le pagine benthamiane, troviamo elencate queste caratteristiche della pena: la gradualità, cioè la possibilità di variare l'intensità della pena; la 'characteristicalness', cioè la capacità di richiamare fedelmente l'idea del crimine; la 'exemplarity', ovvero la solennità, la ritualità dell'esecuzione; infine l'analogia, in varie forme: «for a corporal injury, a similar corporal injury; oppure il «punishment of the offending Member, con esempi ingegnosi: per la calunnia, dato che lo strumento del reato è la lingua, «the offender might... be publicly exposed with his tongue pierced», mentre per il «crime of forgery», dove lo strumento è la mano, sarà la mano ad essere trafitta «by an iron instrument fashioned like a pen»; per il reato di fabbricazione di monete false, dato che il reo «has made an impression upon the metal he has employed ...a like impression may be made on some conspicuous part of his face» (25) e così via fino all'uso punitivo del fuoco per l'incendiario, la castrazione per il responsabile di 'sexual crimes' ed altre brillanti applicazioni della legge del taglione.

Il massimo della razionalizzazione non esclude nessuna forma di terrore per motivi 'umanitaristici', ma si limita a scegliere,

(24) J. BENTHAM, *Principles of Penal Law*, cit., p. 398.

(25) *Ibidem*, pp. 408-409.

fra le più diverse combinazioni, quella strumentalmente, funzionalmente più efficace. La regione puramente strumentale, nel momento in cui sottopone a controllo il terrore, usa il terrore (se necessario, ' tutto ' il terrore, dalla più aggiornata forma di repressione alla più arcaica ferocia) come strumento di controllo.

4.2 *La retorica del terrore: la ritualità della repressione.*

Il terrore calcolato a controllo sociale esige un uditorio; conseguentemente, esige un linguaggio, una predisposizione non solo del suo esserci, ma delle sue forme di realizzazione, dei suoi simboli, insomma una retorica che lo renda comunicabile e persuasivo per quei destinatari per i quali esso è specificamente previsto.

Non è un caso che si insista sull'effetto importante che una ben curata regia del rito dell'esecuzione capitale può avere ai fini della prevenzione della criminalità. L'esecuzione descritta, da Mandeville, con lo scandalo di chi si preoccupa della propria autonservazione sociale, introduce ad un ambiente ancora del tutto refrattario all'imposizione di una ' ritualità ' educativa ad egemonia borghese: nel quadro vivace di ' turbolenze ' e ' intemperanze ' del ' mob ' scatenato e ancora incontrollato, il comportamento dei condannati è tracotante, oltraggioso, apparentemente sprezzante della morte, suscettibile generalmente della ammirazione e della solidarietà del pubblico ⁽²⁶⁾. Da ciò la necessità di rendere solenne e lugubre, quindi istruttivo, il rito, di spezzare la resistenza del condannato, di presentarlo al pubblico vinto, ' pentito ', di nuovo soggetto.

Lo *speculum iudicis* che Madan traccia in obbedienza alle stesse esigenze di cui molti anni prima si rendeva sensibile Mandeville è, nella sua ingenuità, un piccolo modello di retorica del potere. Il giudice, compreso della gravità del suo ufficio, tiene un solenne sermone in cui contrappone i ' buoni ' ai ' cattivi ', the ' industrious ', the ' virtuous part ' alle ' savage beasts ', elogia il diritto, sollecita il pentimento del reo, impressiona profondamente ' the whole auditory ' ⁽²⁷⁾. Il rito, così solennemente iniziato, si

⁽²⁶⁾ B. MANDEVILLE, *An Enquiry into the Causes of the frequent executions at Tyburn...*, London, 1725, pp. 18 ss.; pp. 34 ss.

⁽²⁷⁾ M. MADAN, *Thoughts on Executive Justice*, cit., pp. 27 ss.

conclude con l'esecuzione capitale, da celebrarsi « with the utmost solemnity »⁽²⁸⁾. La giustificazione di tutto ciò è consapevolmente retorica: « Forms, considered abstractedly or merely in themselves, are trifling matters »; ma sono importanti se considerate relativamente al pubblico, e alla sottomissione a cui la solennità rituale della esecuzione lo induce⁽²⁹⁾.

Certo, Madan era un sostenitore del terrore *tout court*, un anti-riformatore del diritto penale. Ma Bentham non lo era, era anzi la più compiuta testimonianza della razionalizzazione di quel diritto. Eppure la sua tesi sulla necessaria ritualità dell'esecuzione è del tutto simile. Nessuna attenzione è di troppo — egli scrive — per preparare in tutti i particolari l'esecuzione. « The tribunal, the scaffold, the dresses of the officers of justice, the religious service, the procession, every kind of accompaniment, ought to bear a grave and melancholy character. The executioners might be veiled in black, that the terror of the scene might be heightened... »⁽³⁰⁾. Solo che, con Bentham, tutto questo è compreso in uno dei vari modi di essere delle pene: la retorica del terrore è solo *un* aspetto del terrore controllato, e quindi del controllo sociale.

4.3 *Dal terrore 'razionalizzato' al controllo 'totale': il carcere come universo sociale-concentrazionario per le classi subalterne.*

Le istanze di controllo sociale attraverso un uso razionale del terrore trovano nel carcere (appositamente 'razionalizzato') la loro più brillante realizzazione: non è un caso che Bentham dedichi un costante sforzo teorico alla progettazione di un carcere modernamente rispondente a questo scopo e anzi si impegni personalmente, con rilevanti danni economici, alla realizzazione pratica del progetto.

L'utilità della pena carceraria, scrive Bentham, sta nella possibilità di stabilire agevolmente diverse 'quantità', nella sua

⁽²⁸⁾ *Ibidem*, pp. 86-87.

⁽²⁹⁾ *Ibidem*, pp. 88 ss.

⁽³⁰⁾ J. BENTHAM, *Principles of Penal Law*, cit., p. 404.

facile comprensibilità, popolarità, ma, soprattutto, nel rapporto che può venire a stabilirsi fra 'pena' e 'delinquente': il carcere può essere utilizzato in vista della 'reformation' del reo.

In questo, Bentham non era un 'inventore' isolato, ma si limitava ad appropriarsi di un obiettivo che insistentemente veniva proposto in tutto il settecento, unitamente ai mezzi ritenuti più idonei a raggiungerlo: dieta, isolamento, lavoro.

Già Mandeville, per spezzare la resistenza del condannato, proponeva un trattamento diverso da quello tradizionalmente riservatogli: le celle dovevano essere strette, oscure, il cibo limitato a pane ed acqua, impedita ogni conversazione fra detenuti ⁽³¹⁾. Ciò che ancora mancava alla proposta mandevilliana era il collegamento funzionale di questi espedienti alla 'reformation' del condannato, che è invece uno dei temi centrali delle proposte di riforma del diritto penale. Quando Romilly contestava a Madan la reale efficacia preventiva del terrore indiscriminato, della repressione 'come tale', vi contrapponeva come alternativa « a plan, which unites the advantages of a charitable with those of a penal institution... - the reformation of the criminal »: il risultato sperato sarebbe stato « to subdue the fiercest and most ungovernable spirits » e i mezzi idonei allo scopo il « solitary confinement » e il « continual labour », integrati da un'adeguata istruzione religiosa e morale ⁽³²⁾. Il carattere composito dei mezzi indicati — dall'educazione al lavoro coatto alla dieta — mostra la complessità del fine e l'ambiguità del termine usato: la 'reformation' del reo si presta tanto ad un'enfaticizzazione umanitaristico-religiosa della conversione, dell'emendamento morale del colpevole ⁽³³⁾, quanto ad una spregiudicata teorizzazione della con-

⁽³¹⁾ B. MANDEVILLE, *An Enquiry into the Causes of frequent Executions*, cit., pp. 37 ss.

⁽³²⁾ S. ROMILLY, *Observations on a late publication, intitled Thoughts on executive Justice...*, London, 1786, pp. 59-60.

⁽³³⁾ Cfr. ad es. J. HANWAY, *Solitude*, cit., pp. 72-73: « How glorious it will be to preserve those very persons who have been hitherto thought the most dangerous to society and irrecoverable lost, by preventing their going abroad into the world, till they know how to behave themselves properly when they get there. How many, lower in degrees of criminality, may be thus prevented from becoming a sacrifice to their own hearts and change their enmity to God and their Country into love peace and the harmony of society ».

trollabilità e utilizzabilità sociale del trasgressore nuovamente integrato alle regole sociali dominanti. Bentham, come è ovvio, si pone esplicitamente in quest'ultima linea interpretativa, esasperandola fino alle sue estreme conseguenze e inserendola in una compiuta teoria del sistema carcerario (una teoria, direi, interdisciplinare: il 'Panopticon', il carcere modello, è concepito su disegno del fratello architetto).

Vediamone gli aspetti principali:

a) l'*isolamento* è concepito in opposizione diretta alla caotica gestione tradizionale del carcere. Contro la promiscuità e 'selvaggia', spontanea, solidarietà dei detenuti — da Mandeville a Bentham le descrizioni del pittoresco 'mob' concentrato nel carcere lascia trasparire l'allegria capacità di autosussistenza 'collettiva', tipica delle classi subalterne, fino all'esistenza di efficienti 'schools of crime', e insieme la scandalizzata percezione, da parte degli scrittori-projectors, della offensiva estraneità di quel mondo alle loro condizioni di esistenza⁽³⁴⁾ — Bentham propone di intervenire dividendo ogni soggetto dall'altro. La prima, fondamentale condizione della 'reformation' è l'incidere sulla massa di detenuti per romperne la spontanea coesione, quindi la spontanea irriducibilità al progetto ad egemonia borghese, e ridurla ad una somma di soggetti totalmente irrelati. L'isolamento è la trasformazione di un soggetto *reale*, pieno, formato attraverso tutte le sue relazioni col mondo delle cose e degli uomini, in un soggetto vuoto, astratto: «...a man is abstracted from these emotions of friendship...which society inspires...; by confinement he is abstracted from all external impressions...»; tenuto poi nell'oscurità, «the number of the impressions he is open to is still further reduced...» A ciò si aggiunge «(the) incessant and corroding pain of hunger...»⁽³⁵⁾.

Il soggetto è privato delle sue spontanee relazioni intersoggettive (almeno potenzialmente) solidali e ridotto alla sua astratta o pura esistenza di soggetto-di-bisogni: salvo che la soddisfazione di essi viene impedita. Cioè: il soggetto 'reale', inserito nella sua realtà sociale spontaneamente eterogenea rispetto al 'giuridico' e

⁽³⁴⁾ Cfr. J. BENTHAM, *Principles of Penal Law*, cit., pp. 420 ss.

⁽³⁵⁾ *Ibidem*, p. 425.

alle sue regole e apertamente trasgressiva di queste, viene strappato dalle concrete determinazioni di quel ' fuori ' su cui si fondava la sua pericolosa aggressività e ridotto a quell'idea di soggetto omogeneo al ' giuridico ', suo ' termine primitivo ', esistente ' prima ' delle concrete regole di società, di cui il soggetto ' fuori ' era l'ombra o il negativo. « L'uomo nel penitenziario è l'immagine virtuale del tipo borghese che egli deve sforzarsi di diventare nella realtà » ⁽³⁶⁾.

Il lungo cammino della espiazione della trasgressione, ovvero della re-integrazione del soggetto al ' giuridico ', è iniziato: il detenuto è (come il borghese) solo di fronte ai suoi bisogni. Egli però, a differenza del borghese, è impedito nella soddisfazione dei bisogni. L'oscurità, la dieta, gli ricordano incessantemente che egli è in tutto e per tutto il ' soggetto ' del ' giuridico ', salvo non poterlo essere: è impedito dal suo stesso passato trasgressivo a divenire quello che è. La sua trasgressione diviene per lui un ostacolo insormontabile e terrificante: la oscurità in cui è tenuto si popola di esseri immaginari, il suo senso di impotenza è totale e lo espone alle regressioni al terrore religioso, infine alla pronta e facile manipolabilità.

La regola dell'isolamento ha una sua precisa realizzazione architettonica: il ' Panopticon ' è un edificio circolare, dove le celle, che occupano la circonferenza, sono divise l'una dalle altre, in modo da impedire ai detenuti qualsiasi comunicazione fra di loro ⁽³⁷⁾. Tanto la progettazione architettonica quanto il progetto giuridico di ' carcere ' muovono dallo stesso nucleo germinale, dallo stesso tipo di intervento sul detenuto.

⁽³⁶⁾ M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, tr. ital. Torino, 1966, p. 242.

⁽³⁷⁾ J. BENTHAM, *Panopticon, or the Inspection-house...*, ed. J. Bowring, cit., vol. IV, p. 40; il principio dell'isolamento è attenuato, per motivi pratici, in *Postscript, Part I... principally adapted to the Purpose of a Panopticon Penitentiary-House...* ed. Bowring, cit., vol. IV, p. 71. Cfr. per un progetto di riforma penitenziaria analogamente fondata sull'isolamento, a parte la forma panottica dell'edificio, J. T. BARBER BEAUMONT, *An Essay on Criminal Jurisprudence*, with the *Draft of a New Penal Code*, London, 1821 (da *The Pamphleteer*, vol. XVIII, pp. 67 ss.; 402 ss.; vol. XIX, pp. 97 ss.) (per il principio dell'isolamento, cfr. soprattutto pp. 412 ss.).

b) Il soggetto totalmente isolato, ridotto 'realmente' ad astratto soggetto-di-bisogni, ha visto riprodotto su di sè l'astratto essere del soggetto del 'giuridico' e insieme è stato separato dalla possibilità della soddisfazione. Il *lavoro* è la seconda tappa della sua reintegrazione. Con esso viene riprodotto, nella *coazione giuridica* del carcere, quello che esso realizzava di per sè, nella *coazione economica* della zona dei non-proprietari. L'itinerario ascetico-rieducativo a cui il detenuto è sottoposto trova così la sua seconda tappa, essenziale e complessa: l'isolamento riconferma l'egemonia del modello borghese di 'uomo'; il lavoro attua il passaggio, nel carcere, dallo stato del puro bisogno ad una qualche soddisfazione di questo; riconferma così, *nel* carcere, la regola fondamentale della zona 'esterna'; prepara il condannato al reinserimento nella 'società' semplicemente ripetendo nel microcosmo carcerario innanzitutto la regola fondamentale (rapporto bisogno-lavoro) che domina nel macrocosmo sociale e che il 'delinquente' aveva trasgredito. La 'reformation' del reo è così una educazione nella coazione, fondata sulla riproduzione coattiva, direi *in vitro*, della dinamica sociale complessiva e dei suoi valori. Coerentemente, il risultato della 'reformation' sarà l' 'industry', 'frugality', 'forecast': i valori funzionali ad una condotta non trasgressiva ⁽³⁸⁾.

c) Garantita l'equivalenza 'oggettiva' fra il 'dentro' del carcere e il 'fuori' della società, restano gli aspetti 'immediatamente' educativi: lo stesso intervento dell'educazione ritenuto opportuno al livello macro-sociale per mediare il passaggio dall'oggettiva 'struttura sociale' al convincimento soggettivo della necessità della soggezione, viene ripetuto con gli stessi contenuti nel carcere. L'importanza retorico-epidittica attribuita alla ritualità moralistico-autoritaria della cerimonia religiosa, del sermone domenicale, della obbligatoria frequenza alla cappella del carcere ecc., riporta addirittura sul veicolo della comunicazione le finalità persuasive implicite nei contenuti dell' 'educazione'. 'Dentro', tutto è come 'fuori', salvo il carattere giuridico-coat-

⁽³⁸⁾ J. BENTHAM, *Panopticon versus New South Wales...*, ed. J. Bowring, cit., vol. IV, pp. 214-15.

tivo che ogni aspetto, anche la formazione del consenso, assume ' dentro ' (39).

d) Altrettanto analoghi al ' fuori ' sono i punti caldi della trasgressione ' dentro ' l'istituzione carceraria: « disobedience of the orders of the house », ovvero la rottura della soggezione del detenuto all'istituzione; « idleness, negligence, or wilful mismanagement of work », ovvero, violazione della regola d'organizzazione della società ' fuori ' e quindi del suo specchio ' concentrazionario ' ; comportamenti ' indecenti ' o ' irreligiosi ', ovvero la violazione dei valori di soggezione tanto della società ' esterna ' quanto della istituzione carceraria (40).

Per le pene, è prevista la solita ' legge del taglione ', ma è molto più significativo un principio generale, applicato da Bentham una volta che la teoria dell'isolamento assoluto del condannato dovette ripiegare sull'obiettivo praticamente più raggiungibile di un numero limitato (da due a quattro) di detenuti per cella: il principio della ' mutual responsibility ', cioè: in caso di trasgressione di uno, per gli altri non resta che « either inform or suffer as an accomplice ». In questo modo, commenta Bentham, « so many comrades so many inspectors » (41). Introdotto parzialmente il principio dell'isolamento, le scarse relazioni intersoggettive che fluiscono attraverso la breccia della monade continuano allo scoperto il gioco della reciproca distruttività.

e) Certo, il ' dentro ' non è il ' fuori ': il confine è netto, l'esser dentro è marcato da ' stigma ' esplicitamente previsti dalla inesauribile immaginazione giuridica benthamiana (42). La differenza, per Bentham, è però, direi, tutta a vantaggio del ' dentro ':

(39) J. BENTHAM, *A View of the Hard-Labour Bill...*, ed. J. Bowring, cit., vol. IV, pp. 18-19; *Panopticon, Postscript, Part I*, cit., pp. 78-80: « *Nihil ex scena*, says Lord Bacon, speaking of procedure in the civil branch of the law: *Multum ex scena*, I will venture to say, speaking of the penal. The disagreement is but verbal: *Scena*, in the language of the noble philosopher, means *lying*: in mine, *scena* is but *scenery*. To say, *Multum ex scena*, is to say, lose no occasion of speaking to the eye. In a well-composed committee of penal law, I know not a more essential personage than the manager of a theatre » (p. 80, in nota).

(40) J. BENTHAM, *A View of the Hard-Labour Bill*, cit., p. 21.

(41) J. BENTHAM, *Panopticon, Postscript II*, ed. J. Bowring, cit., vol. IV, p. 164.

(42) J. BENTHAM, *A View of the Hard-Labour Bill*, cit., p. 20.

il 'dentro' è come *dovrebbe* essere il 'fuori'. Il carcere, nella forma 'razionale' del 'Panopticon', diventa abbastanza esplicitamente il progetto organizzativo dell'universo sociale subalterno: valido, nei suoi principi fondamentali, ben oltre la destinazione immediata per cui è pensato.

La prefigurazione di un simile progetto concentrazionario non è così intellettualistica come può sembrare di primo acchito. Essa infatti riposa su una constatazione del tutto congruente con la topica sociale generale e rispondente ad una percezione abbastanza esatta: 'i detenuti *sono* lavoratori'. Lo sono in un senso, come si è visto, assai pregnante. Il progetto re-integrativo del carcere benthamiano (ma, come si è visto, non solo benthamiano) riposa su elementi analogici realistici: la costrizione al lavoro attraverso il bisogno, le regole della soggezione, l'isolamento come rieducazione all'egemonia del modello 'giuridico' di 'uomo' sono le coordinate che, 'fuori' dal carcere, definiscono, secondo il progetto egemone, la dipendenza dei non-proprietari dai proprietari. La ripetizione di questi aspetti dell'esistenza sociale subordinata nell'istituzione carceraria fa già di questa un modello congruente al suo fine rieducativo attraverso una connessione per così dire ontologica con la zona di società a cui si vuole rieducare. Ha però un suo grado di verità anche il rovescio dell'analogia: 'i lavoratori *sono* detenuti' ⁽⁴³⁾. In questo caso, però, i lavoratori non 'sono' detenuti in ogni senso e aspetto del termine. Il giudizio non ha tanto il valore di un'espressione descrittiva, di un discorso 'diretto', quanto di un'espressione *metaforica*, con tutte le caratteristiche ambiguità di quello statuto discorsivo. In questo caso, la definizione che l'espressione metaforica dà del suo oggetto è una versione che io chiamerei progettuale: 'i lavoratori *dovrebbero essere* (per molti aspetti nella condizione dei) detenuti'.

È così che la descrizione delle condizioni di lavoro nel 'Panopticon', elogiandole come ottimali per il direttore del carcere (che è insieme l'imprenditore del lavoro dei carcerati) indica con facile traslazione metaforica le condizioni ottimali (secondo Bentham) del processo lavorativo *tout-court*: lavoro retribuito a cottimo, e non a giornata, totale mancanza di concorrenza fra im-

(43) Cfr. F. VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Torino, 1970, pp. 131 ss.

prenditori sul mercato del lavoro, quindi condizioni di disponibilità ' assoluta ' della forza-lavoro per l'imprenditore-carceriere, isolamento del singolo lavoratore dall'altro, impossibilità di qualsiasi forma di coalizione operaia ⁽⁴⁴⁾.

Su questa base, è innestata la possibilità di una generalizzazione: il ' Panopticon ' è la forma di organizzazione migliore anche per le ' manufactories '. È aperto così il passaggio, senza soluzione di continuità, da organizzazione coattivo-carceraria a organizzazione coattivo-economica del lavoro. Il confine è progettualmente così sottile, e comunque non ' qualitativo ', da rendere funzionale per entrambi lo stesso apparato istituzionale ⁽⁴⁵⁾.

f) Il ' Panopticon ' diviene un universo progettuale a vasto raggio di impiego, applicabile « to all establishment whatsoever, in which... a number of persons are meant to be kept under inspection. No matter how different... the purpose...: whether it be applied to the purposes of perpetual prisons in the room of death, or prisons for confinement before trial, or penitentiary-houses or houses of correction or work-houses or manufactories or mad-houses or hospitals or schools » ⁽⁴⁶⁾. Dall'educazione al lavoro là dove l'automatico meccanismo del bisogno si rivelava insufficiente a ogni tipo di rapporto sociale in cui si volesse raggiungere l'obiettivo del miglior funzionamento possibile della soggezione, il ' Panopticon ' appariva a Bentham come il progetto finalmente inventato per rendere il controllo sociale efficace e totale.

g) Il ' Panopticon ' realizza una simile istanza di controllo sociale sostanzialmente grazie ad un principio che giustifica poi la stessa struttura architettonica dell'universo concentrazionario progettato: il principio dell' ' inspection '. La struttura architettonica circolare del ' Panopticon ' è funzionale a questo scopo: le celle sulla circonferenza, al centro la ' inspector's lodge ', dal quale l' ' inspector ' possa vedere senza muoversi, con un semplice giro di sguardo, tutto ciò che avviene nelle singole celle ⁽⁴⁷⁾: il tutto è corredato anche di tecnologiche illustrazioni di specchi varia-

⁽⁴⁴⁾ J. BENTHAM, *Panopticon*, cit., pp. 54-55.

⁽⁴⁵⁾ *Ibidem*, p. 60.

⁽⁴⁶⁾ *Ibidem*, p. 40.

⁽⁴⁷⁾ *Ibidem*, pp. 40 ss.

mente disposti che realizzino praticamente l' 'inspection-principle'. Il risultato che si vuol perseguire è l'onnipresenza dello sguardo dell' 'inspector'. L'istituzione carceraria viene così a polarizzarsi fra due estremi: il soggetto isolato nella cella, controllato in ogni suo movimento dalla sua controparte onni-vedente. L' 'inspector', d'altronde, riunisce in sé una somma di figure sociali distinte: « (the governor) unites in himself the characters of magistrate, inspector, head of a manufactory and of a family »⁽⁴⁸⁾. L' 'inspector' è la metafora per personificazione del controllo sociale: le principali istituzioni del dominio si condensano simbolicamente in lui così come egli si rapprende metaforicamente in puro sguardo.

Abbiamo già incontrato in Bentham la metafora dello sguardo come potere. Lo sguardo dell' 'inspector' è totale come totale è il progetto di controllo che si vorrebbe realizzare. Il detenuto deve sentirsi continuamente 'sotto' lo sguardo dell' 'inspector': la sua esistenza è resa totalmente disponibile al controllo. Egli deve avere la certezza della ininterrotta presenza su di sé dello sguardo, deve essere soggettivamente persuaso della inevitabilità del controllo. Alla illimitata capacità dell' 'inspector' di vedere deve corrispondere un'altrettanto incrollabile sicurezza di non essere sottoposto all'altrui sguardo: il dominio è irreversibile⁽⁴⁹⁾. Sui detenuti grava la minaccia di un 'invisibile eye'⁽⁵⁰⁾, di una incumbente presenza descritta con enfasi direttamente religiosa: « the... omnipresence of the inspector (if divines will allow me the expression)... »⁽⁵¹⁾.

Nel progetto benthamiano di controllo sociale, la riconduzione delle classi subalterne al loro ruolo 'negativo', dipendente, la loro educazione (variamente coattiva) al lavoro e da qui alla soggezione e ai suoi valori, procedevano secondo un disegno unitario che riportava gli aspetti molteplici della zona sociale 'esterna' dentro un universo sociale-concentrazionario nella cui unità persuasione e terrore si rendevano sostanzialmente indistinguibili.

⁽⁴⁸⁾ J. BENTHAM, *Principles of Penal Law*, cit., p. 98.

⁽⁴⁹⁾ J. BENTHAM, *Panopticon, Postscript, Part I*, cit., p. 80.

⁽⁵⁰⁾ *Ibidem*, p. 79.

⁽⁵¹⁾ J. BENTHAM, *Panopticon*, cit., p. 45.

SEZIONE NONA

IL ' GIURIDICO ' E IL SUO LINGUAGGIO

Adesso ti faccio la proposta più straordinaria: immagina, ora, l'ordine. O meglio, immagina prima una grande idea, poi una più grande ancora, e sempre di più; e su questo esempio figurati un ordine sempre maggiore. In principio è grazioso come la stanzetta di una vecchia signorina e pulito come una scuderia militare; poi diventa grandioso come lo spiegamento di una brigata; poi pazzesco, come quando si esce di notte dal Casino e si comanda alle stelle: Universo attenti; Per fila destr!

(R. MUSIL, L'uomo senza qualità).

1. La 'progettazione' del linguaggio.

Il progetto giuridico tendeva all'unificazione, al livello della teoria, di tutti gli aspetti delle condizioni sociali di esistenza dalle quali esso stesso promanava e che descriveva e 'chiudeva' in un 'modello'. Il progetto ad egemonia borghese esprimeva lo sforzo di ridurre ogni aspetto, anche il più eterogeneo, della 'realtà' al proprio centro, a quel gruppo di enunciati che, nella totalità del discorso considerato, godeva di una posizione fondante, 'generativa' di tutti i successivi enunciati. Il progetto costruiva, *attraverso* il linguaggio 'giuridico', un universo sociale a egemonia borghese, ma progettava anche, *per* questo universo sociale, il linguaggio giuridico adeguato. In altri termini, l'egemonia del progetto, costruita attraverso il discorso, faceva anche della produzione discorsiva come tale un oggetto della propria progettazione.

Il contenuto dell'educazione delle classi dominanti, come si ricorderà, verte direttamente sul 'giuridico', i temi, i valori trasmessi, sono i temi, i valori del 'giuridico'; la finalità educativa, formativa, dei *Commentari* blackstoniani coinvolge innanzitutto i contenuti, ma si estende anche (almeno implicitamente) alla necessità di un certo uso del linguaggio giuridico che lo renda funzionale, immediatamente, all'educazione, e mediatamente, a tutto il progetto ad egemonia borghese.

In questa prospettiva, il 'giuridico' si fa anche, indirettamente, modello per una serie di 'proposte', di direttive, più che di concrete realizzazioni, per un linguaggio funzionale alla 'nuova egemonia'.

2. Critica della teologia e critica della giurisprudenza: 'misteriosità', 'politicità', 'tecnicità' del linguaggio giuridico.

Potrà sorprendere di trovare nel contesto della critica deistica della religione 'stabilizzata' una sovrapposizione tematica diret-

tamente pertinente per il nostro oggetto. La critica della religione come mistero — tema centrale dei vari Toland, Tindal, Collins ecc. — si prestava infatti a generalizzazioni che non colpivano più una determinata interpretazione teologica, ma ogni fenomeno anche *lato sensu* religioso: dove ‘ religioso ’ valeva per ‘ mysterious ’ e ‘ misterioso ’ era tutto ciò che veniva spacciato per refrattario ad una illustrazione e riduzione in termini razionali. La denuncia del carattere gratuitamente, fittiziamente ‘ misterioso ’ della religione cristiana poteva estendersi così alla contestazione ‘ razionalistica ’, ‘ illuminata ’ della sottrazione autoritaria di qualsiasi fenomeno politico-sociale all’indagine spregiudicatamente critica. La critica della religione si estendeva a critica del ‘ pregiudizio ’ e quest’ultima si precisava subito come denuncia del carattere gergale, ‘ mysterious ’, inverificabile di cui il pregiudizio si faceva forza.

I ‘ pregiudizi ’ — scrive Toland — occupano tutto il nostro orizzonte mentale dalla nascita alla morte e costituiscono la ‘ norma ’, la critica della quale rende chi vi si dedica « a monster » (1). Questi ‘ pregiudizi ’ — continua Toland — si annidano in ogni tipo di linguaggio ‘ settoriale ’: « ...not only every Profession, but also every Rank of Men, have their particular Language, which is thought by others to certain very extraordinary Matters, much above the Common Capacity or Comprehension. The Nobility, Country-Gentlemen, Jockys and Beaux have as well their several Cants (tho’ not so barbarous as the Divines, the Lawyers, Physicians and Philosophers... In most Professions... the Members are sworn not to discover the Mystery of their Trade... and your Mystery of State... are sometimes as airy and imaginary or slight and ridiculous as any others... » (2).

Critica del pregiudizio, della sua interessata ‘ inverificabilità ’, e attribuzione della responsabilità del suo carattere ‘ misterioso ’

(1) J. TOLAND, *Letters to Serena*, London, 1704, p. 9.

(2) *Ibidem*, pp. III-III2; cfr. anche J. TOLAND, *Christianity not Mysterious: or a Treatise showing that there is nothing in the Gospel contrary to Reason or above it...*, London, 1696², pp. 157 ss. Sul deismo cfr. G. V. LECHLER, *Geschichte des englischen Deismus*, Stuttgart, Tübingen, 1841; R. N. STROMBERG, *Religious Liberalism in Eighteenth Century England*, Oxford, 1954; C. MOTZO DENTICE D’ACCADIA, *Preilluminismo e deismo in Inghilterra*, Napoli, 1970.

all'involucro linguistico-specialistico di cui esso si fa forza nei vari 'gerghi' si sorreggono a vicenda e acquistano una chiara valenza politica nell'ironia anti-autoritaria con cui il Toland si riferisce ai 'mysteries of state'.

È da un simile viluppo tematico che si irradiano le proposte, in Inghilterra, per una correzione o riformulazione del linguaggio giuridico. La sua gergalità o 'misteriosità', accentuatissima in Inghilterra per l'alto tecnicismo e 'barbarismo' linguistico della pratica giuridica della 'Common Law', significa per i 'projectors' a egemonia borghese 'resistenza' ad una sua facile utilizzazione immediatamente congruente col modello. Non che la pratica giuridica rimanesse immobile e indifferente, quindi ostile, al processo di trasformazione economico-sociale che si svolgeva in quegli anni in Inghilterra: ma non era questo il punto. Il punto di frizione non verteva su una questione di 'dominio', ma di 'egemonia': non si dubitava che l'uno o l'altro grande giurista-giudice svolgesse una funzione praticamente (e talvolta anche politicamente - si pensi a Coke) insostituibile, ma si dubitava che quel linguaggio e quella teoria fossero utilizzabili per la formazione di un'opinione pubblica che, come sappiamo, doveva orientarsi come al suo centro sul 'giuridico'. Per il 'diritto' (-'giuridico') come forma dei rapporti sociali e nucleo generativo del nuovo progetto di società non servivano i tecnicismi 'gergali' della 'Common Law', ma un 'altro' linguaggio: suscettibile di appropriazione immediata non da parte del 'lawyer' (si ricordino Locke e Blackstone⁽³⁾), ma da parte del 'gentleman'.

La critica della misteriosità del linguaggio giuridico diventa così uno dei 'topoi' della retorica a egemonia borghese: naturalmente con sfumature e implicazioni, anche sensibilmente, diverse. Per riferirsi ancora al brano di Toland citato poco sopra, una cosa è sviluppare le valenze politiche in esso implicite, altra cosa è recepire le esigenze di una semplice chiarificazione lessicale all'interno di un universo di discorso già dato. In un caso, l'esito potrà essere quello di una contestazione democratico-radical del 'establishment': così Paine stabilisce un'immediata equazione fra il carattere 'misterioso' della 'science of government' e la

(³) Cfr. *sezione ottava*, I, 3.4.

natura oppressiva del potere (4) ed è d'altronde lo stesso Paine che, in un'opera di intonazione deistica, scrive che « the God in whom we believe is a God of moral truth and not a God of mystery or obscurity » (5), mantenendo così il rapporto 'originario' fra critica della religione e critica dell'oppressione.

In un altro caso, invece, che poi è quello per noi più interessante, la critica della misteriosità della legge si dà il compito, più che di contestazione 'anti-autoritaria' del potere di appropriazione e riformulazione del linguaggio giuridico funzionale al modello progettuale 'egemone' e insieme disposta a ragionare 'all'interno' della specifica problematica 'teorico-giuridica'. Di questa stessa prospettiva credo si possano indicare, senza pretesa di completezza, le seguenti variabili:

a) Una preoccupazione prevalentemente 'educativa', sulla linea che era già stata quella di un Locke o di un Blackstone. L'interlocutore, esplicitamente indicato, non è il giurista, ma il 'gentleman' o lo 'studioso'. È a quest'ultimo che sono ad esempio dedicati i *Principles of equity* di Henry Home, con una enunciazione programmatica, di rilievo: « writers upon Law are too much confined in their views. Their works, *calculated for lawyers only*, are involved in a cloud of hard words and terms of art, a language perfectly unknown except to those of that profession ». A ciò segue la analogia d'obbligo con la misteriosità del pensiero religioso e la sua funzionalità alla sottomissione acritica del fedele: la conoscenza del diritto è « like the hidde[m] mysteries of some ancient deity, is confined to its votaries, as if all others were in duty bound to blind and implicit submission ». Tutto questo, infine, ha un effetto politico: l'estraneità del proprietario, del 'gentleman', dall'apparato normativo e giudiziario del suo paese: « This in a free government is a dangerous and infectious spirit... » (6).

(4) T. PAINE, *Dissertation on first Principles of Government*, in *Common Sense*, cit., p. 155.

(5) T. PAINE, *The Age of Reason*, in *The Writings* (ed. M. D. CONWAY), New York, 1896, vol. IV, p. 76.

(6) H. HOME, *Principles of Equity*, Edinburgh, 1760, pp. xvii-xviii; analogamente J. T. BARBER BEAUMONT, *An Essay on Criminal Jurisprudence*, cit., p. 70.

Occorre, insomma, 'riscrivere' il linguaggio giuridico, detecnizzarlo per un verso, responsabilizzarlo politicamente per un altro (7). Il linguaggio giuridico è, di per sè, ancora estraneo al progetto ad egemonia borghese: riscriverlo significa appropriarselo.

b) Una seconda variante è costituita dalla preoccupazione di recepire il nuovo indirizzo politico-culturale, ma insieme salvare la specificità e tecnicità del linguaggio giuridico. Nel momento in cui si riconosce, con ricchezza di informazione e sensibilità intellettuale, il carattere culturale, 'interdisciplinare' e non meramente tecnico-pratico del 'diritto', si tende a difendere la specifica, ineliminabile tecnicità del linguaggio giuridico, di cui si ha una percezione abbastanza esatta: la sua incomprensibilità per il non iniziato non deriva semplicemente dall'uso di un lessico desueto, ma da una serie di 'assunzioni previe', di metafore, ineliminabili se non a costo di perdere la specificità e la tecnicità del linguaggio giuridico così come di qualsiasi linguaggio speciale (8). Viene così a crearsi un'alternativa apparentemente senza sbocco, una tensione irrisolta fra la comprensione delle necessità 'retoriche' di una giurisprudenza rivolta non al giurista ma ai 'gentlemen' delle classi dominanti e insieme la convinzione della ineliminabilità del carattere 'speciale' del linguaggio della giurisprudenza.

c) La terza variante è espressa, in tutta la sua fecondità teorica, dall'approccio umano al problem. Abbiamo già incontrato (9) il caratteristico doppio binario d'analisi: l'individuazione del carattere 'magico' della giurisprudenza demistificava ogni pretesa 'assolutezza' del suo linguaggio e della sua logica, nel momento in cui ne riconfermava la insostituibile (e questa, sì, in qualche modo 'assoluta') funzione di organizzazione delle interazioni sociali. Solo per ricordare alcune delle icastiche analogie humane: il « misterioso » trasferimento della proprietà e la sua ritualità sono « una sorta di pratica superstiziosa nelle leggi civili », assimilabile ai « misteri incomprensibili della religione cristiana »,

(7) Usa questa terminologia, per un diverso contesto storico, G. TARELLO, *Le idee della codificazione*, in *Il diritto privato nella società moderna* (a cura di S. Rodotà), Bologna, 1971, p. 32.

(8) E. WYNNE, *Eunomus: or Dialogues concerning the Law and Constitution of England...*, London, 1809³, vol. I, pp. 130 ss.

(9) Cfr. *sezione terza*, III, 3.

nell'interpretazione cattolico-romana ⁽¹⁰⁾; il rapporto fra volontà, promessa e obbligo è « una delle più misteriose e incomprensibili operazioni immaginabili, paragonabile addirittura alla transustanziazione o agli ordini sacri » ⁽¹¹⁾. Continua dunque la critica del carattere 'misterioso' della giurisprudenza e l'analogia fra giurisprudenza e teologia — di indubbia suggestione teorica — ma, per così dire, tutto viene salvato nel momento in cui tutto viene demolito. La critica della giurisprudenza diviene conferma della stessa non appena la si legga non 'dall'interno', in sè, ma dal basso della 'necessaria' autosussistenza e auto-organizzazione della società.

d) Le proposte benthamiane, e in realtà il senso di tutta la sua imponente opera, mirano a superare il dilemma fra la politicità-educatività del linguaggio giuridico e la sua inevitabile tecnicità, fra la funzione 'socialmente essenziale' della giurisprudenza e la sua equivocità logica.

Per il primo punto, la proposta benthamiana è sostanzialmente quella di una ri-definizione del lessico giurisprudenziale. Il che comporta a sua volta il riconoscimento del carattere 'falsamente' tecnico del linguaggio giuridico. La tecnicità del linguaggio giuridico — dice Bentham — non è la tecnicità di qualsiasi altro linguaggio speciale; è una tecnicità *misteriosa*. La sua 'misteriosità' non è però sinonimo di specificità o tecnicità, ma di una degenerazione *ad artem* del tecnicismo, o quanto meno di un suo insoddisfacente stato linguistico-concettuale: « Terms of art jurisprudence must have as well as every other branch of art and science. But in English practice, the terms of art are to what they ought to be, what the terms of astrology are to the terms of astronomy » ⁽¹²⁾. La 'cattiva misteriosità' del tecnicismo del linguaggio giuridico coincide con la *immaturità epistemologica* della giurisprudenza. Ridefinire i termini-chiave della giurisprudenza non è d'altronde possibile — e questa è la risposta al secondo dilemma — se non a partire da quella meta-teoria dell' 'utility' che è, come sappiamo, il punto di condensazione benthamiano del livello eco-

⁽¹⁰⁾ D. HUME, *Trattato*, cit., p. 546.

⁽¹¹⁾ *Ibidem*, pp. 555-56.

⁽¹²⁾ J. BENTHAM, *Of Nomography*, cit., pp. 270 ss.

nomico-materiale (s'intende, nella sua versione antropologica, individualistica ecc.). Considerazione umana della 'necessità' sociale e fiducia scientifica nella riformulabilità della giurisprudenza a partire dal 'basso' dei bisogni costituiscono i due aspetti complementari del disegno benthamiano di costruzione di un progetto sociale a raggio veramente onni-comprendivo.

3. *Il Codice come metafora e come progetto.*

Sintesi di tutti i progetti regionali benthamiani, progetto dei progetti, è il Codice. Questo tema, continuamente, esplicitamente ricorrente in tutta l'opera benthamiana, è il luogo di senso delle sue varie partizioni. Esistono i vari 'codici', perchè Bentham concepisce la sua opera nel quadro di un unico progetto 'codificatorio' e sappiamo d'altronde come il 'giuridico', il luogo centrale del progetto ed egemonia borghese, sia stato da Bentham integralmente ospitato nel Codice e 'ripreso' come suo contenuto: e non a caso, ma in perfetta continuità con la tradizione, perchè in Bentham il Codice è il progetto sociale totale.

Il 'Codice come progetto' è frutto di una definizione meta-linguistica di 'codice': viene logicamente prima dei vari codici e dà ad essi il loro senso peculiare. Il 'Codice' si trova collocato ad un livello discorsivo 'secondo' di cui Bentham è perfettamente consapevole: egli non solo scrive l'uno e l'altro 'codice', ma scrive anche la teoria della scrittura *del* 'Codice'. Il codice è qui un singolare o meglio un 'assoluto'. Non è un progetto di codice, ma il Codice come progetto.

Il Codice è un progetto *totale*: ospita *tutto* il 'reale' e rende irrilevante tutto ciò che espunge da sè. La condensazione di 'tutto' il diritto nel Codice ⁽¹³⁾, non è solo positivista esclusione di altre fonti di diritto, ma anche (e, nel suo senso, soprattutto) pretesa di ricondurre ogni aspetto socialmente rilevante all'unità egemonica del progetto.

Il Codice-progetto copre 'tutto' lo spazio sociale così come occupa 'tutto' il tempo. Si incontrano in esso tanto la pretesa

(13) J. BENTHAM, *A General View of a Complete Code of Laws*, ed. J. Bowring, vol. III, p. 205: « Whatever is not in the code of laws, ought not to be in the law ».

di occupare tutto lo spazio socialmente disponibile a partire dal 'centro' 'giuridico' del progetto quanto la negazione in radice della possibilità del movimento 'oltre' e 'contro' il 'giuridico'. Già in questo senso, il Codice riprende temi essenziali in Bentham e, attraverso questi, in tutta la produzione discorsiva considerata. Il 'giuridico' come 'blocco del tempo', la proprietà come assicurazione 'contro' il tempo, elisione del futuro, utopia 'realizzata' e anti-utopia ⁽¹⁴⁾, tutto l'orizzonte temporale che il 'giuridico' per così dire chiudeva dentro di sé, è trasferito e 'assicurato' nel Codice. Il Codice esprime compiutamente la sua funzione progettuale nelle sue capacità 'preveggenti': « with a good method, we go before events, instead of following them; we govern them, instead of being their sport » ⁽¹⁵⁾. Il Codice 'foresees', prevede e progetta. Non si lascia 'prendere di sorpresa', si assicura dal futuro dominandolo: esso pre-vede (di nuovo la metafora dello sguardo) ed esprime per questa via il suo pre-dominio.

Il Codice è certezza non tanto *del*, ma *attraverso* il diritto e deve essere quindi affidato alla *scrittura*: « unwritten law is, properly speaking, *conjectural law* » ⁽¹⁶⁾, il contrario di un progetto preveggenente e concluso. In quanto scritto e certo, il Codice diviene anche il punto di verifica della soluzione benthamiana del problema del linguaggio giuridico: la sua rifondazione scientifica, la sua conseguita univocità logica, raggiunge il Codice e, formulandolo con trasparente chiarezza, sconfigge la 'misteriosità' teologica della giurisprudenza e il monopolio 'clericale' dei giuristi ⁽¹⁷⁾.

Il Codice diviene, come concetto e come strumento prima ancora che per i suoi contenuti, espressione trionfante della 'nuova egemonia'. Quello che il carcere era per le classi subalterne questo è il Codice per le classi dominanti: con la coerenza della metafora, come nel carcere dominava una onnilaterale 'visibilità', esponi-

⁽¹⁴⁾ Cfr. *sezione quinta*, 5.

⁽¹⁵⁾ J. BENTHAM, *A General View*, cit., p. 205.

⁽¹⁶⁾ *Ibidem*, p. 206; corsivo mio.

⁽¹⁷⁾ *Ibidem*, p. 206: « lawyers... love the source of their power, of their reputation, of their fortune: they love unwritten law for the same reason that the Egyptian priest loved hieroglyphics, for the same reason that the priests of all religions have loved their peculiar dogmas and mysteries ».

bilità allo sguardo, così il Codice offre una sorta di panottica legislativo-progettuale: « I have, so to speak, projected the sphere of the laws, that all its part may be seen at one view » (18); quello che nell'universo concentrazionario del carcere era il 'manager-inspector-governor' questo è nell'universo ottimistico-progettuale del Codice il 'lawgiver'. Entrambi figure onnipotenti e onnive-denti, trascendenti il tempo, in qualche modo 'divine', esse ospitavano, nel più alto grado del 'rischiamento borghese', una singolare, enfatica regressione 'religiosa' (19). La metafora giusnaturalistica 'originaria', resistendo ad ogni sforzo di 'riduzione', continuava a tranquillizzare le classi egemoni sulla 'assoluta' insostituibilità del loro progetto.

(18) *Ibidem*, p. 205.

(19) Il Codice, si noti, viene insegnato a mente ai detenuti, ridotto « into the form of a catechism »: cfr. *Principles of penal law*, cit., p. 430.



INDICI

INDICE DELLE FONTI (*)

ACHERLEY, R.

The Britannic Constitution: or the fundamental Form of Government in Britain...,
London, 1727.

BALFOUR, J.

*A Delineation of the Nature and Obligation of Morality with Reflections upon Mr.
Hume's Book, intituled, An Inquiry concerning the Principles of Morals*, Edin-
burgh, 1763.

BARBER BEAUMONT, J. T.

An Essay on Criminal Jurisprudence, with the Draft of a New Penal Code, London,
1821 (da *The Pamphleteer*, vol. XVIII, pp. 67-96; pp. 402-432; vol. XIX,
pp. 97-133).

BENTHAM, J.

The Works..., ed. J. Bowring, (repr.) New York, 1962.

An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (vol. I, pp. 1 ss.).

A Table of the Springs of Action (vol. I, pp. 195 ss.).

A Fragment on Government (vol. I, pp. 260 ss.).

Principles of the Civil Code (vol. I, pp. 297 ss.).

Principles of Penal Law (vol. I, pp. 365 ss.).

Leading Principles of a Constitutional Code (vol. II, pp. 267 ss.).

*Anarchical Fallacies, being an Examination of the Declarations of Rights during
the French Revolution* (vol. II, pp. 489 ss.).

A General View of a Complete Code of Laws (vol. III, pp. 155 ss.).

Pannomial Fragments (vol. III, pp. 211 ss.).

Of Nomography (vol. III, pp. 231 ss.).

A View of the Hard-Labour Bill... (vol. IV, pp. 1 ss.).

Panopticon or the Inspection-house... (vol. IV, pp. 37 ss.).

Panopticon, Postscript, Part I... (vol. IV, pp. 67 ss.).

Panopticon, Postscript, Part II... (vol. IV, pp. 121 ss.).

Panopticon versus New South Wales... (vol. IV, pp. 173 ss.).

(*) Saranno indicate, di ogni autore, le opere consultate nelle edizioni originali; dove esiste una traduzione italiana, o in altra lingua, vi si farà riferimento solo quando essa sia stata concretamente utilizzata nel testo.

A Comment on the Commentaries, ed. C. W. Everett, Oxford, 1928.

The Limits of Jurisprudence Defined, ed. C. W. Everett, New York, 1945.

BEVER, T.

A Discourse on the Study of Jurisprudence and the Civil Law, being an Introduction to a Course of Lectures, Oxford, 1766.

BLACKSTONE, W.

Commentaries on the Laws of England, Oxford, 1765 (repr. New York, 1966).

BOWDLER, J.

Reform or Ruin: take your choice..., London, 1798⁷.

BRAMHALL, J.

Castigations of Mr. Hobbes... with an Appendix concerning The Catching of Leviathan or the great Whale, London, 1658.

BROWN, J.

Essays on the Characteristics, London, 1752.

BURKE, E.

The Works, ed. J. C. Nimmo, London, 1899.

A Vindication of natural society (vol. I, pp. 1 ss.).

Thoughts and Details on Scarcity (vol. V, pp. 131 ss.).

Speech on the Petition of the Unitarians (vol. VII, pp. 39 ss.).

Riflessioni sulla rivoluzione francese..., in *Scritti politici* (tr. ital. a cura di A. Martelloni), Torino, 1960, pp. 149 ss.

BUTLER, J.

Two Brief Dissertations..., in *The Works*, ed. W. E. Gladstone, Oxford, 1896, vol. I, pp. 385 ss.

Fifteen Sermons, in *The Works*, ed. W. E. Gladstone, Oxford, 1896, vol. II, pp. 1 ss.; tr. ital. (a cura di A. Babolin), *I quindici sermoni*, Firenze, 1969.

Six Sermons, in *The Works*, ed. W. E. Gladstone, Oxford, 1896, vol. II, pp. 275 ss.; tr. ital. (a cura di A. Babolin) *Corrispondenza. Sei sermoni. Allocuzioni*, Firenze, 1971.

CLARKE, J.

The Character of a good Magistrate..., London, 1732.

COLLINS, A.

A Dissertation of Liberty and Necessity..., London, 1729.

COLQUHOUN, P.

A Treatise on the Police of the Metropolis, containing a Detail of the various crimes and misdemeanors, by which Public and Private Property and Security are, at present, injured and endangered..., London, 1797⁵.

The State of indigence and the Situation of the casual poor in the Metropolis..., London, 1799.

A new and appropriate System of Education for the Labouring People..., London, 1806.

CROFT, G.

A short Commentary, with Strictures, on certain Parts of the Moral Writings of Dr. Paley and Mr. Gisborne..., Birmingham, 1797.

CUMBERLAND, R.

A Treatise of the Laws of Nature (made English from the Latin by J. Maxwell), London, s.d.

CYCLOPEDIA, or an Universal Dictionary of Arts and Sciences... (by E. Chambers), London, 1738².

DAGGE, H.

Considerations on Criminal Law, London, 1774².

DEFOE, D.

Everybody's Business is nobody's Business or private Abuses, public Grievances: exemplified in the Pride, Insolence and exorbitant Wages of our Women, Servants, Footmen... (1725), in *The Novels and miscellaneous Works...*, London, 1894, vol. II, pp. 495 ss.

EDEN, W.

Principles of Penal Law, London, 1775³.

EDMONDS, T. R.

Practical, moral and political Economy or the Government Religion and Institutions most conducive to individual Happiness and to national Power, London, 1828.

FERGUSON, A.

An Essay on the History of Civil Society (1767), ed. D. Forbes, Edinburgh, 1966. *Institutes of Moral Philosophy*, Basil, 1800.

GISBORNE, T.

An Enquiry into the Duties of the female Sex, London, 1805⁵.

GODWIN, W.

Enquiry concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness, London, 1796².

GRAY, J.

A Lecture on Human Happiness., London, 1825.

HALL, C.

The Effects of Civilizations on the People in Eeuropean States (1805), repr. in *The Phoenix Library...*, ed. J. M. Morgan, London, 1850.

HANGING, *not punishment enough* (1701), ed. B. Montagu, London, 1812.

HANWAY, J.

Virtue in humble Life: containing Reflections on the reciprocal Duties of the Wealthy and Indigent, the Master and the Servant..., London, 1774.

Solitude in Imprisonment, with proper profitable Labour and a spare Diet..., London, 1776.

HARRINGTON, J.

Works..., London, 1771 (repr. Aalen, 1963).

HOADLY, B.

The Measures of Submission to the Civil Magistrate considered, in *The Works*, London, 1773, vol. II, pp. 3 ss.

HOBBS, T.

The Elements of Law, Natural and Politic..., ed. F. Tönnies, Cambridge, 1928²; tr. ital. a cura di A. Pacchi, *Elementi di legge naturale e politica*, Firenze, 1968.

Elementorum philosophiae sectio tertia de cive, in *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, ed. W. Molesworth, London, 1889 (repr. Aalen, 1966); tr. ital. a cura di N. Bobbio, *Elementi filosofici sul cittadino*, in *Opere politiche*, Torino, 1959, pp. 55 ss.

Leviathan, a cura di C. B. Macpherson, Harmondsworth, 1968; tr. ital. a cura di R. Giammanco, *Il Leviatano*, Torino, 1955.

A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England, in *The English Works*, ed. W. Molesworth, London, 1890, vol. VI, pp. 3 ss.; tr. ital. a cura di N. Bobbio, *Dialogo fra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*, in *Opere politiche*, Torino, 1959, pp. 391 ss.

HODGSKIN, T.

Labour Defended against the Claims of Capital (1825), ed. G. D. H. Cole, London, 1922.

The natural and artificial Right of Property contrasted..., London, 1832.

HOME, H.

Essay on the Principles of Morality..., Edinburg, 1751.

Principles of Equity, Edinburg, 1760.

HUME, D.

A Treatise of Human Nature..., ed. T. H. Green, T. H. Grose, London, 1882 (repr. Aalen, 1964), voll. I-II; tr. ital. a cura di E. Lecaldano, e E. Mistretta, *Trattato sulla natura umana*, in *Opere*, Bari, 1971, vol. I.

An enquiry concerning the Principles of Morals, ed. T. H. Green, T. H. Grose, London, 1882 (repr. Aalen, 1964), vol. IV, pp. 167 ss.; tr. ital. *Ricerca sui principi della morale*, in *Opere*, Bari, 1971, pp. 177 ss.

Essays, Literary, Moral and Political, ed. T. H. Green, T. H. Grose, London, 1882 (repr. Aalen, 1964), vol. III; tr. ital. *Saggi morali, politici e letterari*, in *Opere*, Bari, 1971, pp. 399 ss.

HUTCHESON, F.

An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue..., London, 1726². *Philosophiae moralis institutio compendiaria...*, Glasguae, 1745 (repr. Hildesheim, 1969).

A short Introduction to moral Philosophy..., Glasgow, 1747 (repr. Hildesheim, 1969).

A System of moral Philosophy..., Glasgow, London, 1755 (repr. Hildesheim, 1969).

JACOB, G.

The modern Justice, containing the Business of a Justice of Peace..., London, 1720².

The Student's Companion: or the Reason of the Laws of England, London, 1725.

Lex Constitutionis: or the Gentleman's Law, London, 1737.

JOHNSON, S.

The Rambler, in *The Works...*, London, 1824, vol. IV.

LOCKE, J.

An Essay Concerning Human Understanding, ed. A. C. Fraser, Oxford, 1894; tr. ital. a cura di C. Pellizzi, *Saggio sulla intelligenza umana*, Bari (1951), 1972.

Two Treatises of Government, ed. P. Laslett, Cambridge, 1960; tr. ital. a cura di L. Pareyson, *Due trattati sul governo*, Torino, 1960².

Essays on the Law of Nature, ed. W. von Leyden, Oxford, 1954; tr. ital. a cura di M. Cristiani (intr. di G. Bedeschi), *Saggi sulla legge naturale*, Bari, 1973.

Scritti editi e inediti sulla tolleranza, ed. A. Viano, Torino, 1961.

Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money..., in *The Works*, London, 1823 (repr. 1963), vol. V, pp. 1 ss.

The Educational Writings, ed. J. L. Axtell, Cambridge, 1968.

MACAULAY, T. B.

A Speech Delivered in the House of Commons, in *The Miscellaneous Writings, Speeches and Poems*, London, 1880, vol. III, pp. 178 ss.

Recensione a J. Mill, *Essay on Government...*, in *The Miscellaneous Writings, Speeches and Poems*, London, 1880, vol. I, pp. 108 ss.

MACKINTOSH, J.

Vindiciae Gallicae. Defence of the French Revolution and its english Admirers against the Accusations of... Edmund Burke..., London, 1791³.

Speech on moving for a Committee to inquire into the State of the Criminal Law... (1819), in *The Miscellaneous Works*, London, 1846, vol. III, pp. 361 ss.

MADAN, M.

Thoughts on executive Justice with Respect to our Criminal Laws..., London, 1785².

MANDEVILLE, B.

The Fable of the Bees: or Private Vices, Publick Benefits, ed. F. B. Kaye, Oxford, 1966³, voll. I-II; tr. ital. parziale a cura di M. Goretti, *Il paradosso Mandeville*, Firenze, 1958.

An Enquiry into the Causes of the frequent Executions at Tyburn..., London, 1725.

MILL, J.

Essays on Government, Jurisprudence, the Liberty of the Press, Prison and Prison Discipline, Colonies, the Law of Nations and Education... (repr. by permission from the Supplement to the Encyclopaedia Britannica), London, 1828.

OWEN, R.

Lectures on the Marriages of the Priesthood of the old immoral World..., Leeds, 1840⁴.

PAINE, T.

Common Sense and other Political Writings, ed. N. F. Adkins, New York, 1953.

Rights of Man: being an answer to Mr. Burke's Attack on the French Revolution, London, 1791.

Rights on Man. Part the second, London, 1792.

Cupid and Hymen, in *The Writings*, ed. M. D. Conway, New York, London, 1894, vol. I, pp. 36 ss.

Reflection on unhappy marriages, in *The Writings*, ed. M. D. Conway, New York, London, 1894, pp. 51 ss.

The Age of Reason, in *The Writings*, ed. M. D. Conway, New York, London, 1896, vol. IV, pp. 21 ss.

PALEY, W.

The Principles of Moral and Political Philosophy, London, 1788⁵.

PARK, J. J.

The Dogmas of the Constitution..., London, 1832.

PEEL, R.

(*Speech on*) *Consolidation of the criminal Laws*, in *The Speeches...*, London, 1853, vol. I, pp. 397 ss.

PLOWDEN, F.

Jura Anglorum. The Right of Englishmen, Dublin, 1792.

PRICE, R.

Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government and the Justice and Policy of the War with America, London, 1776⁹.

Additional Observations on the Nature and Value of Civil Liberty..., London, 1777.

Observations on the Importance of the American Revolution..., in *Works*, ed. W. Morgan, London, 1816, vol. VIII, pp. 1 ss.

A Review of the Principal Questions in Morals, ed D. D. Raphael, Oxford, 1948.

PRIESTLEY, J.

An Essay on the first Principles of Government..., London, 1771².

Letters to the Right Honourable Edmund Burke, occasioned by his Reflections on the Revolution in France, Birmingham, 1971².

RAVENSTONE, P.

A Few Doubts as to the Correctness of some Opinions generally entertained on the subjects of Population and Political Economy, London, 1821.

REID, T.

Essays on the intellectual powers of man, in *The Works...*, a cura di W. Hamilton, Edinburgh, 1872, pp. 213 ss.

Essays on the active powers of man, in *The Works...*, a cura di W. Hamilton, Edinburgh, 1872, pp. 509 ss.

ROMILLY, S.

Observations on a late publication, intituled, Thoughts on executive justice..., London, 1786.

Observations on the Criminal Law of England, as it relates to capital punishment..., London, 1810.

RUTHERFORTH, T.

Institutes of Natural Law; being the Substance of a Course of Lectures on Grotius De Jure Belli et Pacis, Baltimore, 1832².

SHAFESBURY, A.

Characteristics of Men, Manners, Opinion, Times..., ed. J. M. Robertson, London, 1900, voll. I-II.

The Life, unpublished Letters and Philosophical Regimen, London, 1900.

SMITH, A.

An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, ed. E. Cannan (1904), London, 1961; tr. ital. a cura di F. Bartoli, C. Camporesi, S. Caruso, Milano, 1973.

Lectures on Justice, Polices, Revenue and Arms..., ed. E. Cannan (1894), New York, 1964.

The Theory of Moral Sentiments, in *The Works (1811-1812)*, repr. Aalen, 1963, vol. I.

SPENCE, T.

The End of Oppression, being a Dialogue between an old Mechanic and a young one concerning the Establishment of The Rights of Man, London, s.d.

The Meridian Sun of Liberty or the Whole Rights of Man Displayed..., London, 1796.

The Restorer of Society to its natural State..., in *The Important Trial of Thomas Spence...*, London, s.d.

STEWART, D.

The Philosophy of the active and moral powers of man, in *The collected Works*, Edinburgh, 1877, vol. VII.

Lectures on political Economy, in *Collected Works*, Edinburgh, 1877, vol. VIII.

SYDNEY, A.

Discourses concerning Government, Edinburgh, 1750.

THOMPSON, W.

An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most conducive to human Happiness, London, 1824.

TOLAND, J.

Christianity not Mysterious: or a Treatise showing that there is nothing in the Gospel Contrary to Reason, nor above it..., London, 1696².

The Art of Governing by Partys..., London, 1701.

Letters to Serena, London, 1704.

TOWNSEND, J.

A Dissertation on the Poor Laws, by a well-wisher to Mankind, London, 1786.

Observations on various Plans offered to the public for the Relief of the Poor, London, 1787.

TUCKER, A.

The Light of Nature pursued..., London, 1840⁵.

TUCKER, J.

A Treatise concerning Government..., London, 1781.

TYRREL, J.

Patriarcha non Monarcha. The Patriarch Unmonarch'd: being Observations on a late Treatise..., London, 1681.

WOLLSTONECRAFT, M.

Thoughts on the Education of Daughters: with Reflections on Female Conduction... London, 1787.

A Vindication of the Rights of man in a letter to... Edmund Burke..., London, 1790².

A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on political and moral subjects, London, 1796³.

WOOD, T.

An Institute of the Laws of England, or the Laws of England in their Natural Order according to Common Use, London, 1720.

WOODESON, T.

Elements of Jurisprudence, Treated of in the preliminary Part of a Course of Lectures on the Laws of England, London, 1783.

WYNNE, E.

Eunomus: or Dialogues concerning the Law and Constitution of England..., London, 1809³.

YOUNG, A.

An Enquiry into the State of the public Mind amongst the Lower Classes..., London, 1798.

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI CITATI

Adorno, T. W., 373.
Aldridge, A. O., 258.
Althusser, L., 89, 309.
Ariès, P., 321, 353.
Arnaud, A.-J., 159.
Ashton, T. S., 201.
Augé, G., 350.

Bagolini, L., 196, 237.
Bandini, L., 27.
Barcellona, P., 136.
Bartoli, E., 331.
Baumgardt, D., 208.
Bedeschi, G., 72, 134.
Beer, M., 220.
Berlinguer, L., XII.
Bianco, G., 220.
Blackstone, W. T., 40.
Blanchard, I., 21.
Blitzer, C., 262.
Blumenberg, H., 294.
Bobbio, N., 117, 119, 249.
Bongie, L. L., 196.
Boorstin, D. J., 350.
Borkenau, F., 255.
Bowden, W., 201.
Bowe, J., 55.
Bravo, G. M., 220.
Briggs, A., 201.
Brown, K. C., 21.

Campbell, T. D., 238.
Camporesi, C., 331.
Canavan, F. P., 229.
Cannan, E., 331.
Caruso, S., 331.
Casini, P., 40.
Cassirer, E., 85.
Castignone, S., 117.
Cattaneo, A., 102, 199.

Cerroni, U., 5, 198, 321.
Chiodi, G. M., 102.
Coing, H., 208.
Cole, G. D. H., 223.
Cole, W. A., 201.
Colletti, L., 73, 331.
Corradini, D., XII.
Corsi, M., 102.
Cotturri, G., 140.
Cox, R. H., 35.
Cua, A. S., 281.

Davies, H. S., 40.
Deane, P., 201.
De Crescenzo, G., 40.
Della Volpe, G., 50, 196.
De Palacio, J., 260.
Devoto, G., 176.
Dobb, M., 20.
Donzelli, M., 88.

El Shakankiri, M., 208.
Euchner, W., 131.
Everett, C. W., 208, 307.

Fedele, M., 298.
Fennessy, R. R., 229, 258.
Fiorelli, P., VII, 176.
Fiorito, R., 331.
Florescu, V., 294.
Forbes, D. S., 74.
Franchini, S., 223.
Freud, S., 31, 88.

Garin, E., 35, 40.
Gay, P., 85, 86.
Gauthier, D. P., 20.
Genette, G., 294.
Giammanco, R., 10.
Giarrizzo, G., 196.

- Goldmann, L., 273.
 Gorla, G., 136, 138.
 Grean, S., 27.
 Grendi, E., 220.
 Grillo, E., 23.
 Grossi, P., 129, 186.
 Guastini, R., 165.
 Gunn, J. A. W., 105.
- Habermas, J., xi.
 Halévy, E., 201, 208, 222.
 Hart, H. L. A., 199.
 Hartwell, R. M., 201, 350, 359.
 Hazard, P., 85.
 Hewitt, M., 341.
 Hill, C., 20, 21.
 Hobsbawm, E. J., 201.
 Holdsworth, W., 350.
 Horkheimer, M., 321, 373.
- Inglis, B., 329.
- Jessop, J. E., 160.
- Kaye, F. B., 12.
 Kerridge, E., 20.
 Kettler, D., 271.
 Koselleck, R., 116.
- Laboucheix, H., 281.
 Laing, R. D., 28, 29, 30, 31.
 Lalande, A., 96.
 Laski, H., 229.
 Laslett, P., 21.
 Lausberg, H., 294.
 Lecaldano, E., 77.
 Lechler, G. V., 382.
 Lehmann, W. C., 271.
 Limentani, L., 237.
 Lombardi, L., xii.
 Lovejoy, A. O., 109.
 Lübbe, H., 72.
 Luporini, C., 235.
- Macpherson, C. B., 10, 18, 21, 24,
 124, 133, 262, 333.
- Manning, D. J., 208.
 Marx, K., 23, 31, 104, 124, 130, 131,
 235, 273, 298, 308, 331.
 Mayer-Tasch, D. C., 102.
 Melandri, E., 294.
 Mingay, G. E., 20.
 Mintz, S. I., 55.
 Mistretta, E., 77.
 Morazé, C., 138.
 Mossner, E. C., 196.
 Motzo Dentice d'Accadia, C., 382.
 Murray, A. H., 269.
 Myrdal, K. G., 127.
- Negri, A., 10, 255.
 Negt, O., 96.
 Nencioni, G., 176.
- Olbrechts-Tyteca, L., 294.
 Olivecrona, K., 117.
 Orlando, F., 32.
 Owen, D., 356.
- Pacchi, A., 3, 4.
 Pasini, G. F., 294.
 Pellizzi, C., 62.
 Perelman, C., 294.
 Perkin, H., 201.
 Piano Mortari, V., xii.
 Pietranera, G., 127.
 Pinchbeck, I., 341.
 Plamenatz, V., 208.
 Preti, G., 237.
- Radzinowicz, L., 342.
 Raphael, D. D., 40, 44.
 Richards, I. A., 294.
 Robertson, J. M., 34.
 Rodotà, S., 158, 385.
 Rossi-Landi, F., 176.
 Rovatti, A., 6.
- Salvucci, P., 236, 271.
 Santucci, A., 196.
 Sbriccoli, M., xi.
 Schneider, F., 229.

- Schnur, R., 116.
Scott, R. W., 40.
Selby-Bigge, L. A., 40.
Shibles, W., 293, 294.
Smith, E. E., 260.
Smith, E. G., 260.
Solari, G., 18.
Stanlis, P., 229.
Stephen, L., 40.
Stewart, J. B., 196.
Stone, L., 21.
Strauss, L., 3.
Stromberg, R. N., 382.
- Tarello, G., XII, 165, 385.
Tawney, R. H., 20, 157.
Taylor, A. E., 142.
Taylor, W. L., 40.
Thomas, K., 21.
Thompson, E. P., 201.
Torrente, D., 140.
Trabucchi, A., 140.
Turberville, A. S., 197.
- Ungari, P., 321.
Unwin, G., 21.
Urban, W. M., 294.
- Venturi, F., 63.
Vereker, C., 85.
Viano, C. A., 131.
Villey, M., 116, 229.
Viora, M., XII.
Vlachos, G., 196.
- Walker, J., 329.
Warrender, H., 142.
Watson, G., 40.
Webb, B., 329.
Webb, S., 329.
Wilkins, B. T., 346.
Willey, B., 40, 110.
Wilson, C., 21.
Wyss, W. von, 229.
- Zani, L., 27.
Zolo, D., VII.

INDICE-SOMMARIO

<i>Prefazione</i>	<i>pag.</i> VII
INTRODUZIONE (Ipotesi e stipulazioni)	IX

SEZIONE PRIMA

L'UOMO COME SOGGETTO DI BISOGNI

I. *L'emersione trasgressiva dell'economico-pulsionale.*

1. Cenno introduttivo	3
2. L'uomo come soggetto di bisogni	5
3. L'autoconservazione distruttiva	9
4. Distruttività, uguaglianza, appagamento	12
5. Distruttività e tempo	15
6. Disomogeneità fra soddisfazione del bisogno e distruttività nella soddisfazione. Il cosiddetto 'individualismo'	17
7. Il problema di una sociologia del pensiero hobbesiano e il contributo del Macpherson	19
8. La zona 'economico-pulsionale' e la sua trasgressività	23

II. *La repressione dell'economico-pulsionale'.*

1. Il corpo come 'cattiva' realtà	27
2. L'aspetto ideologico-politico della repressione del corporeo	31
3. Ordine del sè e ordine del mondo	33

III. *L'accettazione 'parziale' dell'economico-pulsionale'.*

1. Oltre la repressione del bisogno	39
2. La scissione del soggetto	40
3. L'autonomia della zona 'economico-pulsionale'	44

IV. <i>L'accettazione ' sistematica ' dell'economico-pulsionale.</i>	<i>pag.</i>
1. Il bisogno come ' essenza ' del soggetto	47
2. Il carattere ' primitivo ' e (relativamente) ' invariante ' degli enunciati sul bisogno	52

SEZIONE SECONDA

IL DIFFERIMENTO DELLA SODDISFAZIONE DEL BISOGNO

1. Oltre la ' distruttività nella soddisfazione '	61
2. Il tema del differimento del piacere	61
2.1 Il desiderio	62
2.2 La soddisfazione del bisogno fra ' istante ' e ' durata '	63
2.3 Distruttività della soddisfazione immediata	64
2.4 Il differimento della soddisfazione	65
2.5 Felicità e differimento del piacere	66
2.6 Libertà e repressione delle pulsioni	68
2.7 ' Paradiso ' come figura del differimento del piacere	70
3. La spaccatura del discorso fra immediatezza e differimento del piacere	73
3.1 L'opposizione istante/durata	74
3.2 L'opposizione pulsionale-istantaneo/razionale-duratura	75
3.3 L'opposizione parte/tutto	75
3.4 L'opposizione godimento/accumulazione	76
3.5 L'opposizione ordine/disordine, dominati/dominanti	78
3.6 L'opposizione bambino/adulto	80
3.7 L'opposizione donna/uomo	81
3.8 L'opposizione ' poor(majority)/rich(minority) '	82
3.9 L'opposizione animalità/umanità	83
3.10 L'opposizione non razionale/razionale	84
3.11 L'opposizione non virtuoso/virtuoso	84
3.12 L'opposizione non felice/felice	85
3.13 L'opposizione socialmente accettato/socialmente condannato	85
3.14 L'opposizione criminale/non criminale	87
4. ' Principio del piacere ' e ' principio della realtà '	88

SEZIONE TERZA

LA TOPICA SOCIALE CENTRALE

1. Significato dei termini ' topica sociale centrale '	95
I. <i>Da Hobbes a Hutcheson.</i>	
1. Lo spazio sociale complessivo	100
1.1 L'impossibilità di un ordine sociale complessivo: Hobbes	100

	<i>pag.</i>
1.2 Ordine sociale complessivo e metafore organicistiche: il <i>Treatise</i> di Cumberland	105
1.3 Ordine sociale complessivo e legge di natura: i 'Saggi' di Locke	110
2. Forme di rapporti sociali	115
2.1 Diritto soggettivo e conflittualità sociale generale	115
2.2 Diritto soggettivo e armonia sociale complessiva	120
2.3 Proprietà come mediazione fra 'ordine' e 'bisogno': il superamento lockiano dell'aporia	121
2.4 Proprietà e distruttività in Cumberland e Hobbes	134
2.5 Trasferimento dei diritti, contratto e conflittualità in Hobbes	136
II. <i>Hutcheson e Hume.</i>	
1. Cenni introduttivi	143
2. La topica sociale di Hutcheson	143
2.1 Lo spazio sociale complessivo come somma dei singoli soggetti	143
2.2 L'ordine gerarchico di Shaftesbury e l'ordine 'democratico' di Hutcheson	145
2.3 L' 'economico' come somma dei bisogni dei soggetti e lo spazio sociale complessivo	146
2.4 I 'diritti dei soggetti' come forme di soddisfacimenti socialmente essenziali	149
2.5 Diverse idee di obbligazione	153
2.6 Il sistema dei diritti perfetti: la proprietà; fondamento, definizione, limiti	155
2.7 Il sistema dei diritti perfetti: il contratto come forma del rapporto intersoggettivo	160
2.8 Il 'giuridico'	164
3. La topica sociale di Hume	166
3.1 L' 'invariante' del bisogno e l'idea di un soggetto in società	167
3.2 Stabilità del corpo e stabilità dei beni 'esterni'	169
3.3 Il sistema sociale come insieme di azioni 'regolate'; il funzionamento 'automatico' del sistema	169
3.4 Astrattezza, generalità, inflessibilità delle norme del 'giuridico'	174
3.5 Storicità e istituzionalità del 'giuridico': diritto, linguaggio, denaro	175
3.6 I sotto-gruppi normativi del sistema	177
3.6.1 Le regole di proprietà. La proprietà come relazione di contiguità	177
3.6.2 Occupazione, prescrizione, accessione. Funzionalità sociale ed arbitrarietà logica del 'giuridico'	179
3.6.3 La critica della teoria lockiana del lavoro-proprietà	182
3.6.4 L'assolutezza della proprietà e l'impensabilità di una proprietà 'divisa'	186
3.7 Le regole del 'trasferimento per consenso'	187

	<i>pag.</i>
3.8 Le regole dell' 'obbligo delle promesse'	188
3.9 Il 'giuridico' ed altre sfere normative	193
3.10 'Giuridico' e 'diritto'	194
3.11 La topica sociale centrale e la seconda 'invariante' del differimento della soddisfazione	195
3.12 Il 'giuridico' come espressione d'egemonia	196
 III. <i>Il dibattito del tardo settecento.</i>	
1. Linee di mutamenti teorici	201
2. Dal 'giuridico' al 'diritto'	203
2.1 Il contributo di Paley	204
2.2 'Diritto' come ordine e progetto: Bentham	206
3. Il dibattito sull'eredità lockiana: 'lavoro' e 'proprietà'	212
3.1 'Proprietà' contro 'lavoro'	213
3.2 'Lavoro' contro 'proprietà'	217
3.1.1 'Lavoro' come lavoro 'altrui': Godwin	217
3.2.2 La tematizzazione del carattere distruttivo della proprietà: Hall	219
3.2.3 'Lavoro' e 'classe operaia': Hodgskin	222
4. Tesi sul contratto	225
4.1 Il contratto e il suo radicamento antropologico: Reid	226
4.2 'Contratto' e 'lavoro': la tesi dell' 'uguaglianza'	228
4.3 'Contratto' e 'lavoro': la critica dell' 'uguaglianza'	233
 IV. <i>L'interiorizzazione del 'modello'.</i>	
1. Il problema	235
2. Lo 'spectator' smithiano come metafora di interiorizzazione del 'giuridico'	236

SEZIONE QUARTA

IL 'GIURIDICO' E IL 'DIRITTO'

1. I termini del confronto	245
2. 'Assolutezza' del soggetto e 'assolutezza' dello stato: lo stato-persona come metafora di 'unità'	246
3. Soddisfazione 'limitata' e 'limiti' del potere: 'diritto' come funzione del 'giuridico'	252
4. Automatismo della società e automatismo del potere: 'diritto' come specchio del 'giuridico'	255
5. Esiti post-lockiani e post-humiani	258
6. Dal 'giuridico' al 'codice': ancora su Bentham	261
7. Proprietà di altri e 'diritto' dei proprietari	262

SEZIONE QUINTA

IL 'GIURIDICO' E I SUOI 'VALORI'

pag.

1. Cenni introduttivi	267
2. Il 'giuridico' come mediazione 'felice'	268
3. Il 'giuridico' come condizione di uguaglianza e l' 'uguaglianza' come contraddizione nel 'giuridico'	271
4. Il 'giuridico' come realizzazione di 'libertà', e 'libertà' come soggezione al 'diritto'	278
5. Il 'giuridico' come utopia 'realizzata' e la sicurezza come 'anti-utopia'	284

SEZIONE SESTA

LA METAFORA GIUSNATURALISTICA

1. Il problema	293
2. Definizioni stipulative di 'metafora'	293
3. Lo statuto metaforico del giusnaturalismo	296
4. La 'riduzione' della metafora e i suoi 'residui'	300
5. Aspetti 'prescrittivi' della metafora giusnaturalistica	304
6. Il 'giuridico' come metafora 'assoluta'	306

SEZIONE SETTIMA

I LUOGHI 'DECENTRATI'

1. La 'famiglia' come luogo 'decentrato'	313
2. Microcosmo giuridico-famigliare e macrocosmo giuridico-proprietario	314
3. La famiglia come 'ordine' e 'stabilizzazione'	317
4. Forma-di-proprietà e forma-di-matrimonio: la 'reificazione coniugale'	318
5. Il 'rovescio' distruttivo della proprietà e del matrimonio: Godwin, Owen	322

SEZIONE OTTAVA

I LUOGHI 'ESTERNI'

1. I luoghi 'esterni', i soggetti 'fuori', i soggetti 'contro'	327
I. <i>Il 'giuridico' e il suo 'rovescio'</i> .	
1. Proprietari e non-proprietari	329

	<i>pag.</i>
1.1 'Proprietà', 'lavoro' e 'benessere sociale': la loro connessione necessaria	330
1.2 Le immagini della condizione 'non-proprietaria': i 'poveri' come 'irrazionali', come 'selvaggi', come 'pericolosi'	332
2. Le regole 'strutturali' della soggezione al 'giuridico'	335
2.1 Il bisogno come strategia di costrizione	336
2.2 'Blocco del tempo' e fissità della condizione 'non-proprietaria'	338
3. Gli strumenti dell'egemonia	339
3.1 Il problema dell'educazione delle classi subalterne	340
3.2 L'educazione alla soggezione	342
3.3 L'investimento religioso della soggezione	344
3.4 L'educazione al 'giuridico'	346
3.5 L'educazione come 'microcosmo giuridico-progettuale'	350
3.6 La filantropia come 'reciproco' della soggezione	353
II. <i>Il 'giuridico' e i suoi trasgressori.</i>	
1. 'Giuridico' come 'reciproco' della soggezione	357
2. Il proprietario come 'sfera di aggreibilità'	358
3. Il fondamento del 'diritto di punire': l'eliminazione del 'cattivo' 'altro'	361
4. Dall'eliminazione all'integrazione: le procedure del controllo sociale	364
4.1 La razionalizzazione del terrore: certezza del diritto e riforma del diritto penale	
4.2 La retorica del terrore: la ritualità della repressione	369
4.3 Dal terrore 'razionalizzato' al controllo 'totale': il carcere come universo sociale-concentrazionario per le classi subalterne	370

SEZIONE NONA

IL 'GIURIDICO' E IL SUO LINGUAGGIO

1. La 'progettazione' del linguaggio	381
2. Critica della teologia e critica della giurisprudenza: 'misteriosità', 'politicità', 'tecnicità' del linguaggio giuridico	381
3. Il Codice come metafora e come progetto	387

INDICI

<i>Indice delle fonti</i>	393
<i>Indice degli autori moderni citati</i>	403