

PERCORSO TEMATICO 7

La politica e l'economia

I fondamenti dello Stato moderno

Attualità del problema

Molte caratteristiche dello Stato moderno si formano tra il Seicento e il Settecento, periodo in cui nascono le principali teorie politiche che, pur tra le varie trasformazioni subite nei secoli, caratterizzano ancora l'età attuale: il **liberalismo**, la **democrazia** e, seppure ancora a livello embrionale, il **socialismo**. Troviamo queste tre concezioni come protagoniste, con diverso rilievo, sia delle due rivoluzioni inglesi sia di quella francese e, a monte di tutt'e tre, possiamo individuare alcuni principi che costituiscono ancora oggi il fondamento della convivenza politica.

Contrattualismo e sovranità popolare

La costruzione della moderna concezione dello Stato e dell'autorità si afferma contro la nozione dell'origine divina del potere (caratteristica del Medioevo ma ancora diffusa in questo periodo), attraverso il contrattualismo: l'origine dello Stato è ricondotta a un **patto liberamente sottoscritto** tra gli individui non ancora associati. Di conseguenza, il potere non deriva da Dio, ma dagli uomini. Si definisce in questo modo il concetto di **sovranità popolare**, anche se in alcune concezioni, come in quella di Hobbes, essa è poi delegata in modo irrevocabile a un sovrano che la rappresenta totalmente, al di fuori del controllo dei sudditi, che soltanto in caso di minaccia alla loro sopravvivenza hanno il diritto di riappropriarsene.

Diritto naturale e diritto positivo

La legittimità del potere, basata su un contratto, presuppone la distinzione tra la condizione degli uomini prima del contratto e quella dopo. Viene così introdotta la nozione di «**stato di natura**» come situazione (storicamente esistita o semplicemente postulata come momento logico della ricostruzione) in cui mancano forme associative tra gli individui. Dopo il patto, invece, si costituisce una società organizzata, con una propria struttura e un proprio sistema di leggi. Si parla, di conseguenza, di un **diritto naturale**, anteriore al patto, e di uno **positivo**, posteriore, fatto di **leggi scritte** emanate dall'autorità comune che il patto istituisce. Il primo è un insieme di norme che derivano dalla natura umana, cioè dalla ragione stessa, e sussistono indipendentemente dall'esistenza di una società organizzata, che è invece presupposta dal secondo.

Società civile e potere politico

I concetti principali della nuova concezione politica vengono posti all'inizio del Seicento, grazie soprattutto a Johannes **Althusius** (1557-1638) e a Huig van Groot, italianizzato in Ugo **Grozio** (1583-1645).

Althusius

Nella sua opera principale, *Politica* (1603), Althusius afferma l'**autonomia della politica** dalla religione, dalla morale e dal diritto. Essa si occupa dell'associazione tra persone, che può essere privata o pubblica; quella privata può essere naturale, come la famiglia, o civile, quando alcuni membri di una società decidono di costituire, per concorde volontà, un corpo unitario in vista dell'utilità e del soddisfacimento delle necessità comuni. L'associazione pubblica nasce con l'unirsi di diverse associazioni private. Così la città è costituita da un insieme di famiglie e di corporazioni che vivono in uno stesso luogo; la provincia comprende un insieme di città e di villaggi riuniti nell'amministrazione di un solo diritto. Ogni asso-

ciazione pubblica ha organi di governo elettivi, nei quali le decisioni vengono prese a maggioranza.

Il contrattualismo

Lo Stato, o associazione pubblica generale, è costituito da città e province che si accordano tra loro per formare un'organizzazione comune. Ha così origine, **sulla base di un contratto che impegna tutti i contraenti**, la sovranità, che può essere definita come un potere universale di dominio, che non riconosce altro potere superiore, eguale o associato. Nella prospettiva di Althusius, che sarà fatta propria dal liberalismo, **la società civile precede lo Stato** e conserva, rispetto ad esso, una certa autonomia per tutte le questioni che non riguardano l'intera società, ma solo gruppi più o meno ampi di cittadini che possono stabilire liberamente contratti e accordi, a condizione che non vadano contro il bene comune.

Sovranità popolare

Il potere è esercitato da magistrati eletti dai cittadini, i quali conservano però sempre la sovranità e possono riottenerla, revocando la delega ai magistrati, qualora l'operato di questi vada contro l'interesse del popolo. Si afferma quindi il principio della **sovranità popolare**, che costituirà uno dei capisaldi della concezione dello Stato in età moderna.

Il giusnaturalismo

Grozio

Anche se già S. Tommaso aveva parlato di «**diritto naturale**», è Grozio a riprendere e ad approfondire questa concezione che diventerà parte integrante del pensiero politico liberale e democratico. Nella sua opera principale, *De iure belli ac pacis* (1625), egli si propone d'individuare un **diritto comune a tutti gli uomini**, in cui dovrebbero trovarsi le basi non solo di ogni convivenza civile all'interno di uno Stato, ma anche di una regolamentazione cui attenersi nei rapporti tra gli Stati, in tempo di pace e in tempo di guerra.

Il diritto naturale

Il diritto naturale è costituito da un insieme di principi fondamentali – per esempio, tener fede ai patti – che gli uomini riconoscono **validi indipendentemente dal diritto positivo**, cioè dalle leggi dei singoli Stati. Nella situazione di **guerra**, dove ogni legge positiva e ogni accordo vengono meno, emergono quelle norme che non dipendono dalle realtà storiche contingenti, ma hanno **validità universale**. Tali principi hanno origine dalla **natura umana**: sono proprie della natura umana la tendenza alla vita sociale (*appetitus societatis*) e la capacità di giudicare e valutare le azioni per i loro effetti presenti e futuri. La fonte del diritto va, quindi, individuata nell'**esigenza di conservare la società**. I principi del diritto naturale non vengono dalla religione, ma sono validi per se stessi, in quanto possono essere riconosciuti dall'uomo dotato di ragione.

Un diritto fondato sulla ragione

Con Grozio si afferma dunque il **giusnaturalismo** (da *ius naturalis*), la teoria secondo la quale esiste un **diritto naturale**, un insieme di norme derivanti cioè dalla stessa natura umana e quindi dalla ragione che la caratterizza, anteriori al patto che istituisce la società. Non dipendendo da realtà storiche particolari, ma dalla stessa ragione umana che è immutabile, il diritto naturale è **universale**, valido in ogni luogo e in ogni tempo. Il diritto naturale comprende ovviamente anche alcuni obblighi, quali il rispetto dei patti e degli altri individui ecc. («diritto» è qui da intendere come sistema di regole, di leggi da rispettare).

In questo contesto vengono definiti anche i **diritti individuali** in senso proprio, come la conservazione della vita, la libertà, la proprietà privata ecc. Essendo fondati sulla ragione, essi giustificano da sé la propria esistenza senza dover ricorrere ad autorità superiori o comunque esterne all'uomo. In quanto autofondati, tali diritti sussistono anche nello stato di natura, cioè prima della costituzione di un potere legittimato a emanare norme e leggi. Inoltre, come il diritto naturale cui sono riconducibili, anch'essi **devono essere garantiti da ogni Stato**, in ogni tempo.

L'assolutismo

La fondazione della politica come scienza è solitamente attribuita a Thomas **Hobbes** (1588-1679), anche se la sua teoria si inserisce in una più ampia riflessione che inizia nel Rinascimento, con **Machiavelli** e con Jean **Bodin** (1530-96) e passa, come abbiamo visto, attraverso i contributi fondamentali di Althusius e di Grozio.

La scienza segue il metodo deduttivo

Hobbes muove dal presupposto che **la scienza è sempre deduttiva** e che dunque è possibile conoscere in modo scientifico soltanto gli ambiti dei quali l'uomo stesso stabilisce i principi generali. Poiché la società è costruita dall'uomo, essa è il campo scientifico per eccellenza. Il comportamento dell'uomo è infatti deducibile in maniera necessaria dai principi generali della sua natura: Hobbes fonda così la **scienza politica**.

Il bene e il male

L'uomo definisce «bene» l'oggetto del suo desiderio, «male» quello della sua avversione, ed essi variano a seconda degli individui e delle circostanze. **Desiderio e avversione non dipendono dalla volontà** ma dalla **sensazione**, che manifesta reazioni diverse a seconda che una determinata cosa giovi o meno alla conservazione dell'essere.

Le pulsioni fondamentali

Il comportamento individuale dipende dunque dalle **pulsioni naturali**, e in particolare dal desiderio, comune a tutto il genere umano, di ottenere sempre maggiore potere. Tale impulso spinge l'uomo ad accaparrarsi i beni necessari per la propria esistenza e a procurarsene di sempre maggiori, ma da ciò deriva una condizione di continua ansia e **incertezza**, perché ognuno è esposto allo stesso desiderio da parte degli altri.

Homo homini lupus

Nello stato di natura, l'uomo diventa quindi «**un lupo per l'altro uomo**» (*homo homini lupus*) in una condizione di «**guerra di tutti contro tutti**» (*bellum omnium contra omnes*). Ma la legge di natura e la ragione impongono di porre fine a questa condizione, nella ricerca di una pace stabile che garantisca a ciascuno la sicurezza.

La formula del patto

Si giustifica così l'**istituzione del potere sovrano**, capace di difendere gli uomini dalla minaccia che ognuno rappresenta per l'altro. Affinché ciò sia possibile, è necessario che ciascun individuo rinunci a ogni potere, per trasferirlo a un uomo o a un'assemblea in grado di ricondurre ognuno sotto una sola sovranità. E questa è, secondo Hobbes, la «formula» del patto con cui nasce lo Stato: «Io autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso, a quest'uomo, o a questa assemblea di uomini a questa condizione, che tu gli ceda il tuo diritto, e autorizzi tutte le sue azioni in maniera simile» (*Leviatano*, II, xvii, p. 167).

Il Dio mortale

Con questo atto si costituisce lo Stato, inteso come un **potere sovraindividuale**, paragonato da Hobbes al Leviatano e definito un «**Dio mortale**», che garantisce la pace e la conservazione dei sudditi, ma che richiede obbedienza assoluta.

Il Leviatano è un mostro divoratore di uomini di cui parla la Bibbia: rappresenta l'incarnazione assoluta, sovraindividuale, d'una divinità terrena, che ha ogni diritto sui sudditi. È vero che questo potere è costituito per dare ai cittadini certezza della loro vita, della loro libertà, della loro proprietà; ma, una volta istituito lo Stato, **nessuno potrà più disporre di alcun diritto**, se non quelli da esso concessi.

Stato e individuo

Hobbes, quindi, da un lato teorizza lo **Stato di diritto**, dall'altro, affermando una completa sottomissione ad esso dell'individuo, sembra per certi versi delineare uno **Stato totalitario**. Questa interpretazione trova motivi anche in un altro aspetto del pensiero di Hobbes: non soltanto il diritto, ma **la morale stessa viene ridefinita in seguito al patto e stabilita dal potere sovrano**. Ognuno deve considerare «bene» ciò che la legge prescrive, e «male» ciò che vieta, interiorizzando quindi le norme positive e trasformandole in norme di coscienza.

Assolutismo e totalitarismo

Lo Stato teorizzato da Hobbes rientra senza dubbio nella prospettiva del contrattualismo e della sovranità popolare, perché il potere viene conferito al sovrano dai cittadini. Ma essi rinunciano a ogni diritto e diventano quindi sudditi. Hobbes **condanna la divisione dei poteri**, perché indebolirebbe lo Stato; non solo, il sovrano deve avere anche, per lo stesso motivo, il potere religioso, come avveniva del resto nell'Inghilterra anglicana. La copertina del *Leviathan* rappresenta un re con la spada nella mano destra e il pastorale nella sinistra, a significare appunto l'unione del potere politico e di quello religioso. Ma in questa illustrazione c'è un altro aspetto interessante: il corpo del sovrano è composto da innumerevoli figure umane. Questa metafora allude al fatto che, dopo il patto, **la moltitudine diviene un unico individuo**, lo Stato, la cui volontà è quella di tutti i sudditi. Reciprocamente, ogni individuo deve far propria la volontà del sovrano che si esprime mediante le leggi: esse **devono diventare anche la morale di ognuno**, con una completa **subordinazione**, non solo esterna ma anche delle coscienze, verso lo Stato. Questo aspetto consente di poter parlare non solo di assolutismo, ma anche di **totalitarismo**, sia pure a uno stato ancora embrionale.

Il liberalismo

Il liberalismo di Locke

Nell'Inghilterra del Seicento, pochi decenni dopo la pubblicazione del *Leviathan*, John Locke (1632-1704) dà forma compiuta a una concezione politica che trovava già espressione nella nuova classe borghese e che è a fondamento della «gloriosa rivoluzione» del 1688-89: il **liberalismo**. Anche Locke parte dall'analisi dello stato di natura e dal passaggio da questo all'organizzazione politica. Lo **stato di natura** è giudicato però molto diversamente da Hobbes: per Locke gli individui hanno **diritti naturali**, dettati dalla ragione, sulla cui base è **possibile la formazione di una società ordinata**, dominata dal rispetto reciproco e non dalla guerra di ognuno contro tutti. La «società civile» può autoregolarsi sulla base dei diritti naturali e del loro rispetto da parte di tutti.

Lo Stato minimo

Lo Stato sorge come esigenza quando la società diviene troppo ampia per autogestirsi. Esso nasce in seguito a un **contratto**, che non implica però la rinuncia ai diritti naturali, anzi è finalizzato proprio a garantirli contro eventuali sopraffazioni. Le libertà di parola, di associazione, di culto ecc., come anche la proprietà privata, dovranno essere salvaguardate e garantite dallo Stato, il cui ruolo, a differenza di quanto prevedeva Hobbes, deve essere minimo: esso è concepito più come un **arbitro super partes** che come il fondamento dell'identità comune.

La costituzione e la divisione dei poteri

Il patto (la **costituzione**) impegna anche i governanti, stabilendo una **divisione dei poteri** che Locke giudica opportuna per evitare arbitrii. In particolare, chi fa le leggi non deve poi applicarle, altrimenti potrebbe farle a proprio vantaggio: **potere legislativo e potere esecutivo** (governo) **devono perciò essere nettamente separati**. Locke prevede un terzo potere, quello **federativo**, che riguarda i rapporti dello Stato con gli altri Stati, e si occupa quindi di politica estera: stipulare trattati, dichiarare e condurre guerre ecc.

Morale e politica

Nel liberalismo di Locke, la moralità è fondata sul diritto naturale ed è quindi del tutto indipendente dal potere politico: la legge prescrive comportamenti obbligatori per i cittadini, senza tuttavia pretendere l'adesione della loro coscienza, che rimane libera e indipendente dalla legge stessa.

La centralità della società civile

La società civile, inoltre, essendo anteriore allo Stato, deve conservare la propria **indipendenza**, con interventi politici minimi, finalizzati a garantire l'ordine e la pace. In particolare, **l'economia si organizza sulla base di leggi e dinamiche proprie**, a partire dal diritto di proprietà, considerato da Locke un diritto naturale. Lo Stato non dovrà intervenire in

questo ambito, lasciando completa libertà di iniziativa ai cittadini. Ciò implica, però, **la negazione dei cosiddetti diritti sociali**, che richiedono la mobilitazione di risorse comuni per essere garantiti, come l'istruzione gratuita, l'assistenza sanitaria, il diritto al lavoro. Così come non deve interferire con l'iniziativa dei cittadini, lo Stato deve ugualmente astenersi da qualsiasi forma di aiuto che richieda una spesa e quindi un prelievo fiscale. Manca, nel liberalismo classico, la solidarietà che avrà invece importanza nella concezione democratica.

Il liberalismo
francese:
Montesquieu

Il liberalismo si diffonde rapidamente in Francia e viene fatto proprio dai *philosophes*, che esprimono prevalentemente una visione del mondo di tipo borghese. Montesquieu (1689-1755) si ricollega al pensiero di Locke, modificando soltanto la definizione dei tre poteri che diventerà quella classica: **potere legislativo, esecutivo e giudiziario**. Anche per lui la divisione dei poteri è garanzia dal pericolo di una supremazia dello Stato, è **difesa della libertà dei cittadini**. Non c'è libertà, scrive, se il potere legislativo è unito a quello esecutivo, «perché si può temere che lo stesso monarca o lo stesso senato facciano leggi tiranniche per attuarle tirannicamente» (*Lo spirito delle leggi*, XI, 6, vol. I, p. 277), ma non ci sarebbe neppure se il potere giudiziario non fosse separato dagli altri. Infatti «se esso fosse unito al potere legislativo, il potere sulla vita e la libertà dei cittadini sarebbe arbitrario, poiché il giudice sarebbe al tempo stesso legislatore. Se fosse unito con il potere esecutivo, il giudice potrebbe avere la forza di un oppressore» (*Ibidem*).

La concezione democratica

Rousseau
e la
democrazia

Parallelamente alla concezione liberale, anche se con minor rilievo storico, si definisce la concezione **democratica**, che si incarna nei **livellatori** (una fazione dell'esercito parlamentare) durante la prima rivoluzione inglese e nei **giacobini** durante quella francese. I giacobini hanno il loro punto di riferimento teorico soprattutto nel pensiero di Jean-Jacques Rousseau, considerato appunto uno dei principali teorici della democrazia. La sua posizione politica è però molto articolata. Nel celebre *Discorso sull'origine della disuguaglianza*, Rousseau sostiene che **la proprietà privata è all'origine dei peggiori mali della società**, introducendo quindi concetti di tipo socialista, e che il suo ideale è quello di una **democrazia diretta**, in comunità di piccole dimensioni, a livello cittadino, secondo il modello della sua Ginevra. La condanna della proprietà privata non compare però in altre opere, e sembra più rivolta contro l'egoismo umano che ne consegue che contro la proprietà in sé. Nell'*Emilio* si insisterà infatti sull'**importanza del lavoro**, che è messo direttamente in relazione al diritto di proprietà.

Volontà di
tutti e
volontà
generale

La componente democratica è particolarmente evidente nella distinzione tra **volontà di tutti** e **volontà generale**. Mediante questi due concetti, Rousseau individua due livelli della convivenza sociale. La «volontà di tutti» esprime le dinamiche della società civile, interpretate in chiave liberale. Ogni società è costituita da classi e ceti i cui interessi sono contrapposti; la funzione dello Stato è, in questo caso, di mediare tra questi interessi, regolamentandoli mediante leggi, come un arbitro *super partes*, in modo da evitare conflitti sociali. La «volontà generale», estranea al liberalismo, individua invece una comune identità che fa degli individui, al di là della classe di appartenenza, un popolo, con un linguaggio comune, una comune visione del mondo, costumi e tradizioni compartecipati, valori condivisi ecc.

I diritti della
democrazia

Questi rapporti stabiliscono tra i membri una **solidarietà** di fondo dalla quale derivano i nuovi diritti della democrazia, che il liberalismo negava: l'**uguaglianza**, anche relativamente ai diritti politici, che si traduce nel **suffragio universale** e nella possibilità per ognuno di essere eletto a qualsiasi carica, indipendentemente dal reddito e dalla nascita; i **diritti sociali**, mediante i quali lo Stato assicura anche ai meno agiati i diritti che consentono una piena partecipazione alla vita della società: l'istruzione, il lavoro, l'assistenza sanitaria ecc.

La funzione dello Stato

In questa prospettiva, lo Stato può, contrariamente anche in questo caso all'ottica liberale, **intervenire in materia economica**, per regolamentare, ad esempio, il prezzo dei generi di prima necessità, come avverrà nel periodo giacobino della Rivoluzione francese (il calmiere), o anche i salari minimi, e così via. La proprietà privata non è messa in discussione dalla concezione democratica, ma è **subordinata al benessere della collettività**, che può imporre dei limiti e stabilire delle leggi per assicurare la giustizia e l'eguaglianza.

Liberalismo e democrazia**Diritti simili e diritti diversi**

Nonostante le differenze, la concezione democratica non si contrappone *in toto* a quella liberale, perché ne riprende alcune coordinate di fondo, quali il **contrattualismo** e il **giusnaturalismo**. In particolare, la concezione democratica fa propri i diritti civili affermati dal liberalismo: libertà di parola, di stampa, di associazione, uguaglianza giuridica (cui unisce quella sociale) ecc. La vera novità è l'importanza data ai **diritti sociali**, oltre a una **generalizzazione dei diritti politici**, che per i liberali sono da riservare a coloro che contribuiscono attivamente al benessere dello Stato, pagando una certa quantità di tasse (suffragio censitario). Ancora nel Settecento per poter accedere all'elettorato attivo (diritto di votare), il censo doveva essere elevato, e cresceva considerevolmente per l'elettorato passivo (possibilità di candidarsi e di essere eletti). A partire dalla metà dell'Ottocento, il censo richiesto nei due casi tenderà a diminuire, allargando la base elettorale, fino a giungere a un suffragio universale di fatto anche se, fino al secolo xx, esclusivamente maschile.

L'individuo e la collettività

Ma ciò che differenzia maggiormente liberalismo e democrazia è la diversa valutazione del **rapporto fra l'individuo e lo Stato**. Per il primo, il singolo è in sé autosufficiente, deve rispondere dei propri atti e dei propri sentimenti unicamente dinanzi alla propria coscienza; i suoi rapporti con la collettività, inoltre, si limitano al rispetto delle leggi politiche e degli eventuali contratti interpersonali. Per la democrazia, invece, esiste una somiglianza di fondo tra le coscienze individuali, quasi una dimensione comune della morale che consente un legame comune (fondamento del concetto di «popolo») fatto di valori compartecipati. Da ciò deriva il concetto di «**solidarietà**», estraneo alla tradizione liberale, cui sono connessi i diritti sociali, per garantire i quali ognuno contribuisce in proporzione alla propria ricchezza, pur usufruendone nella stessa misura dei più poveri o addirittura in misura minore. **Le classi a più alto reddito pagano tasse più elevate** per garantire l'istruzione gratuita, l'assistenza sanitaria per tutti ecc. Ciò veniva avvertito come ingiusto dal liberalismo sette-ottocentesco, secondo il quale ognuno doveva provvedere ai propri bisogni senza nessun intervento da parte dello Stato.

La società civile e lo Stato

Altra differenza di rilievo tra le due teorie è il **rapporto tra la società civile e lo Stato**. Secondo il liberalismo, come abbiamo visto analizzando il pensiero di Locke, deve esserci una netta **separazione**: la società civile deve organizzarsi liberamente e spontaneamente senza **nessun intervento da parte dello Stato**. Ciò vuol dire, ad esempio, che l'economia deve autoregolamentarsi in base alla legge di mercato, per cui una merce è tanto più costosa quanto più la domanda supera l'offerta. Nella fase giacobina della Rivoluzione francese, invece, Robespierre introduce il **calmiere** sui prezzi di prima necessità, stabilendo cioè, per legge, prezzi massimi per il pane, per la carne ecc. Ugualmente, per quanto riguarda i salari, secondo il liberalismo essi sono determinati dal rapporto tra la domanda e l'offerta, e gli imprenditori sono liberi di proporre la retribuzione, che il lavoratore può accettare o meno. Questa dinamica si traduceva, nel Settecento e nell'Ottocento, in salari estremamente bassi a causa dell'alto tasso di disoccupazione, finché lo Stato non interverrà, quando comincerà ad affermarsi una prospettiva democratica, **per imporre salari minimi**. La democrazia, dunque, ammette un certo **intervento dello Stato nella società civile** per garantire la **giustizia sociale**, pur senza mettere in discussione la proprietà privata e la libera iniziativa economica.

Le origini del socialismo

Il radicalismo politico di Rousseau, la critica alla proprietà privata come origine dei mali sociali, il riferimento allo stato di natura come modello attraverso il quale recuperare valori di solidarietà, sono comuni negli stessi anni ad altri pensatori, che attribuiscono allo Stato, o meglio alla collettività, il **diritto di controllare la società civile per garantire l'uguaglianza di fatto tra i cittadini**.

Morelly Nello stesso anno del *Discorso sull'ineguaglianza* (1755), viene pubblicato anonimo il *Codice della natura*, che fu insistentemente attribuito a Diderot; in realtà ne era autore Morelly, pensatore del quale non si hanno notizie biografiche. Pur con un'impostazione metodologica molto diversa da quella di Rousseau, Morelly sostiene circa la proprietà privata una tesi analoga. Allo stato di natura, gli uomini sono buoni perché non esistono tra loro motivi di conflitto. L'introduzione della proprietà privata è la causa di tutti i vizi sociali e corrompe i costumi fino a trasformare la stessa natura umana.

La proposta utopistica di Morelly, inserita nel *Codice della natura*, s'intitola *Modello di legislazione conforme alle intenzioni della natura*. Il tratto fondamentale di tale legislazione è la **comunità dei beni**: solo l'eliminazione della proprietà privata può far sì che **l'interesse personale venga a coincidere con l'interesse collettivo**. A Morelly si richiamerà esplicitamente François-Noël **Babeuf** (1760-97), e le sue idee costituiranno un importante punto di riferimento del **socialismo utopistico** francese.

Mably Su un piano diverso, senza alcun cedimento all'utopia, Gabriel Bonnot de Mably (1709-85), fratello di Condillac, conduce una critica radicale dei principi politici e sociali dominanti. In uno scritto del 1758, *Dei diritti e dei doveri del cittadino* (pubblicato postumo nel 1789), Mably insiste sul valore politico che dovrebbe avere lo studio della storia, soprattutto come educazione all'avversione nei confronti del dispotismo. Sostenitore dell'**uguaglianza naturale tra gli uomini**, egli individua nella proprietà privata, come Rousseau, l'origine della disuguaglianza e della decadenza morale. Per questo è aspramente critico verso la fisiocrazia e anche verso gli Stati Uniti, dominati secondo lui dall'aristocrazia del denaro. Il modello cui guarda Mably è il **collettivismo** dell'antica Sparta o della repubblica platonica. La trasformazione politica in questa direzione non deve necessariamente avvenire attraverso sommosse violente, ma mediante cambiamenti legislativi che possano avere col tempo portata rivoluzionaria.

Alcuni caratteri del socialismo

La teoria socialista, embrionale in questi autori, si svilupperà solo nell'Ottocento, parallelamente alla rivoluzione industriale e alla crescita del movimento operaio. In essa, **i diritti sociali diventano particolarmente importanti**, fino a prevalere sugli altri. In particolare, i diritti civili (le libertà) possono essere legittimamente coartati dalla collettività per impedire la disuguaglianza e l'ingiustizia sociali, anche se i pensatori socialisti affermano che non ci sarà bisogno di imposizioni né di violenze, dato che l'assenza della proprietà privata eliminerà di per sé ogni motivo di conflitto.

La nascita dell'economia come scienza

Politica ed economia

Alle varie concezioni politiche che abbiamo esaminato corrispondono anche diversi modi di intendere l'economia. L'assolutismo afferma che essa debba essere controllata dallo Stato. Storicamente, questa concezione si traduce nel **mercantilismo**, detto anche «colbertismo» perché il principale rappresentante ne è Jean-Baptiste Colbert, ministro delle finanze di Luigi XIV, figura-simbolo dell'assolutismo monarchico.

Stato ed economia nell'assolutismo

L'intervento dello Stato si traduce di fatto in un sostegno della nuova economia borghese, attraverso una serie di provvedimenti: difesa dalla concorrenza estera mediante una politica doganale che colpisce solo l'importazione di quelle merci prodotte anche all'interno; **unificazione e razionalizzazione del mercato interno**, mediante la soppressione di tutti i dazi locali e l'unificazione del sistema di pesi e misure, che sarà completato però soltanto durante la Rivoluzione francese, con l'introduzione del sistema metrico decimale; **sostegno anche militare alla colonizzazione**, a vantaggio delle compagnie mercantili.

Mercantilismo e liberismo

La stagione del mercantilismo è però breve, esprimendosi soprattutto durante il regno del Re Sole in Francia e nei pochi anni della dittatura di Cromwell in Inghilterra. Ad esso farà seguito il **liberismo**, destinato a ben altra durata. La successione di queste due concezioni economiche non è casuale: la prima esprime il momento in cui l'economia borghese è ancora debole e ha bisogno dell'appoggio statale per svilupparsi; la seconda, invece, si impone quando la borghesia è in pieno sviluppo e rivendica la libertà economica.

L'indipendenza dell'ambito economico da quello politico è d'altra parte implicita nella prospettiva liberale, secondo cui la società civile è in larga misura indipendente dallo Stato, il cui intervento deve essere minimo.

La fisiocrazia

Le basi teoriche generali del liberismo vengono poste da Locke, ma vengono sviluppate come teoria economica in senso proprio dalla fisiocrazia francese.

I due significati di «fisiocrazia»

La fisiocrazia **nasce nell'Illuminismo**, profondamente influenzata dalle teorie politiche di Locke e in particolare dal liberalismo. Il termine, da *phýsis*, «natura», e *krátos*, «potere», significa **«potere della natura»** in due sensi: nel significato che **l'economia ha le proprie leggi naturali** che, se lasciate libere di operare, garantiscono la prosperità della società; e nel significato secondo cui **il benessere economico deriva soprattutto dalla natura, cioè dall'agricoltura**, l'unica attività a produrre effettivamente ricchezza, mentre l'industria e il commercio non fanno che trasformarla e distribuirla.

L'economia come scienza

Il primo significato implica non solo l'indipendenza dell'economia dallo Stato, ma anche quella dell'economia dagli altri ambiti del sapere, il che sancisce la nascita dell'economia come scienza. È un processo che giungerà a compimento con Adam Smith, ma che già nell'Illuminismo, grazie proprio ai fisiocrati, assume contorni ben definiti.

Quesnay

Il principale rappresentante della fisiocrazia, François Quesnay (1694-1774), pubblica tra il 1756 e il 1757 vari articoli di argomento economico nell'*Encyclopédie* e, nel 1758, la sua opera principale, il *Tableau économique* (*Quadro economico*). In esso la produzione agraria viene analizzata con il supporto della **matematica**, inaugurando di fatto la **statistica**.

L'analisi di Quesnay divide la società in **tre classi principali**: quella **produttiva**, quella dei **proprietari** e la **«classe sterile»**. La prima è quella dei contadini e dei fittavoli, cioè di coloro che lavorano la terra; la seconda comprende tutti i proprietari terrieri; la terza, infine, raggruppa tutti coloro che non si occupano della terra e che non producono quindi ricchezza. Quesnay analizza i flussi della ricchezza fra le tre classi, quantificandoli. Le conclusioni cui giunge sono quelle tipiche della fisiocrazia: **l'agricoltura è l'unica fonte di ricchezza** e l'economia deve essere **governata dalle leggi naturali**, relative a un certo settore economico, e **studiata** sulla base di queste leggi.

Il liberismo

Smith

Adam Smith (1723-90) è profondamente influenzato dalle teorie di Quesnay, anche se disente, come vedremo, sull'importanza da dare all'agricoltura. Nella sua opera principale, *Ricerca sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776), egli completa la

definizione dell'**economia come scienza autonoma**, rendendola indipendente dalla morale, dal diritto e dalla stessa politica.

La merce e il
valore

Smith muove dall'analisi della merce, nella quale distingue un **valore d'uso** e un **valore di scambio**. Il primo è relativo alla sua utilità, il secondo al prezzo in denaro. I due valori non sempre coincidono: ad esempio, l'acqua ha un elevato valore d'uso ma un modesto valore di scambio, mentre per i diamanti o per l'oro avviene il contrario. Ora, dal punto di vista economico, interessa soltanto il valore di scambio, che tra l'altro è **quantificabile** e può quindi essere misurato. Smith ritiene quindi che la ricchezza di una nazione dipenda dalla quantità totale di valore di scambio prodotto dalla stessa.

Valore di
scambio e
lavoro

Ma da che cosa dipende il valore di scambio? Perché una merce costa più di un'altra? Esiste una legge per determinare il valore di scambio, oppure si tratta di un valore arbitrario? Il valore di scambio di una merce dipende da una molteplicità di variabili, in particolare dal rapporto tra la domanda e l'offerta, dalla sua scarsità, dalla difficoltà di reperirla ecc. Ma **la variabile fondamentale**, quella che influenza maggiormente il valore di scambio della quasi totalità delle merci, è **il lavoro socialmente necessario per produrle**. Più ore di lavoro richiede una merce, maggiore è il suo prezzo, il quale può essere ricavato in genere moltiplicando le ore di lavoro per il loro costo unitario. Va notato che per «lavoro socialmente necessario» si intende quello che occorre a una persona mediamente capace e preparata, che usi la migliore tecnologia disponibile in un determinato momento. Se il lavoratore è incapace o usa strumenti inadeguati e perciò impiega il doppio del tempo mediamente necessario, non potrà evidentemente richiedere un prezzo doppio. Al tempo-lavoro occorrerà aggiungere anche le spese sostenute e il profitto dell'imprenditore. Queste variabili sono tutte quantificabili e quindi l'economia può essere analizzata con **metodo matematico**, rendendola, secondo i parametri dell'epoca, **scientifica**.

La divisione
del lavoro

Se il valore traduce in denaro il lavoro, **la ricchezza delle nazioni dipenderà dalla quantità complessiva di lavoro**, ma anche dall'**efficienza** che la tecnica impiegata dà al lavoro. È intuitivo che un operaio che disponga di un telaio meccanico produrrà a parità di tempo più tessuto di chi impieghi un telaio manuale. Ma la produzione è influenzata – ed è uno degli aspetti centrali della teoria di Smith – anche dall'**organizzazione del lavoro**. Secondo un suo celebre esempio, se per fabbricare spilli ogni operaio dovesse seguire tutte le fasi, dall'estrazione del minerale alla fusione del metallo e infine alla realizzazione dello spillo, produrrebbe forse uno spillo in un anno, che dovrebbe costare l'equivalente del mantenimento di un persona per un anno. Se ogni operaio partisse dal filo metallico già pronto, ma dovesse seguire tutte le fasi per la produzione di uno spillo, ne realizzerebbe una ventina al giorno. Suddividendo le singole operazioni e impiegando una persona per ognuna, avremmo bisogno di una ventina di persone, ma complessivamente esse produrrebbero alcune decine di migliaia di spilli al giorno, con una media pro-capite, ipotizza Smith, di circa duemila.

La migliore organizzazione del lavoro si traduce quindi in una **maggiore produttività**, che significa contemporaneamente un guadagno più elevato per i singoli imprenditori e una maggiore ricchezza della nazione, cioè un benessere collettivo più elevato.

Bene privato
e felicità
collettiva

Se le leggi economiche sono lasciate libere di agire, si realizza una **sintesi tra il soddisfacimento dell'interesse privato e la felicità sociale**, con una armonizzazione tra l'utile privato e quello pubblico tale che sembra quasi dovuto, come scrive Smith, all'intervento di una «**mano invisibile**». La ricchezza infatti viene ridistribuita in modo da garantire la giustizia e il benessere comune, anche se ognuno agisce spinto da motivazioni egoistiche. Infatti, chi più ha più spende, soddisfacendo in questo modo i propri desideri personali, ma contribuendo al tempo stesso alla redistribuzione della ricchezza e allo sviluppo dell'economia.

L'ottimismo di Smith

Lo stesso avviene per la **scelta del lavoro** e la **divisione dei compiti** all'interno della società. Poniamo che un individuo voglia fare il falegname senza in realtà esservi portato. Egli non risulterà competitivo rispetto agli altri e, per la legge della concorrenza, sarà costretto a cessare la propria attività, iniziandone un'altra per la quale ha maggiori capacità. In questo modo, ognuno sarà indotto a svolgere la professione in cui riesce meglio, con un miglior profitto e una maggiore soddisfazione individuale, e contemporaneamente **la società potrà contare su una produttività elevata**.

Il liberismo non è quindi, in Adam Smith, solo una teoria economica, ma anche una concezione filosofica e sociale che consente, seguendo le leggi naturali del mercato, la **valorizzazione di ogni singolo individuo** e insieme il **benessere della società**.

Economia e morale: la favola delle api

L'etica del liberismo

La teoria di Smith secondo la quale **l'uomo agisce per egoismo ma la sua azione contribuisce al benessere comune**, si ispira a una vera e propria etica dell'economia liberista tratteggiata all'inizio del secolo da un'opera controversa, che animò accesi dibattiti, *L'alveare scontento*, pubblicata nel 1705 da Bernard Mandeville (1670-1733), e successivamente riedita più volte con il titolo **La favola delle api**.

La favola delle api

La favola narra di un alveare operoso, rispettato dai vicini ed economicamente prospero, ma dove è diffuso il vizio: lusso, invidia, astuzia ecc. Un gruppo di api incomincia allora a invocare Giove perché renda **onesto** l'alveare, e Giove finisce per esaudire questa preghiera. Ma non appena l'onestà si diffonde, aprendo gli occhi ai cittadini e spingendoli a **fuggire i vizi**, i prezzi delle merci crollano, i commerci languiscono, **le attività economiche entrano in crisi**. L'alveare diviene in poco tempo povero, molti abitanti sono costretti a lasciarlo e quelli che rimangono vivono in miseria.

Vizi privati e benessere collettivo

Il significato della favola è che **i vizi privati garantiscono il benessere pubblico**: se non vi fosse il lusso molte merci non sarebbero prodotte, se non vi fosse l'invidia non si desidererebbe essere più ricchi degli altri e quindi diventare imprenditori o mercanti, e così via. Se volessimo tornare all'età dell'oro dell'antichità, conclude Mandeville, dovremmo al tempo stesso accettare di vivere di ghiande, come i nostri progenitori, rinunciando al benessere e al progresso.

TESTI A CONFRONTO

T 1

Montesquieu: La divisione dei poteri

Montesquieu, richiamandosi a Locke, teorizza la divisione dei poteri, considerando anche il potere giudiziario come indipendente da quello legislativo ed esecutivo. La divisione dei poteri è necessaria per garantire la libertà dei cittadini, impedendo che essa possa essere schiacciata dall'arbitrio dei governanti.

► Quale, tra questi poteri, è diverso rispetto alla suddivisione prevista da Locke?

E sistono, in ogni Stato, tre sorte di poteri: il potere legislativo, il potere esecutivo delle cose che dipendono dal diritto delle genti e il potere esecutivo di quelle che dipendono dal diritto civile.

In base al primo di questi poteri, il principe o il magistrato fa delle leggi per sempre o per qualche tempo, e corregge o abroga quelle esistenti. In base al secondo fa la pace o la guerra, invia o riceve delle ambascierie, stabilisce la sicurezza,

5

previene le invasioni. In base al terzo, punisce i delitti o giudica le liti dei privati. Quest'ultimo potere sarà chiamato il potere giudiziario, e l'altro, semplicemente, potere esecutivo dello Stato.

► La necessità di separare i tre poteri

La libertà politica, in un cittadino, consiste in quella tranquillità di spirito che proviene dalla convinzione, che ciascuno ha, della propria sicurezza; e, perché questa libertà esista, bisogna che il governo sia organizzato in modo da impedire che un cittadino possa temere un altro cittadino. 10

Quando nella stessa persona o nello stesso corpo di magistratura il potere legislativo è unito al potere esecutivo, non vi è libertà perché si può temere che lo stesso monarca o lo stesso senato facciano leggi tiranniche per attuarle tirannicamente. 15

Non vi è libertà se il potere giudiziario non è separato dal potere legislativo e da quello esecutivo. Se esso fosse unito al potere legislativo, il potere sulla vita e la libertà dei cittadini sarebbe arbitrario, poiché il giudice sarebbe al tempo stesso legislatore. Se fosse unito con il potere esecutivo, il giudice potrebbe avere la forza di un oppressore. 20

(C. L. S. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XI, 6, vol. I, pp. 275-77)

I 2

Rousseau: Democrazia e rappresentanza

A differenza di Montesquieu e del liberalismo in generale, Rousseau sostiene non soltanto il suffragio universale ma, ancora più radicalmente, la democrazia diretta, almeno quando è possibile. Per questo, le comunità dovrebbero essere non troppo vaste, in modo da consentire la partecipazione diretta dei cittadini: la sua Ginevra resta sempre il modello di riferimento, nonostante il rapporto a volte conflittuale con la città natale. Il popolo deve esercitare direttamente il potere legislativo, mentre quello esecutivo, per la sua specificità, deve necessariamente essere delegato a rappresentanti. Tale delega è però sempre funzionale al compito stabilito dall'assemblea e non può mai tradursi, come avviene invece nella prospettiva liberale, in un potere autonomo.

► Solo il popolo può ratificare le leggi

[a] La sovranità non può essere rappresentata, per la stessa ragione per cui non può essere alienata; [b] essa consiste essenzialmente nella volontà generale, e la volontà non si rappresenta: o è essa stessa, o è un'altra; non c'è via di mezzo. [c] I deputati del popolo non sono dunque né possono essere i suoi rappresentanti; ma solo i suoi commissari; non possono concludere niente in modo definitivo. [d] Ogni legge che non sia stata ratificata dal popolo in persona è nulla; non è una legge. [e] Il popolo inglese crede di essere libero, ma si sbaglia di grosso; lo è soltanto durante l'elezione dei membri del parlamento; appena questi sono eletti, esso torna schiavo, non è più niente. Nei brevi momenti della sua libertà, l'uso che ne fa merita di fargliela perdere. 5

► Ritieni corretta, storicamente, questa affermazione di Rousseau?

[f] L'idea dei rappresentanti è moderna: essa ci deriva dal governo feudale, da questo iniquo e assurdo governo, nel quale la specie umana è degradata e il nome d'uomo è disonorato. Nelle antiche repubbliche, e anche nelle monarchie, mai il popolo ebbe rappresentanti; la parola stessa era ignorata. [...] 10

[g] Una volta ben istituito il potere legislativo, si tratta di istituire nello stesso modo il potere esecutivo; perché quest'ultimo, che opera soltanto mediante atti particolari, avendo un'essenza diversa dall'altro, ne è naturalmente separato. [...] 15

► Perché il governo non deriva da un contratto?

Da quale punto di vista si deve dunque concepire l'atto con il quale si istituisce il governo? Osserverò anzitutto che questo atto è complesso, ossia composto di altri due atti, cioè l'istituzione della legge e la sua esecuzione. Con il primo, [h] il corpo sovrano statuisce che ci sarà un corpo di governo stabilito sotto questa o quella 20

forma; ed è chiaro che quest'atto è una legge. Con il secondo, [i] il popolo nomina i capi che saranno incaricati del governo stabilito. [I] Ora, questa nomina, essendo un atto particolare, non è una seconda legge, ma solamente una conseguenza della prima e una funzione del governo. [...]

[m] Da questi chiarimenti risulta [...] che l'atto che istituisce il governo non è un contratto, ma una legge; che [n] i depositari del potere esecutivo non sono i padroni del popolo, bensì i suoi funzionari; che esso può nominarli o destituirli quando voglia; che essi non devono contrattare, ma obbedire; e che, incaricandosi delle funzioni che lo Stato assegna loro, essi non fanno che compiere il loro dovere di cittadini, senza avere in alcun modo il diritto di discuterne le condizioni. 25 30

(J. J. Rousseau, *Il contratto sociale* in *Scritti politici* di J. J. Rousseau, Libro iv, pp. 801-806)

■ Lo sviluppo argomentativo

Ricostruiamo l'argomentazione di Rousseau:

- [a] La sovranità non può essere rappresentata.
- [b] La sovranità è espressione della volontà generale;
- [c] perciò i deputati continuano a dipendere dal popolo;
- [d] il quale deve ratificare in prima persona ogni legge;
- [e] quindi, ad esempio, il popolo inglese, che elegge rappresentanti al parlamento, è libero solo durante l'elezione;
- [f] tale tesi è rafforzata dal riferimento storico: nell'antichità non c'erano rappresentanti.
- [g] Il potere legislativo è separato da quello esecutivo perché essenzialmente diverso.

[h] Il governo è istituito da una legge, decisa dal popolo sovrano;

[i] il popolo nomina successivamente i membri del governo;

[I] tale nomina non è però una legge, ma un provvedimento che consegue dalla legge;

[m] mentre la nascita dello Stato e del parlamento deriva da un contratto che impegna tutti i cittadini, l'istituzione del governo deriva da una semplice legge fatta dal popolo;

[n] il quale conserva perciò il diritto di revocare i membri

T 3

Mandeville: La favola delle api

Il celebre apologo inizia con la descrizione di un ricco alveare, forte militarmente e ricco economicamente (organizzato sul modello di una società borghese), retto da una monarchia regolata da leggi. L'opulenza alimentava affari che garantivano il benessere comune, ma diffondevano ingiustizie, con un grande divario tra ricchi e poveri. Inoltre, erano diffusi inganni, truffe e ogni sorta di vizio.

► Il vizio stimola l'iniziativa economica

► Questo tema verrà successivamente sviluppato da Smith: in che termini?

Così ogni parte era piena di vizio, ma il tutto era un paradiso. Adulate in pace, e temute in guerra, erano stimate dagli stranieri; e prodighe di ricchezza e di vite, facevano da contrappeso a tutte le altre api. Tali erano le benedizioni di quello stato: i loro delitti contribuivano a farle grandi; e la virtù, che dalla politica aveva appreso mille trucchi astuti, grazie alla sua felice influenza, aveva stretto amicizia con il vizio; e da allora anche il peggiore dell'intera moltitudine faceva qualcosa per il bene comune. 5

Questa era l'arte politica, che reggeva un insieme di cui ogni parte si lamentava. Essa, come l'armonia nella musica, faceva accordare nel complesso le dissonanze. Le parti direttamente opposte si aiutavano a vicenda, come per dispetto; e la temperanza e la sobrietà servivano l'ubriachezza e la ghiottoneria. 10

La radice del male, l'avarizia, vizio dannato, meschino, pernicioso, era schiava della prodigalità, il nobile peccato; mentre il lusso dava lavoro ad un milione di poveri, e l'odioso orgoglio, ad un altro milione. Perfino l'invidia e la vanità, servivano l'industria. 15

La loro follia favorita, la volubilità nel nutrirsi, nell'arredamento e nel vestire, questo vizio strano e ridicolo, era divenuta la ruota che faceva muovere il commercio. [...] Così il vizio nutriva l'ingegnosità, che insieme con il tempo e con l'industria aveva portato le comodità della vita, i suoi reali piaceri, agi e conforti, ad una tale altezza, che i più poveri vivevano meglio di come vivessero prima i ricchi; e nulla si sarebbe potuto aggiungere. 20

► Tra un gruppo di api cominciano a diffondersi tendenze moralizzatrici

Come è vana la felicità dei mortali! Se solo avessero conosciuto i limiti della contentezza, e che quaggiù la perfezione è più di ciò che gli dèi possono concedere, gli animali scontenti sarebbero stati soddisfatti dei ministri e del governo. Ma essi ad ogni insuccesso, come creature perdute e senza scampo, maledivano politici, eserciti, flotte; ognuno gridava: «Maledetti gli imbrogli», e pur essendo consapevole dei propri, non sopportava assolutamente quelli degli altri. 25

► La richiesta di moralità è giudicata da Mandeville negativamente

Uno, che aveva accumulato una fortuna principesca, imbrogliando padrone, re e povero, osava esclamare: «La terra deve sprofondare sotto le sue stesse frodi». E contro chi credete fosse rivolto il suo sermone? Contro un quantaio che vendeva agnello per capretto. Appena vi era qualcosa di malfatto, o di contrario agli interessi pubblici, tutte le canaglie gridavano sfrontatamente: «Dèi benedetti, se solo vi fosse un po' di onestà!». Mercurio sorrideva dell'impudenza, e gli altri dèi chiamavano mancanza di buon senso prendersela sempre con ciò che amavano. 30

► Perché la moralità produce queste conseguenze?

Ma Giove, mosso da indignazione, alla fine giurò pieno d'ira di liberare lo schiamazzante alveare dalla frode; e lo fece. In quello stesso momento, essa si allontana, e l'onestà riempie tutti i loro cuori, e lì mostra loro, come appesi alla forca, i delitti che si vergognavano di vedere, e che ora confessano in silenzio, arrossendo per la loro bruttezza: come bambini che vorrebbero nascondere le loro colpe, e arrossendo rivelano i loro pensieri, immaginando, se qualcuno li guarda, che gli altri vedano ciò che hanno fatto. Ma, dèi, che costernazione, come fu ampia e improvvisa la trasformazione! In mezz'ora, in tutta la nazione, la carne ribassò di un penny la libbra. L'ipocrisia mascherata abbandonò lo statista e il villano. [...] 35

► Possiamo parlare di «bisogni indotti», che onestà e modestia cancellerebbero?

Crolla il prezzo della terra e delle case. Palazzi meravigliosi, le cui mura, come quelle di Tebe, furono innalzate con la musica, devono essere dati in affitto; mentre gli dèi domestici, un tempo lieti e ben alloggiati, preferirebbero morire tra le fiamme, piuttosto che vedere la volgare targa sulla porta ridere di quelle superbe che la precedettero. L'arte edilizia è spacciata, gli artigiani non trovano lavoro. Non c'è un pittore famoso per la sua arte, scalpellini e incisori sono ignoti. 40

Quelli che erano rimasti, divenuti temperanti, cercavano non come spendere, ma come vivere; e quando pagavano il conto all'osteria, decidevano di non andarci più. [...] 50

► Esponi la morale di Mandeville e commentala

Smettetela dunque con i lamenti: soltanto gli sciocchi cercano di rendere onesto un grande alveare. Godere le comodità del mondo, essere famosi in guerra, e, anzi, vivere nell'agio senza grandi vizi, è un'inutile UTOPIA nella nostra testa. 55

Frode, lusso e orgoglio devono vivere, finché ne riceviamo i benefici: la fame è una piaga spaventosa, senza dubbio, ma chi digerisce e prospera senza di essa? Non dobbiamo il vino alla vite secca, misera e contorta? Fin quando i suoi germogli erano trascurati, soffocava le altre piante, e non dava che legna, ma ci allietò con il suo nobile frutto, non appena fu potata e legata. Così il vizio diviene benefico, quando è sfronato e contenuto dalla giustizia. Anzi, se un popolo vuole essere grande, esso è necessario allo Stato, quanto la fame per farli mangiare. 60

La semplice virtù non può fare vivere le nazioni nello splendore; chi vuole fare tornare l'età dell'oro, deve tenersi pronto per le ghiande come per l'onestà.

(B. de Mandeville, *La favola delle api*, pp. 13-21)

LAVORO SUL TESTO

1 | Confronta T2 con T3.

Ai di là delle differenze politiche tra democrazia e liberalismo, cogliamo nei due filosofi un diverso stile, una diversa modalità di concepire la politica: Rousseau delinea l'ideale, rappresenta lo Stato come dovrebbe essere; Mandeville, al contrario, è pragmatico, analizza ciò che può rendere ricca e felice una società, indipendentemente da ciò che è giusto o meno.

- Individua nei due brani le espressioni e le affermazioni che illustrano questa tesi.
- Esprimi il tuo parere su questi due diversi modi di intendere la politica, dopo aver evidenziato gli aspetti a tuo parere positivi e negativi di ognuno.

FARE FILOSOFIA

Diritti civili, politici e sociali

Leggi il brano e svolgi le attività proposte.

T 4

Marshall: Esistono tre tipologie di diritti

Nel brano che segue, Thomas H. Marshall analizza l'estensione dei diritti legati alla «cittadinanza», da quelli dello Stato liberale a quelli della democrazia di massa. Ai diritti civili si aggiungono quelli politici estesi a tutti (suffragio universale), fino a quelli sociali, non previsti dal liberalismo e affermati invece con forza dalla democrazia.

Mi manterrò fedele alle abitudini dei sociologi dicendo prima di tutto che mi propongo di dividere la cittadinanza in tre parti. Ma in questo caso l'analisi è dettata dalla storia ancor più chiaramente che dalla logica. Chiamerò queste tre parti o elementi il civile, il politico e il sociale. L'elemento civile è composto dai diritti necessari alla libertà individuale: libertà personali, di parola, di pensiero e di fede, il diritto di possedere cose in proprietà e di stipulare contratti validi, e il diritto a ottenere giustizia. Quest'ultimo è di carattere diverso rispetto agli altri, perché è il diritto di difendere e di affermare tutti i propri diritti in condizione di uguaglianza con gli altri e secondo un processo regolare. Questo serve a mettere in evidenza che le istituzioni più direttamente connesse ai diritti civili sono

le corti giudiziarie. Per elemento politico intendo il diritto a partecipare all'esercizio del potere politico, come membro di un organo investito di autorità politica o come elettore dei componenti di un tale organo. Le istituzioni corrispondenti sono il parlamento e i consigli amministrativi locali. Per elemento sociale intendo tutta la gamma che va da un minimo di benessere e sicurezza economica fino al diritto a partecipare pienamente al retaggio sociale e a vivere la vita di persona civile, secondo i canoni vigenti nella società. Le istituzioni che hanno più stretti rapporti con questo elemento sono il sistema scolastico e i servizi sociali.

(Th. H. Marshall, *Cittadinanza e classe sociale*, a cura di S. Mezzadra, trad. it. di P. Maranini, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 12-13)

- Marshall individua tre tipologie di diritti:
 - 1) i diritti civili, affermati soprattutto dal liberalismo e poi fatti propri dalla democrazia, che sono le cosiddette «libertà negative», dove l'aggettivo indica che lo Stato le garantisce **non intervenendo** per proibire: libertà di pensiero, di stampa, di riunione ecc.

- 2) i diritti politici, in particolare il suffragio attivo (diritto di eleggere) e passivo (diritto di essere eletti). Contro il suffragio censitario del liberalismo, la democrazia afferma quello universale, legato alla cittadinanza;
- 3) i diritti sociali, o positivi, perché lo Stato li garantisce mobilitando risorse (spendendo): diritto all'istruzione, alla salute ecc. Sono negati dal liberalismo classico (del Settecento e dell'Ottocento), affermati invece dalla democrazia e, con una centralità ancora maggiore, dal socialismo.
- Commenta, alla luce di questa classificazione, le posizioni dei diversi filosofi e le concezioni politiche esposte nel percorso.
 - Discuti poi sull'importanza che lo Stato garantisca o meno i diversi diritti. In particolare, i diritti sociali (scuola, sanità ecc.) richiedono investimenti ingenti e quindi tasse elevate. È giusto garantirli in ogni caso, o sarebbe preferibile limitarli (affidandoli all'iniziativa privata) in cambio di una riduzione del carico fiscale?

Webquest: I diritti

Svolgi una ricerca *on line* sulle tematiche proposte.

Ti proponiamo una ricerca in Internet a partire da alcune indicazioni iniziali. Dato che i siti Internet cambiano frequentemente, non avrebbe senso indicarli in un volume a stampa. Ti presentiamo invece alcuni suggerimenti per fare ricerca: le stringhe della terza colonna sono costruite in modo da selezionare i risultati, circoscrivendoli a poche decine al massimo: usale con un motore di ricerca (ad esempio Google – www.google.it). Anche i concetti da definire e gli autori principali possono esserti utili per impostare la ricerca. Si tratta in ogni caso di indicazioni iniziali che potrai integrare. Alla fine dell'attività dovrai essere in grado di esprimere il tuo parere (documentato dai risultati) sui problemi riportati nella prima colonna, dopo aver definito i concetti elencati nella seconda.

Alcuni dei problemi della Webquest – in particolare alcuni degli autori - sono stati appena accennati o addirittura non sono stati neppure affrontati nel percorso, anche se sono attinenti ad esso. Mediante la ricerca puoi quindi estendere le tue informazioni sull'argomento trattato.

Problemi da chiarire	concetti da definire	stringhe di ricerca	Autori principali
1. Quali sono i diritti naturali?	<ul style="list-style-type: none"> • giusnaturalismo • diritto positivo • diritto, o sistema giuridico 	<ul style="list-style-type: none"> • allintitle: "diritti naturali" • allintitle: "diritto positivo" • allintitle: giusnaturalismo 	Grozioo Althusius Bodin Hobbes
2. Quali sono i diritti civili? E quelli politici? E quelli sociali?	<ul style="list-style-type: none"> • diritti civili • diritti politici • diritti sociali 	<ul style="list-style-type: none"> • "diritti civili" "teorie politiche" • "diritti politici" "teorie politiche" • "diritti sociali" "teorie politiche" • "diritti civili, politici e sociali" "filosofia politica" 	Locke Montesquieu Smith Rousseau Morelly Mably

Problemi da chiarire	concetti da definire	stringhe di ricerca	Autori principali
3. Che relazione c'è tra i diritti ricordati sopra e le teorie politiche descritte nel capitolo? Quali sono affermati da ognuna?	<ul style="list-style-type: none"> • assolutismo • liberalismo • democrazia • socialismo 	<ul style="list-style-type: none"> • "diritti civili, politici e sociali" assolutismo • "diritti civili, politici e sociali" liberalismo • "diritti civili, politici e sociali" democrazia • "diritti civili, politici e sociali" socialismo 	
4. Che cos'è il contrattualismo? Perché è strettamente correlato con la sovranità popolare?	<ul style="list-style-type: none"> • contrattualismo • cittadino • suddito • sovranità 	<ul style="list-style-type: none"> • contrattualismo "sovranità popolare" • contrattualismo "diritto di cittadinanza" • contrattualismo "filosofia politica" Hobbes Locke Rousseau 	
5. Quali sono le diverse concezioni dell'uomo che stanno alla base delle diverse teorie politiche? In quali modi si passa dallo stato di natura allo Stato politico?	<ul style="list-style-type: none"> • egoismo naturale • diritti di ragione • ottimismo antropologico • pessimismo antropologico • coscienza 	<ul style="list-style-type: none"> • teorie politiche "pessimismo antropologico" Hobbes • teorie politiche "ottimismo antropologico" Locke • teorie politiche "ottimismo antropologico" Rousseau • "filosofia politica" assolutismo liberalismo democrazia Hobbes Locke Rousseau 	
6. Quali sono, nei diversi sistemi politici, i rapporti tra l'individuo e lo Stato? E tra lo Stato e la società civile?	<ul style="list-style-type: none"> • società civile • norma sociale • norma politica • diritto consuetudinario • volontà generale 	<ul style="list-style-type: none"> • "individuo e Stato" OR "Stato e società civile" AND "filosofia politica" • "Stato e società civile" Hobbes Locke Rousseau • Rousseau "volontà generale" "volontà di tutti" 	

Siti di riferimento: Nel sito «Filosofia & Scuola» trovi la sezione «Socrate», curata dal prof. Piero Carelli. In essa ti consigliamo in particolare «Il pensiero politico dell'età moderna», oltre ai capitoli dedicati ai filosofi ricordati nel percorso.

Mediamente RAI (<http://www.mediamente.rai.it/biblioteca/>): in particolare le sezioni "Intelligenza artificiale" e "Filosofia e sociologia dei media".

Rassegna stampa dello SWIF, sezione "Scienze cognitive" (<http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/sc.htm>).

Nota tecnica: Abbiamo usato il motore di ricerca Google (www.google.it) con l'opzione «pagine in italiano»; in alcuni casi, quando i risultati erano troppo numerosi, abbiamo attivato, mediante la Ricerca avanzata, l'opzione «solo nel titolo» (trovi scritto «allintitle» nella stringa di ricerca, che puoi ricopiare così com'è e incollare nella finestra di ricerca); contemporaneamente o in alternativa abbiamo escluso dalla ricerca alcuni termini (quelli preceduti dal segno «meno»); se i risultati sono in numero eccessivo, è consigliabile limitare la ricerca ai documenti degli ultimi mesi, opzione presente anch'essa nella «Ricerca avanzata».

Convenzionalismo, altruismo e politica

Rifletti, partendo dal brano di Hume, sul valore e il significato dell'altruismo.

15

Hume: L'origine convenzionale dello Stato

Hume condivide l'ottimismo di Locke circa la natura umana e sostiene addirittura che non sarebbe necessario un governo se tutti gli individui di una società fossero abbastanza intelligenti da capire che il rispetto degli altri è importante anche da un punto di vista egoistico. Dato che alcuni si lasciano invece vincere dall'interesse immediato, rischiando di danneggiare gli altri, viene istituita un'autorità per l'utilità comune.

Had every man sufficient SAGACITY to perceive, at all times, the strong interest which binds him to the observance of justice and equity, and STRENGTH OF MIND sufficient to persevere in a steady adherence to a general and a distant interest, in opposition to the allurements of present pleasure and advantage; there had never, in that case, been any such thing as government or political society, but each man, following his natural liberty, had lived in entire peace and harmony with all others. What need of positive law where natural justice is, of itself, a sufficient restraint? Why create magistrates, where there never arises any disorder or iniquity? Why abridge our native freedom, when, in every instance, the utmost exertion of it is found innocent and beneficial? It is evident, that, if government were totally useless, it never could have place, and that

the sole foundation of the duty of allegiance is the ADVANTAGE, which it procures to society, by preserving peace and order among mankind.

When a number of political societies are erected, and maintain a great intercourse together, a new set of rules are immediately discovered to be USEFUL in that particular situation; and accordingly take place under the title of Laws of Nations. Of this kind are, the sacredness of the person of ambassadors, abstaining from poisoned arms, quarter in war, with others of that kind, which are plainly calculated for the ADVANTAGE of states and kingdoms in their intercourse with each other.

(D. Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, iv. *Of Political Society*, reperibile nel sito Project Gutenberg all'indirizzo www.gutenberg.org/catalog)

Se ogni uomo avesse *sagacia* bastante per avvertire, in tutte le circostanze, il forte interesse che lo lega all'osservanza della giustizia e dell'equità, e avesse *energia mentale* bastante per perseverare con costanza nella sua adesione ad un interesse generale e non immediato, resistendo alle lusinghe del piacere e del vantaggio immediati, in questo caso, non ci sarebbe mai stato qualche cosa di simile ad un governo o ad una società politica, ma ogni uomo, seguendo la propria libertà naturale, sarebbe vissuto in perfetta pace ed in armonia con tutti gli altri. Che bisogno c'è d'una legge positiva, laddove la giustizia naturale è, da sola, un freno sufficiente? Perché creare dei magistrati, dove non si verificano

mai né disordini, né iniquità? Perché ridurre la nostra libertà naturale, quando, in ogni caso, la sua massima esplicazione non può dar luogo che a risultati innocenti e benefici? È evidente che, se il governo fosse del tutto inutile, non sarebbe mai esistito e che il solo fondamento del dovere dell'obbedienza è *l'utilità* che esso reca alla società, preservando la pace e l'ordine fra gli uomini.

Quando sono stabilite parecchie società politiche ed esse intrattengono ampi rapporti fra loro, si scopre immediatamente che un nuovo gruppo di regole è *utile* in questa particolare situazione; e conformemente a ciò, nuove leggi vengono istituite sotto la denominazione di leggi delle nazioni. Di

questo genere sono il carattere sacro della persona degli ambasciatori, il divieto delle armi avvelenate, il far salva la vita a coloro che si arrendono in guerra, con altre leggi analoghe che sono ovviamente pensate per

l'utilità degli Stati e dei regni nei loro reciproci rapporti.

(D. Hume, *Ricerca sui princìpi della morale*, iv, in *Opere filosofiche*, a cura di E. Lecaldano, Roma-Bari, Laterza, 1987, vol. II, pp. 217-18)

- Hume, diversamente da Locke, propone una teoria dell'origine dello Stato non contrattualista ma convenzionalista. L'autorità politica viene stabilita per convenzione in vista dell'utilità, che per Hume è il solo criterio da seguire per individuare le motivazioni della politica.
 - Nel brano di Hume cogliamo un motivo interessante: se fossimo sufficientemente intelligenti, capiremmo che la collaborazione con gli altri e il rispetto nei loro confronti è utile per noi stessi, e quindi anche da un punto di vista egoistico. L'altruismo viene ricondotto all'utilità e quindi all'egoismo, che in tal modo, forse, viene giustificato con solide argomentazioni.
- Che cosa pensi di questo ragionamento? Lo condividi? L'altruismo può essere conveniente, se guardiamo la società con intelligenza, da una prospettiva generale? Oppure *dobbiamo* essere altruisti solo perché è *giusto*, sacrificandoci e spesso andando contro il nostro interesse?