

# LA FILOSOFIA POLITICA DI HOBBS

a cura di  
*Giulio M. Chiodi e Roberto Gatti*



*Il limnisco*  
**CULTURA E SCIENZE SOCIALI**  
*Per i classici della filosofia politica*

FrancoAngeli

*Il limnisco - Cultura e scienze sociali*

*Comitato scientifico:* Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Domenico Conci, Roberto Escobar, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche. In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

# **LA FILOSOFIA POLITICA DI HOBBS**

a cura di  
*Giulio M. Chiodi e Roberto Gatti*

**FrancoAngeli**

*Giulio M. Chiodi*, è professore ordinario presso l'Università dell'Insubria, dove insegna Filosofia e simbolica politica, e presso l'Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa di Napoli, dove insegna Teoria e analisi simbolica. I suoi scritti si occupano principalmente di filosofia, politica, diritto e scienze sociali sotto profili sia speculativi e storico-dottrinali, sia di natura simbolica. Cura la collana "Miti, simboli, politica", che raccoglie gli studi specialistici di simbolica politica. Presiede alcuni comitati scientifici di studi di simbolica. Tra le sue monografie si segnalano: *La giustizia amministrativa nel pensiero politico di Silvio Spaventa* (Bari 1969); *Legge naturale e legge positiva nella filosofia politica di T. Hobbes* (Milano 1970); *Orientamenti di filosofia politica* (Milano 1974); *Weimar. Allegoria di una repubblica* (Torino 1979); *La menzogna del potere* (Milano 1979); *Tacito dissenso* (Torino 1990); *Equità. La regola costitutiva del diritto* (Torino 2000); *Teoresi dei linguaggi concettuali* (Milano 2000); *Europa. Universalità e pluralismo delle culture* (Torino 2002); *Propedeutica alla simbolica politica*, vol. I (Milano 2007).

*Roberto Gatti*, è professore ordinario di Filosofia politica nell'Università di Perugia. Tra le sue pubblicazioni: *Una fragile libertà. Esercizio di lettura su Rousseau* (Napoli 2001), *Il chiaroscuro del mondo. Il problema del male tra moderno e post-moderno* (Roma 2002). Oltre ad aver redatto saggi su Pascal e Camus (2003 e 2004) e numerose voci di politica per l'Enciclopedia Filosofica Bompiani (Milano 2006), ha curato per Rizzoli la nuova edizione del *Contratto sociale* di Rousseau (2005). Inoltre: *Il chiaroscuro del mondo. Saggi di filosofia* (Pisa 2006); *Filosofia politica* (Brescia 2007); *Ontologia, etica e politica* (2008) in <http://blog.centrodietica.it/index.php?s=gatti>; *Secolarizzazione e post-secolarizzazione: una proposta di lettura a partire da Pascal*, in F. Sciacca (a cura di), *Studi in memoria di Enzo Sciacca* (Milano 2008, vol. II); *Il problema teologico-politico e il ritorno della religione nella sfera pubblica* ("Annuario di filosofia" 2009); *Il problema della giustizia in Pascal: un confronto fra le Provinciali e i Pensieri* (AA.VV., *Le "Provinciali" oggi*, 2009). Dirige la rivista «Cosmopolis» ([www.cosmopolisonline.it](http://www.cosmopolisonline.it)) ed è responsabile della sezione filosofica del Dipartimento di Filosofia, Linguistica e Letteratura della Facoltà di Lettere dell'Università di Perugia.

Copyright © 2009 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni qui sotto previste. All'Utente è concessa una licenza d'uso dell'opera secondo quanto così specificato:*

1. L'Utente è autorizzato a memorizzare l'opera sul proprio pc o altro supporto sempre di propria pertinenza attraverso l'operazione di download. Non è consentito conservare alcuna copia dell'opera (o parti di essa) su network dove potrebbe essere utilizzata da più computer contemporaneamente;
2. L'Utente è autorizzato a fare uso esclusivamente a scopo personale (di studio e di ricerca) e non commerciale di detta copia digitale dell'opera. Non è autorizzato ad effettuare stampe dell'opera (o di parti di essa).  
Sono esclusi utilizzi direttamente o indirettamente commerciali dell'opera (o di parti di essa);
3. L'Utente non è autorizzato a trasmettere a terzi (con qualsiasi mezzo incluso fax ed e-mail) la riproduzione digitale o cartacea dell'opera (o parte di essa);
4. è vietata la modificazione, la traduzione, l'adattamento totale o parziale dell'opera e/o il loro utilizzo per l'inclusione in miscelanee, raccolte, o comunque opere derivate.

## *Indice*

Sulla statualità moderna. Ricerca della felicità, disciplina delle passioni e melancolia: il paradosso del politico, di <i>Pierangelo Schiera</i>	pag. 7
L'armonia dell'irregolare: Hobbes e il manierismo politico, di <i>Laura Bazzicalupo</i>	» 31
Forme e livelli della razionalità in Hobbes, di <i>Ermanno Vitale</i>	» 49
Paura, legame sociale, ordine politico in Thomas Hobbes, di <i>Elena Pulcini</i>	» 65
«...partly in the passions, partly in his reason...», di <i>Giovanni Fiaschi</i>	» 81
La teologia politica di Hobbes e il problema della secolarizzazione, di <i>Michele Nicoletti</i>	» 109
La spada e il pastorale. L'unità del potere sovrano nella teologia politica di Hobbes, di <i>Luigi Alfieri</i>	» 125
Potere civile e potere ecclesiastico in Hobbes, di <i>Dimitri D'Andrea</i>	» 143
Hobbes e la metafora della corsa, di <i>Giuseppe Sorgi</i>	» 169
Alcune osservazioni sull'eguaglianza hobbesiana, come scontro fra 'diritti inutili', nella critica di Samuel Pufendorf, di <i>Vanda Fiorillo</i>	» 179
Legittimazione politica, di <i>Fabrizio Sciacca</i>	» 191

*Indice*

Hobbes, Kant e il 'fatto' del Politico, di <i>Nico De Federicis</i>	pag. 197
Alla maniera di Hobbes? Schnur e l'eredità del laboratorio barocco, di <i>Patricia Mindus</i>	» 211
«Obligatio, etsi possit esse sine jure jus tamen non est, nec esse potest [...], sine obligatione», di <i>Gianluca Dioni</i>	» 221
La passione rimossa. Nota sulla speranza nel <i>Leviatano</i> , di <i>Mauro Farnesi Camellone</i>	» 233
Teofania o metodo? Il <i>Deus mortalis</i> nel frontespizio del <i>Leviatano</i> di Hobbes, di <i>Pasquale Morabito</i>	» 241
Hobbes e il modello politico moderno, di <i>Fabrizio Cattaneo</i>	» 251

*Sulla statualità moderna. Ricerca della felicità,  
disciplina delle passioni e melancolia:  
il paradosso del politico*

*di Pierangelo Schiera*

L'aspetto più inquietante, e attraente, della dottrina hobbesiana sta forse nella specialità della sua fortuna postuma<sup>1</sup>. Essa riflette la contraddizione esistente tra i principi fondamentali della scienza politica di Hobbes e quelli dello sviluppo costituzionale che in tutta Europa – ma proprio a partire dalla sua terra, a cui egli ripetutamente attribuisce “la causa e l'intenzione” dei suoi scritti – si è compiuto a partire dal suo tempo fino ad oggi.

A meno di porre Thomas Hobbes addirittura all'inizio del costituzionalismo moderno europeo<sup>2</sup>, è indubbio che il movimento di pensiero e prassi politica occidentale si è svolto, durante gli ultimi tre secoli, secondo scansioni e contenuti apparentemente differenti da quelli raccomandati da Hobbes<sup>3</sup>. Per me è chiaro che il risultato finale dovesse coincidere, in forza della qualità intrinseca del potere-dominio di tendere all'assolutismo<sup>4</sup>; ma

1. Sulle cui linee principali, ferme al 1959, ma sostanzialmente a oggi immutate, va sempre vista la breve e lucida sintesi di Norberto Bobbio, nella Nota bibliografica (p. 51) che accompagna la sua edizione delle *Opere politiche di Thomas Hobbes* (1948<sup>1</sup>), Utet, Torino 1959<sup>2</sup>, vol. I: *Elementi filosofici sul cittadino, Dialogo fra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*.

2. P. Schiera, *Das europäische Verfassungsdenken um 1800: Komponenten und Zielrichtung eines europäischen Konstitutionalismus*, in B. Brandt/M. Kirsch/A. Schlegelmilch (Hgg), *Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*. Bd. 1: *Um 1800*, Dietz, Bonn 2006, pp. 127-164.

3. Lo fa intendere nel titolo stesso, come nel lungo *Profilo storiografico*, E. Rotelli, *Le Costituzioni di democrazia. Testi 1689-1850*, il Mulino, Bologna 2008.

4. P. Schiera, *Da un assolutismo all'altro*, in “il Mulino”, XXI (1972), ora ristampato in R. Gherardi (a cura di), *La Politica e gli Stati – Problemi e figure del pensiero occidentale*, Carocci, Roma 2004. «Ho detto fra l'altro [...] che ogni potere appare una violenza contro gli uomini e che verrà il tempo in cui non ci saranno più né il potere di Cesare né altri poteri. L'uomo si trasferirà nel regno della verità e della giustizia dove non sarà necessario nessun potere [...]» fa dire Michail Bulgakov (*Il maestro e Margherita*) a Ponzio Pilato: da quest'emozione mi è venuto lo spunto per scrivere la presente breve premessa.



certo questa non è stata la *communis opinio* dell'ideologia repubblicana, liberale e democratica che ha accompagnato – e prodotto – la de-generazione dello Stato nella sua stagione post-moderna, appunto dalle costituzioni in poi, pur non trascurando di studiare e impiegare le dottrine hobbesiane<sup>5</sup>.

Veramente, fin da quasi subito tale contraddizione venne segnalata e in qualche modo sanata, grazie a quello straordinario assemblatore della sapienza politica europea primo-moderna che fu Samuel Pufendorf<sup>6</sup>. Servendosi dell'arma, poi vincente, del diritto razionale, egli seppe inserire Hobbes nel gran giro illuministico che avrebbe portato, nell'Ottocento, all'emergenza delle Scienze dello Stato<sup>7</sup>. Non credo insensato affermare – senza poterne portare qui la dimostrazione – che l'anello teorico di congiunzione fra i due autori sia stata la *Pflichtenlehre* del tedesco, in cui la più rigorosa trattazione compiuta da Hobbes nel *De Cive*<sup>8</sup> viene emulsionata in una dottrina che porta dai doveri dei sudditi (di obbedire) ai doveri del monarca (di garantire buon ordine e polizia), da qui ai suoi diritti (di ottenere obbedienza) ma anche, nuovamente, ai diritti dei sudditi (di godere dei detti frutti del “buon” governo). Un percorso che mi pare appropriato definire di “costituzionalizzazione” della dottrina hobbesiana<sup>9</sup> la quale, da quel punto in poi, poté sussistere nei suoi contenuti essenziali di “scienza” (o, per allora, ancora di “filosofia”) politica, riguardo alla “natura” del potere-dominio, senza dover essere messa alla prova della verifica storica della “forma” costituzionale (o addirittura costituzionalistica) che quest'ultimo doveva avere per poter essere applicato in modo conseguente alla sua “materia”<sup>10</sup>.

5. P. Schiera, *Lo Stato moderno. Origini e degenerazioni*, il Mulino, Bologna 2004.

6. Riprendo dall'Introduzione di Bobbio il passo degli *Elementorum Iurisprudentiae Universalis libri duo*, L'Aia 1660, Prefazione, in cui Pufendorf scrive: «[...]nec parum debere nos profitemur Thomae Hobbes, cuius hypothesis in libro *De cive*, etsi quid profani sapiat, tamen caetera satis arguta et sana».

7. P. Schiera, *Dall'arte di governo alle scienze dello stato. Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Giuffrè, Milano 1968. Ma, con ben maggiore sicurezza e autorità: J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Routledge, New York 1955.

8. «In questo piccolo libro sono trattati i doveri degli uomini: prima, in quanto uomini, poi in quanto cittadini, infine in quanto cristiani...»: “Prefazione ai lettori”, p. 63 delle *Opere politiche*, cit.

9. N. Bobbio Prefazione a S. von Pufendorf, *Principi di diritto naturale*, Paravia, Torino 1943, p. XI: «Lo scandalo del secolo è la filosofia giuridica dello Hobbes; così come la precettistica politica del Machiavelli era stata lo scandalo del secolo XVI [...] Contro questo scandalo il Pufendorf erige il suo sistema, [...] separando nettamente il diritto dalla forza, anzi facendo riposare l'obbligazione giuridica sopra una convinzione interiore e morale, e considerando lo stato di natura come uno stato di pace», con la conclusione che «[...] Il diritto, derivato dalla natura umana si perfeziona attraverso il sistema dei patti»: quindi proprietà e Stato, che sono i due contenuti centrali delle costituzioni liberali, con le loro varie applicazioni ottocentesche nel campo del diritto, sia civile che pubblico.

10. È banale, ma necessario, ricordare qui che il vero titolo del *Leviatano* suona: *La materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile* (citato qui nella traduzione di Mario Vinciguerra, Laterza, Bari 1912) (anche).

Hobbes aveva indicato nelle «...questioni sul diritto di governare e sull'obbedienza dovuta dai cittadini, questioni che erano precorritrici della guerra vicina...», la molla che l'aveva indotto a scrivere la terza parte dei suoi progettati *Elementa Philosophiae* prima delle altre due. Una terribile contingenza storica: nulla di peggio, per gli uomini, della guerra civile – e «...quanto grandi sono questi mali, tanto è utile una teoria dei doveri, bene insegnata...»; ma anche una decisiva convinzione metodologica – «...anche perché non mi è parso che avesse bisogno [questa terza parte] delle precedenti, fondata com'è su principi propri, provati dall'esperienza»<sup>11</sup>. Una scienza nel senso moderno del termine, insomma, capace di tener testa ai tre nemici principali di ogni ragionamento scientifico: “demagogo, o confessore, o casuista”, ovverossia “...ecclesiastici..., faziosi..., legisti...”. Perciò una scienza che Hobbes articola nelle tre sezioni di Libertà, Potere e Religione: la prima forse più dedicata ai legisti; la terza agli ecclesiastici. È contro i faziosi che si rivolge invece – al centro dell'opera – la trattazione del potere-dominio, imperniata sul Capitolo XII: “Le cause che possono disgregare dall'interno uno Stato”.

Certo, il bersaglio prossimo è rappresentato dalle sediziose dottrine monarcomache, ma la grandezza di Hobbes sta nel saper allargare il suo ragionamento al nucleo stesso del potere, che consiste nella sua necessaria unità. Il *De cive* prende avvio dalla confutazione della dottrina dello *Zoòn Politikòn* e trova il suo culmine nella condanna delle volontà e capacità disgregatrici dei cospiratori. Perfino la chiusa dell'opera è, in tal senso, drammatica, laddove Hobbes impone l'obbedienza anche ai sudditi di governanti non cristiani, perché «...ribellarsi ai propri sovrani... sarebbe contrario al patto che fonda lo Stato»: resta possibile solo il martirio in Cristo.

Il tema di fondo del *De cive* è la socievolezza umana, che è presentata come prodotto artificiale del ragionamento e della pratica d'obbedienza dell'uomo, in base alla «...necessità di stringere patti e di tenervi fede...»<sup>12</sup>. Il suo opposto – di cui appunto l'obbedienza o anche la disci-

11. La prima parte, *De corpore*, uscirà nel 1655; la seconda, *De homine*, nel 1658. Il *De cive* era apparso a Parigi, privatamente, già nel 1642 e nel 1647, in seconda edizione con Prefazione e note, a Amsterdam, mentre ancora Hobbes si trovava in volontario esilio a Parigi. Le citazioni nel testo provengono tutte dalla “Prefazione ai lettori”.

12. Mi riferisco qui alla lettera dedicatoria di Hobbes “all'Eccellentissimo Guglielmo, conte di Devonshire, mio onorevole Signore”, in *Opere politiche*, cit., pp. 57 ss. Si tratta (anche) dell'autore di un prestigioso trattato di cavalleria, pubblicato a Parigi nel 1658 col titolo: *Méthode et invention nouvelle de dresser les chevaux... Oeuvre, auquel on apprend à travailler les chevaux selon la nature et parfaire la nature par la subtilité de l'art* e dedicato a Re Carlo II. Che il Cavendish abbia potuto applicare gli insegnamenti di Thomas Hobbes alla sua preminente passione per i cavalli potrebbe essere confermato da due fatti: la stessa osservazione di Hobbes nella sua autobiografia (*Vita carmine espressa*: “Haec illum dicui per septem sedulus anno; // ille celer didicit, retinuitque memor”); ma anche la circostanza

plina<sup>13</sup> costituisce il solo rimedio – mi sembra debba essere la melancolia<sup>14</sup>.

## I.

1. Più o meno in tali termini, vorrei provare a saggiare qualche mia idea preconcepita mediante la dottrina di questo autore cruciale, che considero come il prisma dell'esperienza politica occidentale moderna, come quello che, negli stessi anni e proprio in un campo privilegiato dal Hobbes fisico, Newton usava per scomporre la luce<sup>15</sup>. Il primo di quei preconcetti consiste nello "Stato moderno".

L'Introduzione di Norberto Bobbio alle *Opere politiche* di Hobbes inizia con queste parole: «Se volessimo racchiudere in una formula il significato della filosofia politica di Tommaso Hobbes, potremmo dire che essa esprime la prima moderna teoria dello Stato moderno»<sup>16</sup>.

Può darsi. Ma non mi sembra questo il punto centrale della dottrina hobbesiana. A mio avviso, lo Stato moderno va meglio considerato come

che Hobbes stesso redasse un appunto sulle "arie" atte a ammaestrare i cavalli nel *dressage*, che è appunto l'oggetto del volume di Cavendish (il testo è reperibile tra i suoi manoscritti nella biblioteca di Welbeck col titolo: *Considerations touching the facility or difficulty of the Motions of a Horse on straight lines and circular*. Cfr. P. Schiera, *Socialità e disciplina. La metafora del cavallo nei trattati rinascimentali e barocchi di arte equestre*, in Id., *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, il Mulino, Bologna 1999, pp. 185 ss.).

13. Nella già citata "Prefazione ai lettori", Hobbes precisa che «[...] dato che la natura non fornisce loro né la disciplina né l'uso della ragione, bisognerà riconoscere che gli uomini possono avere da natura il desiderio, la paura, l'ira e gli altri istinti animali, senza che ciò implichi l'ammissione di una malvagità naturale. Restando dunque ben saldo il fondamento che ho posto, mostro, in primo luogo, che la condizione umana all'infuori della società civile (condizione che si può chiamare "stato naturale") altro non è che una guerra di tutti contro tutti; e che in questo stato di guerra tutti hanno diritto a tutto».

14. P. Schiera, *Hobbes e la melancolia. Con qualche considerazione sull'origine del moderno*, in G. Cacciatore – M. Martirano – E. Massimilla (a cura di), *Filosofia e storia della cultura. Studi in onore di Fulvio Tessitore*, vol. I: *Dall'antico al moderno*, Morano, Napoli 1997, pp. 613 ss. ripubblicato, con qualche aggiornamento e col titolo rovesciato *Il moderno e la melancolia. Con qualche riferimento a Thomas Hobbes*, in P. Schiera, *Specchi...*, cit., pp. 361 ss. Pufendorf supererà il problema, distinguendo tra coazione e obbligazione e imputando quest'ultima a un sovrano che abbia "giusti motivi" per imporla: così, di nuovo, si apre la strada alla costituzionalizzazione del comando (del potere-dominio) in termini di legittimazione (Pufendorf cit., p. 26; e Bobbio commenta: «Con ciò viene chiaramente posto in rilievo che il fondamento dell'obbligazione giuridica di accettare una disciplina è non la mera forza, ma la giustizia»).

15. È utile ricordare che lo stesso Hobbes si riteneva innovatore nei due campi della politica e dell'ottica: cfr. la sua autobiografia in versi *Vita carmine espressa*, in *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, a cura di W. Molesworth, 5 voll., Longman, Brown, Green and Longmans, London 1839-45.

16. Cfr. nota 1.

problema costituzionale che come problema filosofico-politico<sup>17</sup>. È certo vero che Hobbes se ne sia interessato e occupato, sotto la pressione degli eventi del suo tempo. Ma la soluzione costituzionale emersa da quegli eventi non è riportabile, nel suo complesso, all'indagine hobbesiana, che anzi sembra piuttosto contraria a quel quadro, in base anche alla lettura tradizionale del pensiero politico inglese delle due Rivoluzioni, che vede radicale opposizione piuttosto che possibile complementarietà tra il *Leviatano* e i *Trattati sul Governo* di Locke.

Non si può tuttavia dubitare delle persistenze di profonde tracce hobbesiane nell'identità politica "statale" che proprio a partire dal nodo delle guerre di religione secentesche andava acquistando in Europa piena conformazione costituzionale<sup>18</sup>. L'interpretazione più attraente è stata a lungo quella di un "individualismo possessivo" che, unendo due termini centrali della filosofia politica di Hobbes – l'individuo e la proprietà –, ha potuto offrire un'endiadi rapida e efficace a chi voglia evidenziare la radice capitalistica della teoria hobbesiana o, viceversa, la base hobbesiana della dottrina capitalistica. Un'interpretazione non meno invasiva è risultata essere quella teologico-politica. Coinvolgendo anche Carl Schmitt, essa è servita quanto meno a ribadire che Hobbes va sicuramente collocato tra i fondatori della scienza politica moderna.

Entrambe queste letture hanno ampi margini di plausibilità e servono ancora oggi a far uscire la figura di Hobbes dal cono d'ombra dell'assolutismo politico o del radicale pessimismo antropologico. Possono però essere integrate, e anche forse rischiarate, da prospettive diverse o da diverse priorità da porre rispetto alle intenzioni del nostro Autore, come pure rispetto ai modi da lui intravisti per realizzare tali sue intenzioni. In particolare, credo che non s'insista mai abbastanza sul ruolo tecnico decisivo da lui attribuito al diritto nella realizzazione del "progetto" politico<sup>19</sup>.

Nella seconda parte del presente contributo proverò a occuparmi direttamente del problema. Per ora è più importante dire qualcosa sulle intenzioni.

A me pare che preoccupazione primaria di Hobbes fosse di costruire la figura dell'uomo-cittadino. Impresa non facile, se si pensa al fallimento politico della figura umanistico-rinascimentale dell'uomo-e-basta<sup>20</sup>, a cui

17. E. Rotelli, *Amministrazione e Costituzione. Storiografie dello Stato*, il Mulino, Bologna 2008, (Premessa).

18. P. Schiera, *La Pace di Westfalia fra due "tempi storici": alle origini del costituzionalismo moderno*, in "Scienza & Politica" 22 (2000), pp. 33-45; e anche: *Seicento e Novecento. Le categorie moderne della politica*, in "Scienza & Politica", 26 (2002), pp. 25-46.

19. Notevole eccezione resta il volume di P. Costa, *Il progetto giuridico*, Giuffrè, Milano 1974.

20. A. Negri, *Descartes politico o della ragionevole ideologia*, Feltrinelli, Milano 1970, il quale usa molto F. Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Librairie Felix Alcan, Paris 1934.

Niccolò Machiavelli aveva dovuto contrapporre quella del principe, per provare a ridare forza e vigore a quel laboratorio politico italiano che, dalla fine del Medioevo, aveva cessato di essere progressivo per involversi nel fragile regime cortese<sup>21</sup>.

Per cercar di spiegare cosa intendo per uomo-cittadino, indicherò prima di tutto il suo segno finale. Che siamo noi – o lo eravamo fino a poco fa: soggetti non solo (naturalmente) umani ma anche (razionalmente) sociali, titolari di responsabilità verso noi stessi ma anche verso gli altri, capaci di azioni indipendenti e performative (tendenti cioè a modificare l'esistente) ma soprattutto intrinsecamente convinti della possibilità di usare strumenti non solo naturali (bensì anche razionali, artificiali, tecnologici) per risolvere il problema – esistenziale – della sopravvivenza individuale, in termini non solo collettivi ma anche collettivamente calcolati e programmati. Soggetti cioè politici.

Non l'ha inventata Hobbes questa possibilità. Ma neppure, credo, essa è mai stata un dato naturale. È appunto una possibilità e Hobbes l'ha detto, con grande chiarezza, chiudendo un discorso durato secoli, ma non eterno. La politicità dell'uomo (non solo del principe o del sovrano) è la più grande conquista della cultura occidentale: su ciò riposa la recisa affermazione di Max Weber che *nur im Okzident*<sup>22</sup> si è storicamente verificata quella congiuntura e congiura di forze che ha consentito appunto all'uomo (occidentale, se non proprio riformato e tedesco!) di dominare il mondo.

Solo a partire dall'invenzione della politica è sorta – solo in Occidente – una base solida per la costruzione dello “Stato (moderno)”<sup>23</sup>; il quale poi – grazie all'incremento di politicità da esso stesso prodotto – ha avuto a sua volta bisogno di un motore più forte, che è stata la Costituzione, sul cui destino prossimo venturo (cioè futuro) ci si sta in tutto il mondo a tutt'oggi interrogando.

Per sintetizzare: il *De cive* non si chiama così per caso, gli *Elementa* hanno pure questo contenuto di fondo e anche nel *Leviathan* punto di partenza e d'arrivo resta l'uomo nel suo farsi cittadino. Lo Stato è un tramite, uno strumento di cui l'uomo si serve per mantenere e realizzare storicamente la sua umanità. Giustamente, viene sottolineato il riferimento a

21. G. Chittolini-A. Molho-P. Schiera (a cura di), *Origini dello Stato: processi di formazione statale in Italia fra Medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 1984. Cfr. anche P. Schiera, Presentazione a J.C.L. Simonde De Sismondi, *Storia delle Repubbliche italiane*, trad. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1996, pp. IX-XCVI.

22. È il *refrain* che attraversa la breve ma densissima *Vorbemerkung*, da Weber scritta nel 1921, poco prima di morire, agli *Aufsätze zur Religionssoziologie*.

23. G. Miglio, *Genesi e trasformazioni del termine-concetto 'Stato'* (1981), P. Schiera (a cura di), *Il problema dello 'Stato' e della sua 'modernità'*. Gianfranco Miglio dalla storia alla scienza politica, Morcelliana, Brescia 2007.

Prometeo<sup>24</sup>, che serve a segnare mitologicamente lo strappo dalla natura che l'uomo ha compiuto politicizzandosi, cioè rendendosi autonomo: e per questo viene punito, e poiché il risultato dell'autonomia è performativo e reiterantesi nella storia, ecco che anche la punizione è prometeica e non può finire mai. Forse anche la motivazione religiosa di questa profonda politicità si può spiegare solo riportandola all'uomo, alla sua fondamentale esigenza di salvezza-speranza, anche perché non può che essere di nuovo lo Stato a fare da tramite verso l'obbiettivo salvifico.

Tornando ancora all'Introduzione di Bobbio, egli scrive a proposito dell'unità politica – la quale sarebbe l'essenza dello Stato moderno di cui si è parlato – che essa «...corrisponde alla più profonda costituzione della natura umana ed è quindi, come una legge naturale, assoluta ed inderogabile»<sup>25</sup>. Poco oltre sorge però la questione cruciale: com'è che gli uomini si convincono dell'utilità di rinunciare alla propria onnipotenza individuale per trasferirla a un'istanza, artificiale e esterna, che la gestirà per loro – perciò talvolta anche contro di loro – in nome dell'unità politica? Perché gli uomini sono ragionevoli, spiega Bobbio, e Hobbes «...evidentemente “lo” sottintende perché non gli passa neppure per la mente di dubitarne o che gli altri ne dubitino»<sup>26</sup>.

Il dilemma è dunque tra l'uomo istintivo e l'uomo ragionevole.

Mi accorgo che, nel commentare Hobbes, sto continuando a declinare l'uomo al singolare. Ciò fa una differenza, perché induce a una considerazione della problematica in termini più antropologici che storici; ed è questa, a mio avviso, la sola, reale, concreta, dimensione in cui Hobbes ragiona. Il suo sforzo consiste principalmente nel risolvere quel dilemma all'interno della “profonda costituzione umana”. Torna allora la medesima domanda: com'è che l'uomo istintivo capisce che gli conviene ragionare? La risposta sta nell'opinione hobbesiana che l'uomo istintivo è quello in cui (nella cui mente, cioè, nel cui intelletto...) le passioni riescono a predominare sulla ragionevolezza, mentre la ragionevolezza rappresenta, per converso, il metodo con cui le passioni si tengono a bada. L'uomo da istintivo diviene ragionevole grazie all'individuazione e all'analisi delle passioni che albergano nel suo cuore e nella sua mente.

24. Nel *De jure naturae et gentium* il fondamento del diritto naturale viene colto da Pufendorf (op. cit. p. 110) esplicitamente nell'amor proprio, che è «[...] così forte che qualsiasi altro sentimento verso gli altri deve cedere ad esso». Ed è solo con l'unione reciproca delle forze nello Stato che l'amor proprio può ricevere il massimo di «[...] tutela, in modo che la salvezza dell'uno implichi quella dell'altro e la concordia di tutti elimini il pericolo di guerra» (op. cit. p. 157; e nelle pagine successive Pufendorf riprende con grande ammirazione le definizioni date da Hobbes dello Stato, come animale artificiale, concludendo che «[...] la forma di governo è nello Stato quello che nel corpo umano è la struttura e la disposizione delle membra» (op. cit. p. 159). Cfr. anche infra nota 26.

25. *De jure*, cit., p. 10.

26. *Ibidem*, p. 24.



Hobbes fonda la sua scienza politica sul quadro epistemologico più avanzato del tempo, scientifico e baconiano, in cui vive. Tale quadro ha duplice radice: medica e geometrica. Da entrambe le prospettive, ciò che gli interessa è il modo in cui l'uomo, nascendo, si costruisce il suo personale e individuale sistema di passioni e di virtù. Dal punto di vista medico, a contare è l'impatto del neonato con la realtà circostante: ciò potrebbe significare, a rovescio, che nello studio dell'uomo fatto (politico, cittadino) e delle sue passioni, ci sta anche un ritorno all'infanzia, una sorta di freudiana regressione, che in qualche modo condurrebbe all'inconscio. Ciò mi serve per eventualmente argomentare che il sottofondo medico-filosofico dello stato di natura, corrispondente al momento di nascita dell'uomo, si potrebbe anche metaforicamente configurare – sul piano collettivo – come necessità di rimando ad uno stato di natura dell'umanità, per meglio comprendere la genesi e qualità dello stato civile, che sarà poi quello dell'uomo fattosi cittadino.

Ma occorre anche ricordare che Hobbes considera lo studio della politica analogo a quello della geometria, poiché entrambi i campi sono composti da figure create dalla mente umana e per questo motivo possono essere direttamente indagati con profitto da quest'ultima, nei termini galileiani, ma naturalmente anche filosofici, di necessità<sup>27</sup>. Ciò significa che il ragionamento applicato dall'uomo istintivo alle sue passioni può, e forse deve, essere basato e svilupparsi attraverso il calcolo e non è meno ragionevole – anzi lo è proprio di più – se trascura motivi sentimentali o metafisici o puramente tradizionali. Ragionare sulla dannosità della guerra e sulla preferibilità della pace per la vita dell'uomo, cioè per la sua sopravvivenza nella necessaria vita associata, è per Hobbes il ragionamento più scientifico e soprattutto più semplice e produttivo che ci sia.

Mi chiedo se la combinazione dei due stili di pensiero – quello medico e quello geometrico – nella metodologia hobbesiana serva a spiegare qualcosa della sua vera intenzione nell'affrontare il tema politico, oltre al motivo immediato e prossimo della terribile circostanza storica del suo tempo e del suo paese.

2. Alla fine, infatti, ogni ragionamento individuale finisce e c'è bisogno dello Stato per realizzare ciò che ciascun uomo ha colto ragionevolmente nella sua testa: cioè la convenienza della pace. È ancora Bobbio a dare una mano: «Gli individui a cui “Hobbes” parla sono i suoi contemporanei o meglio i suoi concittadini, sviati da false dottrine, e lo stato di natura da cui essi devono uscire è l'aperta lotta religiosa e politica della sua patria, sotto il cui fuoco sta covando la guerra civile. A costoro egli intende spiegare che lo Stato è il prodotto degli uomini stessi, e più precisamente della volontà

27. E. Severino, in “Corriere della sera”, 27 maggio 2009, p. 32, a proposito di Galileo e la Chiesa romana.

degli uomini in quanto esseri ragionevoli; o, se si vuole, della volontà razionale dell'uomo; e quindi l'uomo non può non volerlo a costo o di contraddirsi o di rinunciare ad uno dei caratteri più eminenti, la ragionevolezza». Non si parla di primitivi, insomma, ma di uomini già educati che devono solo imparare a usare in modo più moderno e adeguato la loro razionalità.

Dalla ragionevolezza alla razionalità, il percorso da fare è lungo. Ma gli uomini inglesi del tempo di Hobbes l'hanno già compiuto quel percorso, come tutti gli uomini europei; ma anche quella razionalità ha bisogno di essere specificata.

Non faccio fatica ad applicare qui una categoria su cui sto lavorando da tempo: quella di disciplina. A poter fondare lo Stato devono essere, per Hobbes, uomini già (almeno in parte) disciplinati: e proprio allo scopo di poter ottenere dallo Stato protezione e incremento della loro disciplina, rispetto al crescere di complessità della vita associata. Non è lo Stato che "disciplina"; esso è piuttosto il frutto di una disciplina già compiutasi storicamente<sup>28</sup>. Cioè in concreto, nei modi e tempi diversi di una serie di situazioni specifiche, diverse fra loro ma collocabili in un unico ambito di civiltà. Quest'ultimo non può che essere quello in cui ha assunto predominio, tra i criteri possibili di determinazione della condotta umana – individuale come sociale –, la ragionevolezza, accoppiata alla disciplina, producendo il risultato finale della razionalità<sup>29</sup>.

Ancora una volta, non si può non essere d'accordo con Bobbio, che sintetizza la soluzione hobbesiana nella necessità di un'offerta di obbedienza al sovrano: «I suoi libri politici, ridotti all'osso, sono una predica che invece di tentare le vie del cuore tenta quelle della ragione». Weber dirà (ha detto un secolo fa) che la disciplina è caratterizzata dalla propria immediata dimensione di massa, in quanto «...possibilità di trovare obbedienza pronta, automatica e schematica a un certo comando da parte di una molteplicità di uomini». L'obbedienza si configura innanzi tutto come risposta, obbligatoria o voluta, ma comunque razionale, al comando ricevuto in base a quel «minimo di interesse personale da parte di colui che obbedisce [che] rimane normalmente come indispensabile molla della obbedienza»<sup>30</sup>.

28. F. Tönnies, *Hobbes und das Zoon Politikon*, in "Zeitschrift für Völkerrecht" 12 (1923), p. 477: ma il saggio verte tutto intorno alla posizione hobbesiana sulla naturale socialità dell'uomo. Da sottolineare come, per Tönnies, Hobbes insista sulla componente culturale della socialità, distinguendo in continuazione tra l'istinto sociale che può derivare dalla condizione di debolezza dell'uomo, i raggruppamenti sociali che possono sussistere anche nello stato di natura e la vera propria società civile, che può realizzarsi solo grazie a un atto di ragione, reso possibile da educazione e disciplina.

29. È inevitabile il riferimento all'*Etica protestante*, in cui Weber svolge una delle più solide trattazioni della disciplina che io conosca, sotto forma di asceti intramondana.

30. M. Weber, *Economia e società, IV: Sociologia politica*, Comunità, Milano 1980, p. 43.



La disciplina è una consuetudine all'obbedienza che eccede la decisione individuale di corrispondere a comandi specifici. In essa, si potrebbe dire, la regolarità dell'agire conta molto di più che la gola che impone di obbedire. «Essendo infatti una sorta di elemento comunitario, evidentemente presente nelle formazioni basate sulla tradizione, ma che ritorna anche nel processo di societarizzazione (*Vergesellschaftung*), essa è anche la condizione necessaria che consente lo Stato moderno come “impresa istituzionale” (*institutioneller Anstalt*), perché colma lo scarto irrimediabilmente aperto tra il potere come comando personale e la struttura impersonale del dominio burocratico e capitalistico». Sto citando da un saggio di Maurizio Ricciardi, che però applica la sua lettura marxista di questi fenomeni al caso Weber, non occupandosi per niente, in questa sede, di Hobbes<sup>31</sup>. Egli conclude con un'affermazione che farei, tale e quale, mia anche per Hobbes: «Senza fare eccezione dall'individuo, cioè senza la disciplina, la stessa ricostruzione weberiana della vicenda dello Stato risulta perciò difficilmente comprensibile».

Perché Hobbes avesse bisogno del contratto (sociale) per arrivare alla costituzione dello Stato (civile) dipende forse solo dalla metodologia logico-formale da lui prescelta, contro quelle tradizionali dell'autorità o della storia<sup>32</sup>. Egli non può saltare passaggi logici nella sua argomentazione né accontentarsi della constatazione che lo Stato emerge di fatto, in base ai bisogni, alle volontà e alle azioni di quegli individui-cittadini da lui stesso posti al centro della politica. Bisogni, volontà e azioni si condensano – all'interno della ricordata civiltà occidentale, che aveva trovato nella riscoperta del diritto la propria principale tecnologia – nella figura del contratto. Impossibile prescindere per uno come Hobbes, che vede nel diritto il modo normale e obbligatorio di svolgimento dell'attività statale. A me preme però di piegare anche il contratto alla logica individualistica già adottata: vorrei cioè tentare un'interpretazione estensiva del patto sociale in

31. Ma cfr. il suo contributo su Thomas Hobbes in R. Gherardi (a cura di), *La Politica e gli Stati – Problemi e figure del pensiero occidentale*, Carocci, Roma 2004.

32. Ci vorrà più di un secolo perché il tempo diventi maturo: «La ‘rinuncia’ al contratto originario, alla costruzione logica del momento costitutivo dell'ordine politico come fondamento delle qualità specifiche della sovranità e dell'obbligazione politica, è la mossa fondamentale del discorso politico di Jeremy Bentham, inaugurato nel 1776 con la pubblicazione anonima del *Fragment on Government*»: P. Rudan, *Governare la felicità. Riflessioni sulla rinuncia al contratto originario nel pensiero politico di Jeremy Bentham*, in S. Chignola-G. Duso (a cura di), *Storia dei concetti. Storia del pensiero politico*, Edizioni Scientifiche, Napoli 2006, p. 63. Questo è solo l'inizio del saggio della Rudan, la quale prosegue l'indagine del nesso Hobbes-Bentham affermando che per quest'ultimo (ma nella linea del primo) l'ordine politico «[...] si riduce, allora, all'assoluta contingenza della disposizione all'obbedienza, radicata in una ‘fisica delle passioni’, la ‘patematologia’ benthamiana, che viene posta a fondamento della ‘governabilità’ delle passioni, come ‘assicurazione’ dell'ordine politico stesso contro le spinte entropiche derivanti dall'universale vigenza del principio dell'amor di sé». Col che si può tornare alla nota 24 *supra*.

senso riduttivo, per così dire monadico, come espediente che l'uomo individuo usa per esplicitare la sua ragionevolezza, allo scopo di passare dalla condizione naturale di nascita, in cui predominano istinti e passioni, a quella civile della vita associata e delle corrispondenti virtù acquisite, dalla ragionevolezza alla razionalità.

Alla base del mio tentativo starebbe insomma l'idea che quel patto ogni uomo lo fa innanzi tutto con se stesso. Il vero campo in cui la contrattazione avviene potrebbe essere, per Hobbes, innanzi tutto, quello all'interno dell'uomo singolo, nella sua coscienza educata dalla *civilis prudentia*, che caratterizza la trasformazione dell'immagine fissa e lineare dell'uomo rinascimentale, vitruviano o leonardesco, in quella dinamica e arzigogolata dell'uomo barocco di cui, in sintonia con Rubens e Bernini, si occupa per l'appunto Hobbes. Evocare Justus Lipsius e i suoi epigoni sparsi per l'Europa fra Cinque e Seicento serve solo a ricordare che, su quei movimenti, Gerhard Oestreich ha costruito la categoria di *Sozialdisziplinierung*, indispensabile per comprendere l'intreccio delle vicende, materiali e spirituali, che sommariamente riuniamo sotto l'ombrello dello Stato moderno<sup>33</sup>.

Dunque, quest'uomo fa un patto con se stesso e decide di non voler restare preda delle passioni, di voler lasciare la condizione selvaggia o naturale. Scopre che la smania individuale di onnipotenza è fallace, perché non è sorretta da forze e energie adeguate. Sa che la sua condizione di individuo è drammatica, perché ha due facce contrapposte, quella della prepotenza e quella della delusione, se non della viltà. L'uomo moderno – quello di cui abbiamo parlato finora – è melancolico e Hobbes lo sa. Lo capisce da fisico, da medico, da malato lui stesso della *English Malady*, segnato com'era da un oroscopo che più melancolico non avrebbe potuto essere<sup>34</sup>.

Ha ragione Bobbio a dire che la grandezza del ragionamento hobbesiano sta nel situare il contratto non tra sudditi e sovrano ma tra i sudditi stessi. Ma c'è di più: quel contratto non è in alcun modo rescindibile, perché è fondato sulla coscienza individuale ed è insieme frutto dell'incivilimento dell'uomo e della sua voglia di fare, che ha bisogno di assolutezza giuridica, di certezza del diritto, non di discutibile valutazione delle intenzioni e delle azioni del sovrano. Quest'ultimo va sempre bene, chiunque esso sia –

33. Ricordando che proprio Rubens incise alcuni frontespizi di opere lipsiane, mi limito a segnalare, di Oestreich, l'antica tesi di abilitazione (1954) *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547-1606)*. *Der Neostoizismus als politische Bewegung*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 1989, oltre ai tre volumi collettanei: *Geist und Gestalt des Frühmodernen Staates*, Duncker u. Humblot, Berlin 1969; *Strukturprobleme der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Duncker u. Humblot, Berlin 1980 e *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge 1982.

34. L. Babb, *The Elizabethan Malady. A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642*, Michigan State College Press, East Lansing 1951; M. Simonazzi, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, il Mulino, Bologna 2004.

individuale o collettivo – purché abbia successo e sia in grado di assicurare all'individuo-cittadino le condizioni materiali per l'espletamento della sua azione, che si estende dalla sopravvivenza alla *performance*. L'impresa non è facile, poiché dentro all'uomo-Prometeo convivono dissidi profondi. Sono i due lati della melancolia; l'uomo cerca di comporli facendo un patto con se stesso, a favore della ragione e contro le passioni: cioè – come ho già detto, ma per me è un *refrain* – disciplinandosi. Per fare ciò l'uomo-Hobbes deve risalire alle origini “naturali” delle une e dell'altra e lo fa compiendo l'esperimento su sé stesso, dentro la sua stessa psiche.

Unendo ciò alla regressione all'infanzia di cui si parlava prima, non resta che rabbrivire di modernità.

## II.

3. Resta da capire se Hobbes si sia anche occupato del modo in cui il sovrano possa avere successo, nella sua azione volta ad assicurare la pace.

Allo scopo, preferisco evitare di collocarlo in un cielo mistico, accanto ad altri autori con cui accademicamente discuta, per scoprire dipendenze e analogie, colte in maniera astratta e atemporale. Egli fu figlio del suo tempo, si rivolse a contemporanei-concittadini, ponendo loro problemi e offrendo soluzioni a loro comprensibili, e a noi poco comprensibili se non attraverso loro medesimi.

Orbene, aldilà degli episodi terrificanti della guerra civile, la vera questione aperta nell'Inghilterra del Seicento era la necessità, di cui si aveva contezza abbastanza precisa, di uscire da quella forma di governo misto medievale che sull'Isola aveva trovato – prima e meglio che altrove, anche rispetto alle altre monarchie di prima formazione, come la Francia o la Spagna – composizione felice e duratura. Finché, con la Riforma, l'equilibrio si era rotto e si era aperto il conflitto tra assolutismo regio e cetualismo dei corpi sociali rappresentati nel Parlamento. Il tutto, certo, complicato dalla questione religiosa, come e più che nel resto d'Europa, per via dell'istituzionalizzazione, pronta e organizzata, di una chiesa nazionale.

Ma non era questo il vero punto d'interesse per Hobbes: la questione vera era, per lui, dove risiedesse la fonte della legge, tanto più che, in base alla sua concezione “scientifica”, la legge non poteva in alcun modo essere naturale, ma doveva essere umana.

Come in geometria, così anche in politica sono gli uomini a fare le leggi: per questo “anche” la politica si può studiare scientificamente. Tutto il discorso sull'obbedienza, sulla disciplina, sul contratto sociale è orientato a rendere meccanico il rapporto tra l'individuo-cittadino e la legge, in modo che quest'ultima non possa essere violata dal primo disturbatore di passaggio. Ma siamo a metà Seicento, è ancora lungo il cammino verso il

riconoscimento indiscusso di un potere legislativo meramente terreno. È particolarmente lungo in Inghilterra, dove la tradizione medievale era impostata sul funzionamento di un diritto comune in grado – o supposto in grado – di mantenersi e mutarsi da se stesso, grazie alla sagacia dei giudici, veri titolari di quella sovranità che consiste appunto nel trovare il diritto e nel preservarlo, facendolo osservare, non tanto in nome della tradizione, quanto in nome dei precedenti, che sono il collante di una società dinamica, in movimento.

C'è grande letteratura su questo argomento e io non ardirò di metterci bocca. Ma questa è la condizione in cui Hobbes si trova ad operare, sia dal punto di vista pratico della sua condizione di vita che da quello teorico del dibattito in corso. Bisognerebbe, ovviamente, richiamare Coke e anticipare Blackstone: basti dire che lui sta in mezzo, con altrettanta consapevolezza di quei due intorno all'importanza della legge per il buon funzionamento del *Commonwealth*.

Nella *Lettera dedicatoria* del *De cive* all'antico allievo e protettore Lord Cavendish<sup>35</sup>, Hobbes espone con chiara sinteticità il risultato della sua ricerca: «Partendo da questi principi – desiderio naturale “...di possesso, aggiungo io” e ragione naturale “...di sopravvivenza, direi ...” – mi pare d'aver dimostrato in questo mio scritto con la massima evidenza e il massimo rigore, la necessità di stringere patti e di tenervi fede, e quindi gli elementi della virtù morale e dei doveri civili».

In realtà, secondo me, il suo risultato finale fu quello di aver fondato, mediante il trionfo della “ragione” sul “desiderio”, l'ineludibilità dell'obbedienza – ma si potrebbe anche dire della “disciplina” – dovere civile per eccellenza. Che Hobbes avesse bisogno, dal punto di vista della sua logica formale, del ricorso al patto e alla massima *pacta sunt servanda*, per arriva-

35. Nota 17, *supra*. Sarebbe interessante comparare le due dediche, di Hobbes al Cavendish e del Cavendish al Re. Per quest'ultima bastino i seguenti passaggi: «Or on se doit toujours modérer dans les passions, parce que la multitude capricieuse est une beste à plusieurs testes, de sorte qu'elle ait plusieurs brides, mais non pas plusieurs éperons; car plusieurs testes doivent avoir plusieurs brides, mais la Republique, n'ayant qu'un corps, elle ne doit avoir qu'une paire d'éperons et qui doivent être ceux de Votre Majesté, contre lequel ils ne se rebelleront jamais [...]»; e allo scopo aiuta il paragone tra cavallo e suddito: «[...] c'est à dire, il faut qu'il le craigne, et que de cette crainte procède l'amour, ainsi que qu'il luy obéisse. Car c'est la crainte qui fait obéir toutes choses, les hommes aussi bien que les bestes [...] La crainte fait rendre l'obéissance et la coûtume à obéir rend un cheval dressé». Non molto distante sarà il filo logico su cui Weber costruisce la sua idea di disciplina. Si andrebbe troppo in là a considerare anche Margaret Duchessa di Cavendish (moglie di Guglielmo), la quale pure, nell'opera *Observations upon Experimental Philosophy: To Which is added, The Description of a New World called the Blazing World*, London 1666, presenta tracce marcate di Hobbes: si veda in particolare la bella definizione di *Reason*: «[...] a rational search and enquiry into the causes of natural effects [...]», come pure quella di *Government*: «[...] the chief and only ground in government was but reward and punishment and required no further Cabbal».