

**DUE TRATTATI
SUL GOVERNO**

e altri scritti politici

di

John Locke

PATRIARCA

di

Robert Filmer

A CURA DI

LUIGI PAREYSON

25

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE

ogni governo al mondo non è che il prodotto della forza e della violenza, e che gli uomini convivono con norme non diverse da quelle degli animali, dove il potere è detenuto dal più forte, il che è fondamento di perpetui disordini, delitti, tumulti, sedizioni e ribellioni⁴ (cose contro cui i seguaci di tale dottrina gridano così a gran voce), deve necessariamente scoprire un'altra fonte al governo, un'altra origine al potere politico e un altro modo per designare e riconoscere le persone che lo detengono, che non sia quello che sir Robert Filmer ci ha indicato.

2. A questo proposito penso che non sia male se espongo che cosa io intenda per potere politico, e che il potere di un magistrato su di un suddito si può distinguere da quello di un padre sui figli, di un padrone sul servo, di un marito sulla moglie, e di un signore sul suo schiavo. Poiché tutti questi poteri distinti si trovano talvolta insieme in una medesima persona, se consideriamo questa persona sotto tali diverse relazioni, ciò può esserci di aiuto a distinguere questi poteri l'uno dall'altro, e a mostrare la differenza fra il governante d'una società politica, il padre d'una famiglia e il capitano d'una galera¹.

3. Per potere politico, dunque, intendo il diritto di far leggi con penaltà di morte, e per conseguenza con ogni penaltà minore, per il regolamento e la conservazione della proprietà, e di impiegare la forza della comunità nell'esecuzione di tali leggi e nella difesa della società politica da offese straniere, e tutto questo unicamente per il pubblico bene¹.

⁴ Cfr. I, 3, 65, 72, 83, 105, 106, 121, 124, 126, 143.

¹ V, in questo libro i capitoli IV, V, VI, VII e ss., XV.

1. « Lo stato è una società di uomini stabilita unicamente per conservare e promuovere i beni civili, e beni civili io chiamo la vita, la libertà, l'integrità e il benessere del corpo, il possesso dei beni esteriori, quali le terre, il denaro, le suppellettili, ecc. Dovere del magistrato è di assicurare, con l'osservanza universalmente ingiunta di queste leggi, sia a tutto il popolo in generale, che ai singoli sudditi in particolare, il possesso legittimo di tutte le cose pertinenti a questa vita. Se qualcuno si azzarda di violare queste leggi universali, la sua temerità deve essere repressa col timore del castigo, che consiste nello spogliarlo, o in tutto o in parte, di questi beni, dei quali diversamente avrebbe potuto o anche dovuto godere. Ma siccome non v'è alcuno che soffra volentieri di essere privato di una parte dei suoi beni, e ancor meno della libertà o della vita, così il magistrato è armato della forza, ossia della potenza riunita di tutti i suoi sudditi, per infliggere le pene ai violatori dell'altro diritto » (*Epistola sulla tolleranza*). Cfr. II, 171 e 87-89.

CAPITOLO II. DELLO STATO DI NATURA

4. Per ben intendere il potere politico e derivarlo dalla sua origine, si deve considerare in quale stato si trovino naturalmente tutti gli uomini, e questo è uno stato di perfetta libertà di regolare le proprie azioni e disporre dei propri possessi e delle proprie persone come si crede meglio, entro i limiti della legge di natura, senza chiedere permesso o dipendere dalla volontà di nessun altro.

È anche uno stato di eguaglianza, in cui ogni potere e ogni giurisdizione è reciproca, nessuno avendone più di un altro, poiché non vi è nulla di più evidente di questo, che creature della stessa specie e dello stesso grado, nate, senza distinzione, agli stessi vantaggi della natura, e all'uso delle stesse facoltà, debbano anche essere eguali fra di loro, senza subordinazione o soggezione, a meno che il signore e padrone di esse tutte non ne abbia, con manifesta dichiarazione del suo volere, posta una sopra le altre, e conferitole, con chiara ed evidente designazione, un diritto incontestabile al dominio e alla sovranità¹.

1. I, 67. E l'Hobbes: « La natura ha fatto gli uomini così eguali, nelle facoltà del corpo e dello spirito, che, qualunque si trovi spesso un uomo più forte o più intelligente di un altro, tuttavia in complesso la differenza tra uomo ed uomo non è tanto notevole che un uomo possa pretendere per sé un beneficio, il quale non possa pretendere un altro egualmente. Infatti, riguardo alla forza corporale, il più debole ha sempre abbastanza forza, per uccidere il più forte, o per mezzo di macchina segreta, o allendosi con altri, che si trovano nello stesso pericolo. Ed in quanto alle facoltà dello spirito — lasciando da parte le arti fondate sulla parola, e specialmente l'abilità precedente da regole generali ed infallibili, chiamata scienza, che solo pochi posseggono, e per poche cose, non essendo una facoltà innata, né appresa, come la prudenza, senza studio — io trovo una eguaglianza anche più grande tra

5. Questa eguaglianza naturale degli uomini, il giudizioso Hooker la considera così evidente in se stessa e fuori d'ogni dubbio, ch'egli ne fa il fondamento di quell'obbligazione al mutuo amore fra gli uomini su cui erige i doveri che abbiamo gli uni verso gli altri e da cui deriva i grandi principi della giustizia e della carità. Ecco le sue parole:

« Un identico impulso naturale ha portato gli uomini a riconoscere ch'è loro dovere amare gli altri non meno che se stessi. Infatti, vedendo ogni cosa eguale fra loro, debbono necessariamente avere una sola misura: se non posso non desiderare di ricevere ogni bene dagli altri allo stesso preciso modo che gli altri possono desiderarlo per conto proprio, come posso pretendere di veder soddisfatto in qualche modo il mio desiderio, se non avrò cura di soddisfare lo stesso desiderio che certamente si trova negli altri, poiché noi tutti siamo di una sola e identica natura? Offrir loro qualcosa di ripugnante a questo desiderio è cosa che necessariamente deve sotto ogni riguardo affliggere loro quanto me, così che, se io faccio un torto, devo attender di subirne, non essendoci ragione che gli altri dimostrino per me un grado di amore maggiore di quello ch'io ho dimostrato per loro; e perciò il mio desiderio di esser amato il più possibile dai miei eguali in natura, m'impone un obbligo naturale di

gli uomini, che per la forza materiale. Poiché la prudenza non è che esperienza, che, in tempo eguale, egualmente si acquista da tutti gli uomini. Ciò, che può rendere forse incredibile una tale eguaglianza, non è che un vano concetto della saggezza propria, che quasi tutti gli uomini credono di avere in grado maggiore del volgo, cioè di tutti i restanti uomini, meno se stessi e pochi altri, che si ammirano per la fama, che hanno, o per affinità di opinioni. Poiché tale è la natura degli uomini, i quali, per quanto possono riconoscere che molti altri sono più svelti o più eloquenti o più colti di loro, pure difficilmente crederanno che molti siano tanto saggi quanto sono essi, perché essi vedono il loro spirito dappresso, l'altrui a distanza. Ma questo prova piuttosto che gli uomini sono su questo punto eguali, e non diseguali, poiché non v'è generalmente maggior segno dell'eguale distribuzione di tutte le cose che ciascuno sia contento del proprio » (*Leviatano* I, XIII, 1). A scorgere la diversa concezione dell'eguaglianza del Locke si ricordi il passo della *Guida dell'intelligenza* (c. 2): « È noto a tutti che l'ingegno umano varia dall'uno all'altro e che alcuni sono per natura tanto superiori agli altri, che non vi ha potenza di arte o forza di abilità che possa rendere gli uni capaci di fare quello che gli altri compiono senza sforzo e fatica: l'ineguaglianza naturale rimane anche tra gli uomini educati nello stesso modo ». Cfr. più oltre II, 54.

nutrire nei loro riguardi un'affezione in tutto simile; la quale relazione di eguaglianza che sussiste fra noi e quelli che sono come noi stessi, e quali norme e canoni la ragione naturale ne abbia tratto per la direzione della vita, non è ignoto a nessuno » (*Polit. eccles.*, I, I) ¹.

6. Ma sebbene questo sia uno stato di libertà, tuttavia non è uno stato di licenza: sebbene in questo stato si abbia la libertà incontrollabile di disporre della propria persona e dei propri averi, tuttavia non si ha la libertà di distruggere né se stessi né qualsiasi creatura in proprio possesso, se non quando lo richieda un qualche uso più nobile, che quello della sua pura e semplice conservazione. Lo stato di natura è governato dalla legge di natura, che obbliga tutti; e la ragione, ch'è questa legge, insegna a tutti gli uomini, purché vogliano consultarla, che, essendo tutti eguali e indipendenti, nessuno deve recar danno ad altri nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi, perché tutti gli uomini, essendo fattura di un solo creatore onnipotente e infinitamente saggio, tutti servitori di un unico padrone sovrano, inviati nel mondo per suo ordine e per i suoi intenti, sono proprietà di colui di cui sono fattura, creati per durare fin tanto che piaccia a lui, e non ad altri ¹; e, poiché siamo forniti delle stesse facoltà e partecipiamo tutti d'una sola comune natura, non è possibile sopporre fra di noi una subordinazione tale che ci possa autorizzare a distruggerci a vicenda, quasi fossimo tutti gli uni per uso degli altri, come gli ordini inferiori delle creature sono fatti per noi ². Come ciascuno è tenuto a conservare se stesso e non abbandonare volontariamente il suo posto, così, per la medesima ragione, quando non sia in gioco la sua stessa conservazione, deve, per quanto può, conservare gli altri,

1. È citato il passo della *Politica ecclesiastica* I, VIII, 7, ove l'Hooker esamina i due comandamenti dai quali, secondo la scrittura (*Matt.* XXII, 40), dipende tutta la legge, e cioè l'amore verso Dio e l'amore verso il prossimo, alle quali leggi può giungere l'intelletto naturale: si tratta del « modo naturale di scoprire leggi di ragione a guidare la volontà verso il bene ». Per la carità e la giustizia cfr. I, 42.

1. Cfr. I, 30, 53, 85.

2. Cfr. I, 86, 87.

e non può, se non nel caso di far giustizia d'un offensore, sopprimere o menomare a un altro la vita o quanto contribuisce alla conservazione della vita, come la libertà, la salute, le membra del corpo o i beni.

7. E perché tutti siamo trattenuti dal violare i diritti altrui e dal far torto ad altri, e sia osservata la legge di natura che vuole la pace e la conservazione di tutti gli uomini, l'esecuzione della legge di natura è, in questo stato, posta nelle mani di ciascuno, per cui ognuno ha il diritto di punire i trasgressori di questa legge, in misura tale che possa impedirne la violazione, perché la legge di natura, come ogni altra legge che riguardi gli uomini in questo mondo, sarebbe inutile, se non ci fosse nessuno che nello stato di natura avesse il potere di farla eseguire, e così proteggere gli innocenti e reprimere gli offensori. E se nello stato di natura uno può punire un altro per un male che questi abbia fatto, ciascuno può fare lo stesso, perché in questo stato di perfetta eguaglianza, ove non c'è naturalmente superiorità o giurisdizione di uno sopra un altro, ciò che uno può fare in osservanza a questa legge, ciascuno deve necessariamente avere il diritto di farlo.

8. È a questo modo che, nello stato di natura, un uomo consegue un potere sopra altri, ma tuttavia non il potere assoluto o arbitrario, di disporre di un colpevole, quando gli sia giunto

3. Invece l'Hobbes: « Dall'eguaglianza di abilità sorge l'eguaglianza nelle speranze di conseguire i nostri scopi. E perciò, se due uomini desiderano la stessa cosa, che non possono entrambi ottenere, divengono nemici, e per conseguire il proprio fine, che è principalmente la propria conservazione, e spesso il proprio piacere, tentano di distruggersi e di sottomettersi l'un l'altro » (*Leviatano* I, XIII, 2). « È manifesto da ciò che, durante il tempo in cui gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga in soggezione, essi si trovano in quella condizione, che è chiamata guerra, e tale guerra è di ogni uomo contro ogni altro uomo » (*ibid.*, 3). « Da questa guerra di ognuno contro ognuno risulta anche questa conseguenza: che niente può essere ingiusto. La nozione del diritto e del torto, della giustizia e dell'ingiustizia non v'ha luogo. Dove non esiste un potere comune, non esiste legge, non esiste ingiustizia. Forza e frode sono in guerra le due virtù cardinali » (*ibid.*, 5). « E poiché la condizione dell'uomo è una condizione di guerra di ognuno contro un altro, nel qual caso ognuno è governato dalla propria ragione, e non c'è niente che egli possa usare, che non gli sia di aiuto, nel preservare la sua vita contro i nemici, ne segue che, in una tale condizione, ogni uomo ha diritto su ogni cosa, anche sul corpo dell'altro » (*ibid.* XIV, 3).

nelle mani, secondo le ire passionali o la sfrenata stravaganza del suo volere, ma unicamente di retribuirlgli, secondo quanto dettano la ragione tranquilla e la coscienza, ciò ch'è proporzionato alla sua trasgressione, cioè a dire quanto può servire a riparazione e repressione: perché queste due sono le sole ragioni per cui un uomo può legittimamente recar danno a un altro, ch'è ciò che si chiama punizione. Nel trasgredire la legge di natura, l'offensore dichiara lui stesso di vivere secondo una norma diversa da quella della ragione e della comune equità, ch'è la misura che Dio ha imposto alle azioni degli uomini, per loro mutua garanzia; e quindi egli diventa pericoloso agli uomini, dal momento che da lui è trascurato e infranto il vincolo inteso a garantirli dall'offesa e dalla violenza. Poiché questo è un delitto contro l'intera specie umana, e contro la sua pace e sicurezza, a cui la legge di natura ha provveduto, ciascuno perciò, in base al diritto che ha di conservare gli uomini in generale, può reprimere, o, se è necessario, distruggere ciò ch'è loro nocivo, e quindi può recare a chi ha trasgredito quella legge un male tale che possa indurlo a pentirsi d'averlo fatto, e perciò distoglier lui, e, sul suo esempio, altri, dal compiere il medesimo torto. In questo caso e su questo fondamento ognuno ha il diritto di punire gli offensori e rendersi esecutore della legge di natura.

9. Non dubito che questa sembrerà a qualcuno una dottrina assai strana: ma prima di condannarla, vorrei che mi si definisse in base a qual diritto un principe o uno stato possono mandare a morte o punire uno straniero, per un delitto che questi commetta nel loro paese. È certo che le loro leggi, per quanto siano rese valide dalla sanzione ch'esse ricevono dalla volontà promul-

7. Sulla punizione scrive altrove il Locke: « Ogni punizione è un dolore, un disagio, una sofferenza, che consiste nel togliere o diminuire un bene a cui chi è punito avrebbe altrimenti diritto. Ora due cose son richieste a giustificare l'imposizione di tale dolore a qualcuno: in primo luogo, che chi lo fa abbia il mandato, e il potere di farlo, e, in secondo luogo, che ciò sia utile per procurare un maggior bene. Qualunque punizione s'infligga ad uno senza queste due condizioni, sotto qualunque pretesto, non è che offesa e ingiustizia, e perciò non deve aver luogo. E perciò l'utilità, ch'è una delle condizioni che fan giusta una punizione, per quanto possa, mancando, rendere illegittima una punizione, tuttavia, non può con la sua sola presenza dare l'altra condizione, che consiste nel mandato di punire, senza del quale la punizione è illegittima » (*Seconda lettera sulla tolleranza*).

manderà: con la morte? Rispondo: ogni trasgressione può esser punita in tale grado e con tanta severità quale basti per costituire un cattivo affare per l'offensore, dargli motivo di pentirsi e distogliere gli altri dal fare lo stesso. Ogni violazione che possa esser perpetrata nello stato di natura, può nello stato di natura esser anche punita allo stesso modo e allo stesso grado che in una società politica: perché sebbene esuli dal mio presente assunto addentrarmi qui nei particolari della legge di natura, o nei gradi di punizione da essa prescritti, tuttavia è certo che vi è questa legge, e che essa è anche altrettanto intelligibile e chiara a una creatura ragionevole e a chi la studi, quanto le leggi positive delle società politiche, anzi, forse tanto più evidente, quanto più facile a intendere è la ragione che non le fantasie e le intricate invenzioni degli uomini, che seguono contrari ed occulti interessi celati sotto le parole; perché così veramente sono gran parte delle leggi civili dei vari paesi, che sono giuste soltanto per quanto sono fondate sulla legge di natura, in base a cui debbono esser regolate e interpretate.

13. A questa strana dottrina, cioè a dire che nello stato di natura ognuno ha il potere esecutivo della legge di natura, non dubito che si obietterà ch'è irragionevole che si sia giudice nella propria causa, che l'amor proprio renderà gli uomini parziali verso se stessi e i propri amici, e che, d'altra parte, un'indole cattiva, le passioni e la vendetta li porteranno troppo oltre nel punire gli altri, e non ne seguirà se non confusione e disordine, e ch'è certamente per questo che Dio ha stabilito il governo onde reprimere la parzialità e la violenza degli uomini. Concedo facilmente che il governo civile sia il rimedio adatto agli inconvenienti dello stato di natura, che debbono certamente esser gravi quando gli uomini siano giudici nella propria causa, giacché è facile immaginare che chi è stato così ingiusto da recare offesa a un suo fratello, non sarà così giusto da condannarsi per questo, ma pregherei coloro che muovono quest'obiezione di ricordare che i monarchi assoluti non sono che uomini, e se il governo ha da essere il rimedio dei mali, che conseguono necessariamente al fatto che gli uomini sian giudici nella propria causa, ed è perciò che lo stato di natura non deve durare, vorrei sapere qual

genere di governo sia, e quanto sia migliore dello stato di natura, quello in cui un uomo solo, che comanda una moltitudine, ha la libertà di esser giudice nella propria causa, e può fare a tutti i suoi sudditi tutto ciò che vuole, senza che alcuno abbia la menoma libertà di questionare o controllare coloro che ne eseguono la volontà, e, in tutto ciò che fa, o dettato dalla ragione o dall'errore o dalla passione, bisogna essergli sottomesso¹. Molto meglio lo stato di natura, in cui gli uomini non sono costretti a sottomettersi all'ingiusta volontà di un altro, e colui che giudica, se giudica male nella causa propria o altrui, ne è responsabile davanti a tutti gli altri.

14. Si domanda spesso, come ad avanzare una grande obiezione: dove sono o mai vi furono uomini in questo stato di natura? Al che può bastare per ora rispondere che, poiché tutti i principi e i magistrati di governi indipendenti per tutto il mondo sono in uno stato di natura, è chiaro che il mondo non fu mai né mai sarà privo di un certo numero di uomini in quello stato¹. Ho alluso a tutti i governanti indipendenti, siano o non siano alleati con altri, perché non è un patto qualsiasi quello che pone termine allo stato di natura fra gli uomini, ma soltanto

1. Cfr. il passo dell'Hobbes citato in II, 9.

1. Cfr. II, 183. Analogamente l'Hobbes per lo stato di natura come stato di guerra: « Si può per avventura pensare che non vi sia mai stato un tempo né uno stato di guerra, come questo, ed io credo che generalmente non sia mai stato su tutto il mondo: ma vi sono molti luoghi nei quali gli uomini vivono così, ai tempi nostri. Infatti il popolo selvaggio dell'America, meno il governo di ristrette famiglie, la concordia delle quali dipende dalla concupiscenza naturale, manca in molti luoghi di un qualunque governo, e vive, al giorno d'oggi, in quella maniera brutale, che io ho esposta sopra. Del resto può comprendersi quale sarebbe la vita là, dove non fosse un potere comunemente temuto, dalla maniera di vivere, che gli uomini hanno tempo fa tenuta sotto un pacifico governo, che è poi degenerata in una guerra civile. Ma benché non vi sia stata mai un'epoca, nella quale ogni uomo era in guerra contro un altro uomo, pure in tutti i tempi i re e le persone, che hanno un'autorità sovrana, sono in continua gelosia per la loro indipendenza, e si trovano nello stato e nella posizione dei gladiatori, con le armi puntate e con gli occhi fissi l'un sull'altro; cioè con i loro forti, le loro guarnigioni ed i loro fuochi alle frontiere dei propri reami, e con continue spie negli stati circonvicini: la quale è una posizione guerresca. Ma poiché quelli sostengono così l'industria dei loro sudditi, non ne segue quella miseria, che seguirebbe dalla libertà individuale di ciascun uomo » (*Leviatano* II, XIII, 4).

24. Questa è la condizione perfetta di schiavitù, che non è altro che lo stato di guerra continuato tra un conquistatore legittimo e un prigioniero; perché una volta che intervenga fra di essi un contratto e si faccia un accordo per legittimare il potere da una parte e l'obbedienza dall'altra, lo stato di guerra e di schiavitù cesserebbe fin tanto che dura il contratto, perché, come s'è detto, non si può con un accordo trasmettere a un altro ciò che non si ha in proprio, cioè a dire il potere sulla propria vita. Riconosco che rinveniamo fra gli Ebrei, così come presso altre nazioni, uomini che si vendevano, ma è chiaro che ciò era soltanto per servizio e non per schiavitù. Infatti è evidente che la persona venduta non sottostava a un potere assoluto, arbitrario e dispotico, perché il padrone non aveva il potere, in un dato momento, di uccidere colui che, in un momento determinato, era obbligato a rilasciare libero dal suo servizio¹; e il padrone di un tale servo era così lontano dall'averne un potere arbitrario sulla vita di lui², che non poteva mutilarlo a suo piacimento, ma la perdita di un occhio o di un dente lo rendeva libero (Es. XXI)³.

1. « Se comperi un servo ebreo, sei anni ti servirà, e nel settimo andrà libero per niente » (Es. XXI, 2; cfr. Lev. XXV, 39-41; Dent. XV, 12; Ger. XXXIV, 14). Il Grozio pone fra le *imperfectae servitutes* appunto questa: *septem annorum servitus apud Hebraeos, et altera ad jubileum usque* (*De jure belli et pacis* II, V, 28). Infatti, oltre che nell'anno sabbatico, il servo è libero nel giubileo: « E se tuo fratello che abita presso di te è divenuto povero, e si vende a te, tu non lo costringerai a servire come uno schiavo; ma egli sarà con te come un salariato e uno straniero, e ti servirà fino all'anno del giubileo, e allora partirà da te, lui e i suoi figli con lui, e ritornerà alla sua famiglia, e al possesso dei suoi padri ritornerà; perché sono miei servi, che io ho tratto dalla terra d'Egitto: essi non saranno venduti come schiavi » (Lev. XXV, 39-42).

2. « E se un uomo colpisce il suo servo o la sua serva con un bastone e quello muore sotto la sua mano, egli sarà punito » (Es. XXI, 20-21).

3. « Se un uomo colpisce l'occhio del suo servo o l'occhio della sua serva, sì che quello perisce, lo rilascerà libero per il suo occhio. E se fa cadere un dente del suo servo o un dente della sua serva, lo rilascerà libero per il suo dente » (Es. XXI, 26-27).

provenire dalla rivelazione divina ed autorità della ragione, coincide con la legge di natura, legge di Dio: la natura e la rivelazione hanno carattere naturale, così come la ragione e la voce di Dio nell'uomo. (I Trattato, pr. 86)

CAPITOLO V.

DELLA PROPRIETÀ

25. Sia che consideriamo la ragione naturale, che ci dice che gli uomini, una volta nati, hanno diritto alla loro conservazione, e per conseguenza a mangiare e bere, e alle altre cose che la natura offre per il loro sostentamento, sia che consideriamo la rivelazione, che ci dà notizia di quelle concessioni che del mondo Dio fece a Adamo e a Noè e ai suoi figli, risulta chiarissimo che Dio, come dice il re Davide (*Salm. CXV, 16*), « ha dato la terra ai figli degli uomini », cioè l'ha data agli uomini in comune¹.

1. I, 86-87. La citazione biblica è del salmo CXV, 16 (CXIII della volgata). Cfr. I, 21 e 31. Si ricordi l'analisi del salmo VIII: 1, 28, 30 e 31. Quanto alla proprietà allo stato di natura, così si esprime l'Hoobbes: « Un'altra conseguenza dello stato di guerra è che non esiste proprietà, né dominio, né mio e tuo distinto, ma ogni uomo si tiene quello che può prendere, e per tempo che può tenerlo » (*Leviatano* I, XIII, 5). Il desiderio di assicurare la proprietà individuale fa parte della prima legge di natura, e cioè *pax servanda*, da cui sorge lo stato; e le leggi di natura riguardo alla proprietà sono l'eguale uso di cose comuni e il diritto del primo possessore (*ibid.* I, XV, 14-16): gli uomini, *cum omnia essent omnium*, hanno invece voluto *potius sua cuique esse propria* (*De cive*, epist. dedic.). « Prima della costituzione del potere sovrano, tutti gli uomini avevano diritto a tutte le cose, il che necessariamente cagionava la guerra; e perciò questa proprietà, essendo necessaria alla pace, e dipendendo dal potere sovrano, è un atto di quel potere, per la pubblica pace » (*Leviatano* II, XVIII, 8). « La distribuzione delle materie costituisce il mio, il tuo, il suo, cioè a dire, in una parola, la proprietà, ed appartiene, in tutte le forme di governo, al potere sovrano. Infatti dove non esiste lo stato vi è una perpetua guerra di ognuno contro il suo vicino, e perciò ogni cosa è di colui, che l'acquista o la prende con la forza; il che non è proprietà né comunità, ma incertezza... Considerando perciò che lo stabilimento della proprietà è un effetto della costituzione dello stato, esso avviene solamente per opera del sovrano... In questa distribuzione la prima legge riguarda la divisione della terra, in cui il sovrano assegna ad ogni uomo una porzione di terra, secondo che egli, e non il suddito o un numero di sudditi, giudicherà confacente all'equità ed al bene comune » (*Leviatano* II, XXIV, 1).

Ma, ciò supposto, sembra costituire una grandissima difficoltà come si sia mai giunti ad aver la proprietà di qualcosa. Non mi contenterò di rispondere che, se è difficile istituire la proprietà in base al presupposto che Dio ha dato il mondo a Adamo e alla sua discendenza in comune, è impossibile che alcuno, se non un unico monarca universale, abbia una proprietà in base al presupposto che Dio ha dato il mondo a Adamo e ai suoi eredi in successione ad esclusione di tutti gli altri suoi discendenti. Ma tenterò di mostrare come gli uomini possano giungere ad avere la proprietà di qualche parte di ciò che Dio ha concesso agli uomini in comune, e ciò senza un contratto espresso fra i membri della comunità².

2. Così Grozio (*De iure belli et pacis* II, II, 2): *Deus humano generi generaliter contulit jus in res hujus inferioris naturae statim a mundo condito, atque iterum mundo post diluvium reparato* (Gen. I, 29, 30; IX, 2). *Erant, ut Justinus loquitur, omnia communia et indivisa omnibus, veluti unum cunctis patrimonium esset* (Just. XLIII). *Hinc factum ut statim quisque hominum ad suos usus arripere posset quod vellet, et quae consumii poterant consumere. Ac talis usus universalis juris erat tum vice proprietatis... Neque is status durare non potuit, si aut in magna quadam simplicitate persistissent homines, aut vixissent inter se in mutua quadam eximia caritate. Horum alterum, communionem scilicet ex simplicitate eximia videre licet in quibusdam Americae populis, qui per saecula multa sine incommodo in eo more persistenterunt, alterum vero, communionem nimirum ex caritate, exhibuerunt olim Esseni, deinde Christiani qui Hierosolymis primi exstiterunt, ac nunc quoque non pauci qui vitam degunt asceticam... Ex studiorum diversitate emulatio, etiam caedes... praecipue verum concordiam rupit generosius vitium, ambitio, cujus signum turris Babylonica: mox alii alias terras partiti possederunt. Sed postea quoque inter homines vicinos mansit non pecorum, sed terrarum pascuarum communio, quia tanta erat in exiguo hominum numero latitudo terrarum, ut sine incommodo ullo ad multorum usus sufficeret: « Ne signare quidem aut partiri limite campum fas erat » (Verg. Georg. I), donec aucto ut hominum, ita pecudum numero, passim terrae non ingentes ut ante, sed in familias dividi coeperunt... Hinc diximus quae fuerit causa ob quam a primæva communione rerum primo mobilium, deinde et immobilium discessum est: nimirum quod cum non contenti homines vesci sponte natis, antra habitare, corpore aut nudo agere, aut corticibus arborum ferarumve pellibus vestito, vitæ genus exquisitis delegissent, industria opus fuit, quam singuli rebus singulis adhibuerunt. Quominus autem fructus in commune conferrentur, primum obstavit locorum, in quæ homines discesserunt, distantia, deinde iustitiæ et amoris defectus, per quem fiebat, ut nec in labore, nec in consumptione fructuum quæ debebat æqualitas servaretur. Simul diximus quomodo res in proprietatem iverint: non animi actu solo, neque enim scire alii poterant quid alii suum esse vellent, ut eo abstinerent, et idem velle plures poterant, sed pacto quodam aut expresse ut per divisionem, aut tacito ut per occupationem. Simulatque enim communio displicuit, nec instituta est divisio, censeri debet inter omnes convenisse, ut quod quisque occupasset id proprium haberet.*

26. Dio, che ha dato il mondo agli uomini in comune, ha anche dato loro la ragione, per farne l'uso più vantaggioso alla vita e più comodo. La terra e tutto ciò che vi si trova è data agli uomini per la sussistenza e il conforto della loro esistenza. Ma, sebbene tutti i frutti ch'essa produce naturalmente e gli animali ch'essa nutre, in quanto sono prodotti spontaneamente dalla natura, appartengano agli uomini in comune, e sebbene nessuno abbia originariamente, ad esclusione degli altri uomini, dominio privato su alcuno di essi fin tanto che sono a quel modo nel loro stato naturale, tuttavia, dal momento che sono dati per l'uso degli uomini, vi deve essere necessariamente un mezzo per appropriarsene in una qualche maniera, prima che possano essere in qualche modo di uso o di vantaggio a un singolo. La frutta o la cacciagione che nutre il selvaggio delle Indie, il quale non conosce recinti, e continua ad essere concessionario in comune, dev'esser sua, e in tal modo sua, cioè a dire parte di lui, che un altro non può avervi alcun diritto se non quando gli sia utile per la sussistenza della sua vita.

27. Sebbene la terra e tutte le creature inferiori siano comuni a tutti gli uomini, pure ognuno ha la proprietà della propria persona, alla quale ha diritto nessuno altro che lui. Il lavoro del suo corpo e l'opera delle sue mani possiamo dire che sono propriamente suoi. A tutte quelle cose dunque che egli trae dallo stato in cui la natura le ha prodotte e lasciate, egli ha congiunto il proprio lavoro, e cioè unito qualcosa che gli è proprio, e con ciò le rende proprietà sua. Poiché son rimosse da lui dallo stato comune in cui la natura le ha poste, esse, mediante il suo lavoro, hanno, connesso con sé, qualcosa che esclude il diritto comune di altri. Infatti, poiché questo lavoro è proprietà incontestabile del lavoratore, nessun altro che lui può avere diritto a ciò ch'è stato aggiunto mediante esso, almeno quando siano lasciate in comune per gli altri cose sufficienti e altrettanto buone.

28. Chi si nutre delle ghiande ch'egli coglie sotto una quercia o delle mele che raccoglie dagli alberi di una foresta, certamente se le è appropriate. Nessuno può negare che questo cibo sia suo. Domando allora: quando hanno cominciato ad essere sue? quando le ha digerite? o quando le mangia? o quando le ha

cotte? o quando le ha portate a casa? o quando le ha colte? È chiaro che se non è il primo atto di raccogliere quello che le rende sue, nessun altro atto lo potrebbe. È quel lavoro che ha posto una differenza tra quei frutti e quelli comuni, in quanto vi ha aggiunto qualcosa di più di quel che ha fatto la natura, madre comune di tutti, e così essi diventano suo diritto privato. Si dirà forse ch'egli non aveva diritto alle ghiande o alle mele che si è appropriate in quel modo, per il fatto che non aveva il consenso di tutti gli uomini a farle sue? Era forse un furto prender a quel modo per sé ciò che spettava a tutti in comune? Se fosse stato necessario un consenso del genere, sarebbe morto di fame, non ostante l'abbondanza che Dio gli ha dato¹. Vediamo che nelle comunità che permangono tali per contratto è il prendere una parte di ciò ch'è comune e il rimuoverla dallo stato in cui la natura la lascia, ciò che dà origine alla proprietà, senza di che il possesso comune sarebbe inservibile. E il prendere questa o quella parte non dipende dal consenso esplicito di tutti i membri della comunità: così l'erba che il mio cavallo ha mangiato, le zolle che il mio servo ha tagliato, il minerale ch'io ho scavato in un luogo in cui io vi ho diritto in comune con altri, diventano mia proprietà senza l'assegnazione o il consenso di alcuno. È il lavoro ch'è stato mio, cioè a dire il rimuovere quelle cose dallo stato comune, in cui si trovavano, quello che ha determinato la mia proprietà su di esse.

29. Se fosse necessario il consenso esplicito di ogni membro della comunità perché ci si possa appropriare una parte di ciò ch'è dato in comune, i figli o i servi non potrebbero tagliare il cibo che il padre o il padrone ha provveduto loro in comune, senza assegnare a ciascuno la sua parte particolare. Sebbene l'acqua che scorre in una fontana sia di tutti, chi può dubitare tuttavia che quella ch'è in un secchio appartenga esclusivamente a colui che l'ha attinta? Il suo lavoro l'ha presa dalle mani della natura, in cui era comune e apparteneva egualmente a tutti i figli di lei, e con ciò se l'è appropriata.

30. A questo modo tale legge di ragione assegna il cervo a quell'indiano che l'ha ucciso: è riconosciuto un bene di colui

1. Reminiscenza biblica: v. più sotto, II, 31.

che vi ha dedicato il suo lavoro, sebbene prima fosse diritto comune di altri. E fra coloro che sono considerati la parte incivile del genere umano, e hanno fatto e moltiplicato leggi positive a definire la proprietà, continua a valere questa originaria legge di natura intorno all'origine della proprietà in ciò che prima era comune; e in virtù di essa il pesce che si prende nell'oceano, questo grande e sempre comune bene dell'umanità, o l'ambra grigia che vi si pesca, diventa, per il lavoro che lo rimuove da quel comune stato in cui la natura l'ha lasciato, proprietà di colui che vi ha dedicato la sua fatica. E anche fra di noi, la lepre che uno sta cacciando è considerata appartenente a colui che la braccia durante la caccia: infatti, trattandosi di un animale ch'è sempre riguardato come possesso comune e non privato, chiunque abbia esercitato su una di esse un lavoro come quello di scovarla e braccarla, l'ha con ciò rimossa dallo stato di natura, in cui essa era comune, e ha dato origine a una proprietà.

31. Al che forse si obietterà che se il raccogliere ghiande o altri frutti della terra, e così via, crea un diritto su di essi, un uomo può accaparrarsene quanti ne vuole. Al che rispondo di no. La stessa legge di natura che ci conferisce con quel mezzo la proprietà, ce la limita anche. « Dio ci ha dato abbondantemente ogni cosa » (I Tim. VI, 17): questa è la voce della ragione confermata dalla rivelazione. Ma con quale limitazione Dio ce l'ha data? « A godere ». Di quanto si può prima che vada perduto far uso a vantaggio della propria vita, di tanto si può col proprio lavoro istituire la proprietà: tutto ciò che oltrepassa questo limite, eccede la parte di ciascuno e spetta ad altri. Nulla fu creato da Dio per l'uomo onde vada perduto o distrutto. E così, considerata l'abbondanza di scorte naturali che da tanto tempo sono al mondo, e i pochi consumatori, e quanto piccola parte di tali scorte potrebbe l'industria di un uomo raggiungere e accaparrarsi a pregiudizio di altri, specialmente se attinge, entro i limiti stabiliti dalla ragione, da ciò che può servire al suo uso, ben scarsa occasione rimarrebbe per dispute o contese sulla proprietà così stabilita.

1. Cfr. I, 40.

32. Ma poiché ora il principale oggetto della proprietà consiste non nei frutti della terra o negli animali che vivono in essa, ma nella terra stessa, come quella che comprende in sé e porta con sé tutto il resto, mi pare evidente che anche la proprietà della terra sia acquisita allo stesso modo che l'altra. Quanta terra un uomo lavori, semini, bonifichi e coltivi, usandone il prodotto, tanta è proprietà sua. Egli, col suo lavoro, la recinge, per così dire, sostituendosi alla proprietà comune. E non invaliderà questo suo diritto il dire che qualsiasi altro vi ha pari diritto, e perciò egli non può appropriarsela, non può recingerla senza il consenso di tutti gli altri membri della sua comunità, cioè a dire di tutto il genere umano. Dio, quando diede il mondo in comune a tutti gli uomini, comandò all'uomo anche di lavorare¹, e l'insufficienza della sua condizione esige ch'egli lavori. Dio e la sua ragione gli hanno comandato di sottomettere la terra, cioè a dire di coltivarla a beneficio della vita, stendendo su di essa qualcosa ch'era suo proprio, cioè a dire il suo lavoro. Colui che, in ottemperanza a questo comando di Dio, ha sottomesso, coltivato e seminato una porzione di terra, vi ha con ciò aggiunto qualcosa ch'era sua proprietà, che un altro non può fare oggetto d'un suo diritto, né potrebbe toglierli senza ingiustizia.

33. Né questa appropriazione di una porzione di terra in base alla coltivazione di essa torna a pregiudizio per altri, poiché ne rimane sempre abbastanza e altrettanto buona, e più di quanta possa servire a chi ne è ancora sprovvisto. Così che, in realtà, per un'appropriazione particolare ne rimane tuttavia sempre per gli altri, perché chi ne lascia quanta possa servire ad altri, fa come se non ne avesse punto presa. Colui, a cui rimane un intero fiume a sedare la sua sete, non può ritenersi offeso se un altro beve, sia pure a grandi sorsi, della medesima acqua; e il caso della terra e quello dell'acqua, quando dell'una e dell'altra ve ne sia abbastanza, sono perfettamente identici.

34. Dio ha dato il mondo agli uomini in comune, ma poiché egli l'ha dato loro a loro vantaggio e onde ne traggano i mas-

¹. Cfr. I. 45 e 46, ove, per altro, sembra che per esigenze polemiche questo comando sia interpretato come rivolto a Adamo in persona.

simi comodi di vita che possano, è impossibile supporre esser sua intenzione ch'esso debba sempre rimanere comune e incolto. Egli l'ha dato per l'uso degli uomini industriosi e ragionevoli, e il lavoro è il titolo che l'uomo deve presentare per possederlo, e non per il capriccio e la cupidigia dei litigiosi e dei rissosi. Colui a cui rimane per la sua coltivazione una parte di terra altrettanto buona quale è quella che è già stata presa, non ha motivo di dolersi, né deve immischiarsi in ciò che un altro ha già coltivato con il suo lavoro: se lo fa, è chiaro che voleva beneficiare delle fatiche altrui, su cui non ha alcun diritto, e non della terra che Dio gli ha dato da lavorare in comune con gli altri, e di cui rimane una parte altrettanto buona quale è quella che già è posseduta, e più di quanto egli sappia che farsene o la sua industria possa sfruttare.

35. È vero che, nella terra ch'è comune in Inghilterra o in ogni altro paese, ove si trovi, sotto un governo, una moltitudine di uomini, che abbiano moneta e commercio, nessuno può recingere o appropriarsi una parte senza il consenso di tutti gli altri membri della sua comunità, in quanto quella terra rimane comune per contratto, cioè a dire per la legge del paese, che non dev'esser violata. E sebbene sia comune rispetto a quegli uomini determinati, non lo è rispetto a tutta l'umanità, ma è proprietà associata di quel determinato paese o di quella determinata parrocchia. Inoltre ciò che resterebbe dopo tale divisione non sarebbe così utile agli altri membri della comunità com'era l'intero possesso, quand'essi tutti potevano farne uso, mentre al principio, quando si cominciava a popolare quel gran possesso comune ch'è il mondo, la cosa era del tutto diversa. La legge cui l'uomo sottostava tendeva piuttosto all'appropriazione. Dio lo comandava e i suoi bisogni lo costringevano al lavoro. Questa era la sua proprietà, che non poteva essergli tolta, ovunque egli l'avesse istituita. Vediamo quindi che sottomettere o coltivare la terra e averla in dominio son due cose insieme connesse. L'una cosa è titolo per l'altra. Così che Dio, col comando di sottometterla, autorizzò ad appropriarsela, e la condizione della vita umana, che richiede il lavoro e i materiali da lavorare, introduce necessariamente possessi privati.

36. La misura della proprietà è stata dalla natura ben stabilita in base all'entità del lavoro dell'uomo e dei comodi della vita: non c'è lavoro umano che possa sottomettere o appropriarsi tutto, né fruizione che possa consumare più che una piccola parte, così ch'è impossibile che un uomo per questa via invada il diritto di un altro, o si acquisti una proprietà a pregiudizio del vicino, il quale, dopo ch'egli ha preso la sua parte, avrebbe sempre posto per un possesso altrettanto buono e ampio quanto quello che avrebbe potuto trovare prima. È questa misura quella che limitò il possesso di ciascuno a proporzioni ben modeste, e tali che ciascuno potesse appropriarselo senza offendere alcuno, nelle prime età del mondo¹, quando per gli uomini era maggiore il pericolo di perdersi, allontanandosi dai loro compagni, negli allora vasti deserti della terra, che quello di trovarsi allo stretto per mancanza di spazio da coltivare. La stessa misura può continuare ad ammettersi senza pregiudizio di alcuno per quanto il mondo appaia popolato: si supponga infatti che un uomo o una famiglia, nello stato in cui ci si trovava al primo popolamento del mondo da parte dei figli di Adamo o di Noè, si stabilisca in qualche parte interna e deserta dell'America: noteremo che i possessi ch'egli potrebbe farsi in base alle misure che abbiamo dato, non sarebbero molto ampi, e neppure oggi recherebbero pregiudizio agli altri, né darebbero a questi motivo di dolersi o di ritenersi offesi dall'usurpazione di quell'uomo, sebbene la specie umana si sia oggi propagata in tutte le parti del mondo, e abbia infinitamente superato l'esiguo numero che esisteva al principio. Anzi, l'estensione della terra è di così poco valore senza lavoro, che ho sentito affermare che nella stessa Spagna un uomo può avere il permesso di arare, seminare e mietere, senza esser disturbato, su una terra sulla quale non ha nessun altro diritto che l'uso attuale che ne fa. E, anzi, gli abitanti si ritengono obbligati verso chi, con la sua industria su una terra desolata e perciò deserta, ha accresciuto le scorte di frumento di cui essi han bisogno. Ma comunque sia, non insisto su di ciò: quel che ardisco affermare è che la stessa norma della proprietà, cioè a dire che ognuno possieda quel tanto di cui può far uso, può sempre valere nel mondo senza pregiudicare nes-

1. Cfr. I, 136.

suno, poiché vi è terra sufficiente nel mondo da bastare al doppio di abitanti, anche se l'invenzione della moneta, e il tacito accordo degli uomini a porvi valore, non avessero introdotto per consenso più ampi possessi, e il diritto ad averli; e come ciò sia avvenuto, mostrerò tosto più diffusamente².

37. Questo è certo, che al principio, prima che il desiderio di possedere più di quanto si abbia bisogno avesse alterato il valore intrinseco delle cose, che non dipende che dalla loro utilità per la vita dell'uomo, o avesse convenuto che un piccolo pezzo di metallo giallo, che si conservasse senza guastarsi o deteriorarsi, valesse un grande pezzo di carne o un intero mucchio di frumento, sebbene gli uomini avessero il diritto di appropriare, col proprio lavoro, ciascuno a se stesso, tante cose naturali quante potessero usare, tuttavia ciò non sarebbe stato molto, né avrebbe recato pregiudizio ad altri, quando la stessa abbondanza rimaneva sempre a coloro che avessero impiegato la stessa industria. Al che si aggiunga che chi si appropria terra col suo lavoro, non diminuisce, ma aumenta le scorte comuni dell'umanità, perché le provvigioni che servono per la sussistenza della vita umana, prodotte da un solo iugero di terreno cintato e coltivato, sono — per dirla con un rapporto assai moderato — dieci volte maggiori di quelle che son prodotte da un iugero di terra di eguale fertilità lasciata deserta in comune. E perciò chi recinge una terra, ed ha da dieci iugeri un'abbondanza di comodi della vita maggiore di quella che avrebbe da cento iugeri lasciati allo stato naturale, si può veramente dire che ha dato all'umanità novanta iugeri, perché il suo lavoro lo fornisce attualmente di provvigioni tratte da dieci iugeri, le quali non sarebbero che il prodotto di cento iugeri lasciati in comune. Ho valutato, qui, assai poco la terra coltivata, quando riduco il suo prodotto nella proporzione di dieci a uno, quando invece è assai più vicino alla proporzione di cento a uno, perché domando se nelle foreste vergini e negli incolti deserti dell'America, lasciati allo stato naturale, senza dissodamento, coltivazione o agricoltura, mille iugeri forniscono ai poveri e miseri indigeni tanti comodi della

2. Più sotto: II, 45 e ss.

vita quanto dieci iugeri di terra egualmente fertile nel Devonshire dove sono ben coltivati.

Prima dell'appropriazione della terra, colui che raccoglieva quanti frutti selvatici poteva, e uccideva o catturava o domava quanti animali poteva, colui che impiegava la sua fatica intorno a qualcuno dei prodotti spontanei della natura, sì da trasformarli dallo stato in cui la natura li aveva posti, con l'introdurvi una parte del proprio lavoro, ne acquistava con ciò la proprietà: ma se essi andavano perduti in suo possesso senza che ne facesse il debito uso, se i frutti marcivano o la cacciagione imputridiva prima ch'egli la consumasse, egli violava la comune legge di natura, ed era passibile di punizione: invadeva la parte del vicino, perché non aveva diritto oltre a ciò che il suo proprio uso esigeva per alcuna di quelle cose che potevano servire ad offrirgli i comodi della vita.

38. Le stesse misure regolavano anche il possesso della terra: tutto ciò che uno coltivava e raccoglieva, conservava e usava prima che andasse perduto, era suo particolare diritto, e in tutto ciò che uno recingeva, traendone nutrimento e facendone uso, anche il bestiame e i prodotti erano suoi. Ma se l'erba del suo recinto marciva per terra, o la frutta della sua piantagione andava in rovina senz'esser raccolta e conservata, questa parte della terra, malgrado che l'avesse recinta, doveva continuare ad esser considerata come un deserto, e poteva esser possesso di un altro. Così, al principio, Caino poté prendere quanto terreno poteva coltivare, e farne la propria terra, e tuttavia lasciarne abbastanza per il pascolo delle pecore di Abele¹: pochi iugeri potevano servire da possesso per l'uno e per l'altro. Ma quando le famiglie si accrebbero e l'industria aumentò, le loro scorte, i loro possessori si estesero con i loro bisogni, e tuttavia tutto era comune senza che si fosse fissata una proprietà sul terreno di cui essi facevano uso, sino a che non s'incorporarono, e si stabilirono insieme, e costituirono città, e allora, per consenso, giunsero al momento di determinare i confini dei loro territori distinti, e di accordarsi sui limiti tra di essi e i loro vicini, e con leggi interne stabilirono le proprietà

¹. Cfr. I, 76.

II GOVERNO CIVILE

DI M.^r LOCKE

TRADOTTO

NELL' ITALIANO IDIOMA

E DEDICATO

A Sua Eccellenza il Sig.

GIROLAMO DURAZZO

DELL' ECCELLENTISSIMO MARCELLO.



AMSTERDAM

MDCCLXXIII.

Frontespizio della prima edizione italiana del *Secondo trattato* (Amsterdam, 1773).

dei membri di una stessa società; perché vediamo che in quella parte del mondo che per prima fu abitata, e che perciò era la più atta ad esser popolata, anche più tardi, sino al tempo di Abramo, gli uomini erravano con i loro greggi, e le loro mandrie, ch'erano la loro sostanza, liberamente da ogni parte; il che Abramo fece in un paese in cui era straniero². Dal che risulta chiaro che almeno una gran parte della terra era in comune, e che gli abitatori valutavano la terra e la rivendicavano in proprietà soltanto in quanto ne facevano uso. Ma quando non ci fu più spazio sufficiente nel medesimo luogo per far pascolare insieme le loro mandrie, essi per consenso, come fecero Abramo e Lot (*Gen. XIII, 5*)³, si separarono e estesero i propri pascoli ove meglio parve loro. E per lo stesso motivo Esaù abbandonò suo padre e suo fratello, e si stabilì sul monte Seir (*Gen. XXXVI, 6*)⁴.

39. A questo modo, senza supporre in Adamo il dominio privato o la proprietà di tutto il mondo ad esclusione di tutti gli altri uomini, la quale non può provarsi in alcun modo, e dalla quale non si può dimostrare la proprietà di alcun altro, ma supponendo il mondo dato, come fu dato, ai figli degli uomini in comune, noi vediamo come il lavoro possa costituire per gli uomini titoli distinti su singole parti di esso per il loro uso privato, nel che non vi possono esser questioni di diritto né possibilità di contestazioni.

40. E non è strano, come forse può parere a prima vista, che la proprietà del lavoro riesca a superare la comunità della terra, perché è proprio il lavoro che pone in ogni cosa la differenza di valore, e si consideri quale differenza sussista fra un iugero di terra coltivata a tabacco o zucchero o seminata a

2. Cfr. I, 136.

3. Cfr. I, 135. Al ritorno dall'Egitto, Abramo e Lot si accamparono fra Betel e Ai ricchi entrambi di bestiame, e « il paese non poteva tenerli, ch'essi abitassero insieme, perché la loro sostanza era grande, sì ch'essi non potevano abitare insieme » (*Gen. XIII, 6*). Dopo la rissa dei pastori, Abramo disse a Lot: « Non vi sia disputa, ti prego, fra me e te, e fra i miei pastori e i tuoi pastori, perché siamo fratelli. Non è l'intero paese davanti a te? Separati, ti prego, da me: se tu prenderai la sinistra, allora io andrò a destra, o se tu parti a destra, allora io vado a sinistra » (*ibid.* 8 e 9).

4. Cfr. I, 117.

frumento od orzo, e un iugero della stessa terra che giace in comune senz'agricoltura, e si vedrà che l'incremento del lavoro costituisce la parte maggiore del valore. Penso che sarà in fondo un calcolo ben moderato dire che i prodotti della terra utili per la vita umana, per nove decimi sono effetti del lavoro: anzi, se vogliamo valutare esattamente le cose quali giungono al nostro uso, e computare le spese fatte per esse, e che cosa in esse è dovuto semplicemente alla natura e che cosa al lavoro, vedremo che nella maggior parte di esse, il novantanove per cento dev'essere interamente messo in conto al lavoro.

41. Di nulla vi può esser dimostrazione più chiara che quella che di questo fatto offrono parecchie nazioni dell'America, che sono ricche di territorio, ma povere di ogni conforto della vita: le quali, sebbene la natura le abbia fornite, con altrettanta generosità che qualsiasi altro popolo, delle materie dell'abbondanza, cioè a dire di un suolo fertile e atto a produrre in quantità tutto quanto può servire per il nutrimento, il vestiario e il piacere, tuttavia, per mancanza dell'incremento apportatovi dal lavoro, non hanno neppure la centesima parte delle comodità di cui noi godiamo, e il re di un ampio e fertile territorio in America mangia e alloggia e veste peggio che un operaio in Inghilterra.

42. A render ciò un po' più chiaro, basterà che seguiamo una delle provvigioni ordinarie per la vita attraverso alle sue varie trasformazioni prima che giunga al nostro uso, e vediamo quanta parte del suo valore riceva dall'industria umana. Il pane, il vino e la stoffa sono cose di uso quotidiano, e in grande abbondanza: eppure sarebbero le ghiande, l'acqua e le foglie o le pelli a costituire il nostro cibo, la nostra bevanda, il nostro vestiario, se il lavoro non ci fornisse quegli altri beni che sono più utili: perché quanto il pane val più delle ghiande, il vino dell'acqua, e la stoffa o la seta delle foglie, delle pelli o del muschio, tanto è interamente dovuto al lavoro e all'industria; poiché queste ultime cose sono il nutrimento e il vestiario che la natura fornisce senz'aiuto, quelle prime, invece, provvigioni che la nostra industria e fatica ci procurano, e chi computi quanto queste superino quelle in valore, vedrà come il lavoro costituisce la

parte di gran lunga maggiore del valore delle cose di cui godiamo in questo mondo, e al terreno che produce le materie difficilmente si può attribuirne una parte, o, tutt'al più, soltanto una parte assai esigua, così piccola che anche fra noi una terra che sia lasciata interamente allo stato naturale, che non abbia l'incremento della pastorizia, o della coltivazione, o della piantagione, è chiamata deserto, come in realtà è, e vedremo che la sua utilità ammonta a poco più che nulla.

Il che mostra quanto il numero di uomini sia da preferirsi all'estensione dei domini¹, e che l'incremento delle terre e il modo giusto di usarne costituiscono la grande arte del governo, e che il principe, che sia così saggio e benefico da garantire, con l'istituzione di leggi di libertà, protezione e incoraggiamento all'onesta industria degli uomini, contro l'oppressione del potere e l'angustia del partito, diventerà tosto invisibile ai suoi vicini: ma ciò sia detto tra parentesi. Ritorniamo all'argomento in questione.

43. Un iugero di terra, che produce qui venti staia di frumento, e un altro iugero in America, che, con la stessa coltivazione, produrrebbe lo stesso, sono, senza dubbio, dello stesso valore naturale intrinseco: ma tuttavia il vantaggio che in un anno gli uomini ricavano dall'uno vale cinque sterline, e quello che ricavano dall'altro non vale forse nemmeno un soldo, se tutto il profitto che un indiano ne ricava dovesse esser valutato e venduto qui, o, tutt'al più, potrei dire nemmeno un millesimo. È dunque il lavoro che conferisce alla terra la maggior parte del valore, e, senza di esso, quella appena giungerebbe a valer qualcosa; è ad esso che dobbiamo la maggior parte di tutti i prodotti utili della terra, perché tutto quanto la paglia, la crusca, il pane, prodotti da questo iugero di frumento, valgono di più che il prodotto di un iugero di terra altrettanto buona, che giaccia deserto, è tutto effetto del lavoro. Infatti non è soltanto la fatica dell'aratore, la pena del mietitore e del trebbiatore, e il sudore del fornaio che debbono esser calcolati nel pane che mangiamo: il lavoro di chi ha domato i buoi, di chi ha scavato e lavorato il ferro e le pietre, di chi ha abbattuto gli alberi e squadrato i

1. Cfr. I, 33 e 41.

travi adoperati per l'aratro, il mulino, il forno e tutti gli altri strumenti, che sono in gran numero, richiesti per questo grano, da quando è seme per esser seminato sino a quando è fatto pane, tutto ciò dev'esser messo in conto al lavoro e considerato come un effetto di esso: la natura e la terra non forniscono che la materia greggia, che in se stessa è quasi priva di valore. Sarebbe uno strano elenco quello che potremmo tracciare delle cose che l'industria ha preparato e di cui ha fatto uso per ogni pagnotta, prima ch'essa giunga al nostro uso: ferro, legno, cuoio, corteccia, travi, pietre, mattoni, carbone, calce, stoffa, materie coloranti, pece, catrame, alberi, funi, e tutti quei materiali di cui si fa uso nelle navi, che trasportano ciascuna delle merci di cui fa uso ciascuno degli operai per qualche parte del lavoro: tutte cose che sarebbe quasi impossibile o per lo meno troppo lungo enumerare.

44. Da tutto ciò è evidente che, sebbene le cose di natura siano date in comune, tuttavia l'uomo, in quanto è padrone di se stesso, e proprietario della propria persona, e degli atti e del lavoro di questa, ha sempre avuto in sé il primo fondamento della proprietà, e ciò che costituiva la massima parte di quanto egli impiegava per la sussistenza e il conforto della propria esistenza, quando l'invenzione e la tecnica migliorarono i comodi della vita, era assolutamente suo, e non apparteneva ad altri in comune.

45. A questo modo fu il lavoro, al principio, che conferì un diritto di proprietà ovunque si volesse esercitarlo su ciò ch'era comune, che per lungo tempo rimase la parte di gran lunga maggiore, ed è tuttora più di quella di cui gli uomini fanno uso. In principio, gli uomini in gran parte si contentavano di ciò che la natura senz'aiuto offriva ai loro bisogni, e, sebbene in seguito, in qualche parte del mondo — dove l'incremento della popolazione e delle scorte, con l'uso della moneta, aveva reso la terra scarsa, e perciò di maggior valore — le diverse comunità stabilissero i confini dei loro distinti territori, e con leggi interne regolassero la proprietà dei privati membri della loro società, e quindi stabilissero, per contratto e accordo, la proprietà a cui il lavoro e l'industria avevano dato origine, e sebbene le al-

leanze che furon concluse fra vari stati e regni, sconfessando o espressamente o tacitamente ogni diritto sulla terra in possesso di altri, avessero, per comune consenso, rinunciato ad ogni pretesa al comune diritto naturale, ch'essi in origine avevano su quei paesi, e quindi avessero, con un accordo positivo, stabilito le loro rispettive proprietà in parti e porzioni distinte di terra, tuttavia si possono ancora trovare grandi estensioni di terreno, le quali, poiché i loro abitatori non si sono uniti con gli altri uomini consentendo a servirsi della loro comune moneta, giacciono deserte, e sono più vaste di quanto non ne faccia o possa farne uso la gente che vi abita, e quindi continuano a stare in comune, sebbene ciò non succeda fra quegli uomini che hanno convenuto l'uso della moneta.

46. La maggior parte delle cose che sono realmente utili alla vita dell'uomo, e tali che i bisogni della sussistenza le fecero cercare dai membri delle prime comunità del mondo, come ora accade agli americani, sono generalmente cose di breve durata, e tali che se non sono consumate si deteriorano e vanno in rovina da sé: l'oro, l'argento e i diamanti sono cose in cui ha posto valore più la convenzione o l'accordo che non l'utilità reale e la necessaria sussistenza della vita. Ora, su quei Beni che la natura ha provveduto in comune, ciascuno, come s'è detto, aveva diritto, per quanto poteva farne uso, e proprietà, per tutto quanto poteva realizzare col suo lavoro: tutte le cose su cui poteva estendersi la sua industria a trasformarle dallo stato in cui la natura le aveva poste, erano sue. Chi raccoglieva cento staia di ghiande o di mele, ne aveva con ciò stesso la proprietà: esse diventavano beni suoi appena egli le aveva raccolte. Doveva soltanto badare a servirsene prima che andassero perdute, altrimenti prendeva più della sua parte e derubava gli altri. Ed era davvero tanto insensato quanto disonesto accumulare più di quanto non potesse usare. Se ne dava una parte a qualcun altro, sì che non andasse in rovina inutilizzata in suo possesso, in questo caso si può dire che ne aveva fatto uso. E se barattava prugne, che sarebbero marcite in una settimana, con noci, che perdurassero buone da mangiare per un anno intero, non faceva ingiustizia: non rovinava le scorte comuni, né distruggeva in nulla la porzione di beni che apparteneva ad altri, fin tanto che nulla andava in

la legittimità di questa estesa disuguaglianza può riporsi su un patto, ma sul fatto che gli uomini hanno
concluso un tacito accordo tra loro circa l'uso del denaro, accordo che è dimostrato dal fatto che
tutti accettano il denaro, lo scambiano e lo prendono in pagamento dei loro beni. Ma l'accettazione
del denaro equivale all'accettarlo, da parte di tutti gli uomini, della possibilità di accumularlo in infinita

rovina inutilizzato nelle sue mani. E ancora, se egli voleva dare
le sue noci per un pezzo di metallo, attratto dal suo colore, o
cambiare le sue pecore con conchiglie, o la sua lana con pietre
luccicanti o con un diamante, e tenersi per tutta la vita, non
violava il diritto altrui, e poteva ammassare quante ne voleva di
queste cose durevoli, dal momento che l'eccedere i limiti della
giusta proprietà non sta nell'estensione del possesso, ma nel fatto
che qualcosa vada in rovina inutilizzato nel possesso di alcuno.

47. E così siamo giunti all'uso della moneta, cioè a dire di
qualcosa di durevole che si può tenere senza che vada perduto,
e che per mutuo consenso si può prendere in cambio dei mezzi
di sussistenza per la vita che sono utili, sì, ma corruttibili.

48. E come gradi diversi d'industria conferivano agli uomini
possessi in proporzioni diverse, così questa invenzione della
moneta diede loro la possibilità di accrescerli ed estenderli;
perché, supponendo un'isola, separata da ogni possibile com-
mercio col resto del mondo, nella quale non abitasse che un
centinaio di famiglie, ma in cui si trovassero pecore, cavalli,
mucche e altri animali utili, frutti sani e terra sufficiente a dar
grano per centomila volte tanto, ma nulla vi fosse di così poco
comune o così poco corruttibile da esser atto a tenere il posto
della moneta, qual motivo si avrebbe qui di estendere i propri
possessi oltre l'uso della propria famiglia e l'abbondante sovven-
zione del proprio consumo, sia in ciò che si produce col proprio
lavoro, sia in ciò che si può barattare con beni egualmente cor-
ruttibili e utili? Là dove non si trovi nulla che sia insieme dure-
vole e raro, e quindi prezioso sì da esser accumulato, gli uomini
non tenderanno a estendere i loro possessori di terra, per quanto
sia abbondante e libera a prendersi: infatti, domando che valore
possono avere per un uomo diecimila o centomila iugeri di terra
eccellente, già coltivata e anche ben fornita di bestiame, nel
mezzo delle regioni interne dell'America, dove egli non ha
speranza di commerciare con altre parti del mondo onde trarne
denaro con la vendita dei prodotti. Non varrebbe la pena di
recingerli, e lo vedremmo restituire al selvaggio stato comune
di natura tutto quello che oltrepassasse la fornitura dei comodi
di vita utili per lui e per la sua famiglia.

49. Così al principio tutto il mondo era come l'America, e
forse più di quanto questa non lo sia ora, perché in nessun luogo
si conosceva qualcosa di simile al denaro. Appena scopri qual-
cosa che presso i suoi vicini avesse la funzione e il valore della
moneta, l'uomo cominciò subito a estendere i suoi possessori.

50. Ma poiché l'oro e l'argento, essendo poco utili alla vita
dell'uomo in rapporto al nutrimento, al vestiario e al manteni-
mento, non ricevono il loro valore che dal consenso degli uomini,
il cui lavoro, tuttavia, ne costituisce in gran parte la misura, è
chiaro che gli uomini hanno consentito a un possesso della terra
sproporzionato e ineguale, dal momento che essi, per consenso
tacito e volontario, hanno scoperto un modo con cui si può
equamente possedere più terra di quanto si possano usarne i
prodotti, col ricevere in cambio del soprappiù oro o argento,
che possono essere accumulati senza far torto a nessuno, poiché
questi metalli non vanno perduti né si deteriorano fra le mani
del possessore. Questa partizione di beni nell'ineguaglianza di
possessi privati, gli uomini l'hanno resa possibile fuori dai limiti
della società e senza contratto, e soltanto mediante l'attribuzione
di un valore all'oro e all'argento, e un tacito accordo sull'uso
della moneta, perché nei governi sono le leggi che regolano il
diritto di proprietà, e il possesso della terra è determinato da
costituzioni positive.

51. E così mi sembra che sia facilissimo intendere come il
lavoro abbia dato origine a un titolo di proprietà sui comuni
beni di natura, e come la proprietà sia limitata a ciò che pos-
siamo consumare per i nostri usi. Così che non vi poté esser
allora alcun motivo di controversia intorno a quel diritto, né
alcun dubbio intorno all'estensione del possesso che esso confe-
riva. Diritto e comodità andavano insieme, perché come un
uomo aveva diritto a tutto ciò in cui avesse impiegato il suo
lavoro, così non era tentato di lavorare per più di quanto potesse
usare. Il che non lasciava luogo a controversie intorno al titolo
né a violazioni del diritto altrui: si vedeva facilmente quale por-
zione un uomo tagliava per sé, ed era tanto inutile quanto diso-
nesto tagliarne troppa o prenderne di più di quanto non se ne
avesse bisogno.

M.D.M

Se le persone sagge e virtuose si lasciassero andare e concedessero tranquillamente tutto, per amor della pace, a coloro che volessero far loro violenza, ahimè, che sorta di pace ci sarebbe nel mondo! Che sorta di pace sarebbe quella che consistesse unicamente nella violenza e nella rapina, e che sarebbe opportuno mantenere a solo vantaggio dei ladri e di chi si compiace di opprimere! Questa pace, che ci sarebbe tra grandi e piccoli, tra potenti e deboli, assomiglierebbe a quella che si pretenderebbe esistere tra lupi e agnelli, quando gli agnelli si lasciassero sbranare e divorare tranquillamente dai lupi. O, se si vuole, prendiamo la caverna di Polifemo come modello perfetto di una pace del genere. Questo governo, a cui Ulisse ed i suoi compagni si trovavano sottomessi, era il più piacevole del mondo; non vi era niente da fare se non sopportare tranquillamente di essere divorati. E chi dubita che Ulisse, che era un personaggio così prudente, non predicasse allora l'*obbedienza passiva*, e non esortasse ad una sottomissione completa, illustrando ai suoi compagni quanto la pace sia necessaria agli uomini ed indicando loro gli inconvenienti a cui avrebbero potuto andare incontro, se avessero cominciato a *resistere* a Polifemo, che li aveva in suo potere? 12.

Due Trattati sul governo, a cura di L. Pareyson,
UTET, *Zanichelli* 1960, // - 424-425