

## THOMAS HOBBS

Nasce a Malmesbury, Inghilterra, il 5 aprile 1588, lo stesso giorno in cui giunge in patria la notizia che una flotta imponente di navi spagnole sta per giungere sulla manica: è l'Invincibile Armata. Hobbes avrà modo di ricordare quel giorno e di scrivere di essere nato "gemello della paura". Il giovane Hobbes, dopo avere conseguito il diploma, si iscrive al Magdalen Hill di Oxford, dove termina gli studi nel 1608. Dopodiché trova lavoro presso la casa di lord Cavendish come precettore del figlio William. Con lui viaggia in Europa, soprattutto in Francia e in Italia, dove ha modo di conoscere i filosofi più noti del tempo, tra cui Descartes e Galilei. Ma nel 1638 William muore e Hobbes rimane senza lavoro. Per racimolare quattrini, traduce dal greco all'inglese la *Storia della guerra del Peloponneso* di Tucidide. La pubblicazione crea non pochi problemi al traduttore, in un periodo di forti tensioni tra parlamento e corona. L'opera di Tucidide, infatti, fortemente antidemocratica e filomonarchica, appare agli oppositori del re come un sostegno all'assolutismo degli Stuart. Ed è forse anche per questo motivo che Hobbes decide di lasciare il paese: è il 1629. Ancora una volta le mete sono la Francia e l'Italia. Tornato in patria, pubblica *Elementi di legge naturale e politica*. Ma le reazioni dell'opinione pubblica sono ancora una volta negative. L'opera viene infatti accusata di essere apertamente schierata dalla parte dell'assolutismo regio. I parlamentari insorgono. L'Inghilterra è ormai sull'orlo di una guerra civile: i settori più dinamici della società, la gentry, gli yeomen e la borghesia cittadina, contestano l'eccessivo peso fiscale e pretendono che ogni decisione in tal senso venga avallata dal parlamento (*no taxation without representation*). Il re non cede e gli scontri sono all'ordine del giorno. Hobbes, etichettato ormai come un intellettuale organico alla corte, si ritira in esilio volontario in Francia per ben undici anni. Un periodo molto lungo, che è anche quello più fecondo dal punto di vista della produzione filosofica. È in Francia, infatti, che l'autore pubblica prima *Obiezioni alle Meditazioni di Descartes* e in seguito il *De Cive*, tutte e due di grande successo. A Parigi, poi, riceve dal re d'Inghilterra l'incarico di seguire negli studi il figlio, Carlo, anch'egli in esilio, ma forzato, visto che la situazione in patria sta precipitando. Il parlamento si è ormai dotato di un vero e proprio esercito, il *New Model Army*, guidato da Oliver Cromwell e composto da migliaia di soldati tutti molto motivati. Nel 1648 la monarchia cade. Il re viene prima arrestato, quindi processato e infine decapitato. L'Inghilterra si trasforma in una Repubblica, guidata proprio da Cromwell. Hobbes risponde dalla Francia con la pubblicazione del suo capolavoro: *Leviathan*. Un'opera interamente politica, che suscita immediate reazioni, positive e negative, che contribuiscono al suo successo. Il libro pare come un libello filomonarchico, una vera e propria apologia dell'assolutismo regio decapitato dalla rivoluzione parlamentare. E infatti, le forze repubblicane inglesi, a maggioranza, la condannano senza appello. E tuttavia Hobbes, dopo l'iniziale contrarietà, non pare affatto ostile alla Repubblica. Cromwell, infatti, sta trasformando la rivoluzione in un nuovo sistema che ricorda ogni giorno di più quello precedente. Il leader repubblicano, insomma, assomiglia sempre più ad un "monarca senza corona", ad un vero e proprio dittatore in grado di riportare l'ordine nel paese, che è poi quello che desidera anche Hobbes. E così, nel 1651, il filosofo decide di fare ritorno in patria. La decisione scatena i suoi tanti oppositori. La maggioranza dei parlamentari riescono addirittura a mettere in piedi una Commissione d'inchiesta che indaghi sui suoi scritti. Insomma, per molti rivoluzionari Hobbes è un nemico della Repubblica. E tuttavia è difficile anche per i settori più radicali negare quanto sta accadendo alla Repubblica inglese, il suo lento scivolare verso una nuova e più sofisticata forma di assolutismo. La condotta sempre più autoritaria di Cromwell è sotto gli occhi di tutti: egli detiene tutti i poteri, è il nuovo padrone dell'Inghilterra. E come si conviene proprio ad una monarchia assoluta, alla sua morte il potere passa nelle mani del figlio, il quale tuttavia è assolutamente incapace di governare. La Repubblica è giunta alla fine. Di fronte alla minaccia del caos e dell'anarchia, i settori più influenti della società, quelli stessi che avevano garantito la vittoria della rivoluzione, caldeggiavano un ritorno alla monarchia. E così viene richiamato in patria, per sedere sul trono che fu del padre decapitato, Carlo II Stuart, l'ex allievo di Thomas Hobbes. Il nuovo re non vuole restaurare l'antico assolutismo, quanto meno non nelle forme arbitrarie messe in pratica dal padre. Quello di cui il paese ha bisogno è, infatti, di un lungo periodo di pace, per continuare a crescere economicamente. Hobbes si gode il successo: sul trono d'Inghilterra siede un suo studente, dal quale riceve una ricca pensione vitalizia; il paese è più ordinato di quando l'aveva lasciato l'ultima volta; la sua figura è stata completamente rivalutata e i suoi libri sono tutti dei veri e propri best seller (tra cui *Il corpo* e *L'uomo*, che chiudono la trilogia degli *Elementi di filosofia* iniziata con la pubblicazione del *De cive*). Eppure il filosofo appare sempre più inquieto. Passa gli ultimi anni della sua vita a polemizzare con i più disparati settori accademici e scientifici e sulle più disparate questioni. Nel 1666 viene addirittura accusato di eresia. Hobbes risponde sdegnato con un'opera dal titolo *Dialogo tra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*. Tra il 1673 e il 1676 traduce l'*Iliade* e l'*Odissea* dal greco all'inglese. Il 4 dicembre 1679, all'età di novantuno anni, si spegne. Dieci anni più tardi un'altra rivoluzione, guidata da un altro filosofo, John Locke, chiuderà per sempre l'era dell'assolutismo monarchico in Inghilterra.

## IL COMPITO DELLA FILOSOFIA

Ne *Il corpo* Hobbes afferma che la filosofia non è altro che la stessa “ragione naturale, *innata* in ogni uomo” e se l’uomo cade in errore è perché manca di un *metodo*. Una posizione decisamente cartesiana, che colloca l’autore nell’alveo del nascente movimento razionalista, come dimostra anche la sua venerazione nei confronti della *geometria*, vale a dire di “quella parte di filosofia in cui si calcolano le ragioni delle grandezze e delle figure”. Di conseguenza, anche per Hobbes la filosofia deve modellarsi sui procedimenti geometrici.

Filosofia è la conoscenza, acquisita attraverso il retto ragionamento, degli effetti o fenomeni sulla base della concezione delle loro cause o generazioni, e ancora delle generazioni che possono esserci, sulla base della conoscenza degli effetti.

Questo passaggio mostra molto chiaramente il confine che separa la filosofia o la scienza da tutto il resto: ciò che non è generato o generabile (dall’uomo) non sarà mai oggetto di filosofia, la quale parte dalle cause per giungere agli effetti o dagli effetti per risalire alle cause. Siamo di fronte ad un **rigido determinismo**, che si gioca tuttavia tutto all’interno della mente umana. Il modello ideale è quello della filosofia greca, della *scienza come previsione*:

il fine della filosofia è che possiamo servirci della previsione degli effetti per i nostri vantaggi o che, attraverso l’applicazione dei corpi ai corpi, con l’ingegnosità umana si producano, per quanto lo consentano la capacità umana e la materia delle cose, per gli usi della vita degli uomini, effetti simili a quelli concepiti con la mente. Il fine della scienza è la potenza; il fine del teorema (che per i geometri è la ricerca delle proprietà) sono i problemi, cioè l’arte del costruire: ogni speculazione, insomma, è stata istituita per una azione o per un lavoro concreto.

Insomma, Hobbes sembra unire Descartes con Bacon, facendo della geometria il modello di un metodo scientifico volto ad accrescere il potere della scienza e con essa anche quella dell’uomo. Una visione che appare anche fortemente *utilitaristica*:

il pensiero umano è tale che, immaginando una cosa qualsiasi, noi ricerchiamo tutti i possibili effetti che essa potrebbe produrre, vale a dire immaginiamo che cosa possiamo farne nel momento in cui la otteniamo.

Queste sono le premesse di un discorso molto più complesso, che verte sulla definizione delle varie discipline in cui deve articolarsi la filosofia. Secondo Hobbes, questa si struttura essenzialmente in due parti: quella che ha come oggetto il genere *naturale* dei corpi e quella che riguarda il genere *civile* dei corpi. La **prima parte** si struttura in quattro discipline: 1) **Logica**, vale a dire lo studio del calcolo che la mente opera con nomi e proposizioni; 2) **Filosofia Prima**, che fornisce le definizioni fondamentali del reale, come il corpo, l’accidente, il tempo, lo spazio, la causa e l’effetto; 3) **Geometria**, cioè lo studio delle proposizioni dei moti e delle grandezze; 4) **Fisica**, l’indagine sui fenomeni della natura. La **seconda parte** si suddivide invece in due discipline: 1) **Etica**, riguardante le disposizioni naturali e i costumi degli uomini; 2) **Politica**, che ha come oggetto i doveri dei cittadini.

La filosofia, dunque, pur presentandosi come una scienza unica, perché unica è la mente umana (come sostiene Descartes), si articola in diverse discipline. Ma, ben inteso, tutte devono dimostrare le proprie teorie a partire dalle cause, cioè dai principi elaborati *a priori* dalla nostra mente. Hobbes, dunque, sposa il **procedimento deduttivo** cartesiano, non quello induttivo degli empiristi. Ecco perché **l’uomo può conoscere scientificamente solo ciò che costruisce o produce**. Un criterio evidente per la logica e la geometria, in cui siamo noi che combiniamo i nomi, tracciamo le figure e ne deduciamo le proprietà, nonché per la filosofia prima. Molto meno evidente per la fisica, perché le cause delle cose naturali non dipendono da noi ma da Dio.

## LA RAGIONE COME CALCOLO

Secondo Hobbes – come già per Aristotele – la Logica è la base di ogni discorso filosofico e scientifico in quanto studio del procedere della nostra ragione, del nostro intelletto. E tuttavia, a differenza della logica classica, che si basa essenzialmente sugli universali e sulle specie intelligibili, quella di Hobbes individua nel **calcolo** l’operazione mentale essenziale, la sola attraverso cui è possibile costruire l’intero impianto delle nostre dimostrazioni:

per ragionamento intendo il calcolo. Calcolare è cogliere la somma di più cose l’una aggiunta all’altra, o conoscere il resto, una volta sottratta una cosa all’altra. Ragionare, dunque, è la stessa cosa che addizionare e sottrarre: e se qualcuno volesse agguingervi il moltiplicare e il dividere, non avrei niente in contrario poiché la moltiplicazione non è altro che

l'addizione di termini uguali e la divisione la sottrazione di termini uguali tante volte quante è possibile. Si risolve, quindi, ogni ragionamento in queste due operazioni della mente: l'addizione e la sottrazione.

E allora come avviene la conoscenza? L'uomo prima di tutto *vede* qualcosa da lontano, in maniera oscura, senza avere idea di cosa sia precisamente, se non, appunto, un *corpo*. Quindi, man mano che la cosa si muove e gli si avvicina, acquisisce una nuova idea di essa e la chiama *cosa animata*. Infine, trovandosi in prossimità di essa, vedendone cioè la figura, ascoltandone la voce e cogliendo i segni di una mente razionale, si forma una terza idea, quella di una *cosa razionale*. Di modo che quando quella cosa viene concepita nella sua totalità come una, la sua idea complessiva risulterà composta dalle singole idee acquisite in precedenza (corpo, animale, razionale) e il nome che ne deriverà seguendo lo stesso ordine sarà quello di "corpo animato razionale", vale a dire di "uomo". All'inverso, se un uomo presenta davanti a me è concepito con una idea unitaria, man mano che egli si allontana dalla mia vista, dalla idea totale di "uomo" ("corpo animato razionale"), si perderà per sottrazione l'idea di *razionale*, poi quella di *corpo animato* e infine quella di *corpo*. Il procedere è il medesimo della geometria, quando, per esempio, il concetto di *quadrato* viene raggiunto mediante la somma dei concetti di *quadrilatero*, *equilatero* e *rettangolo*. Questo a grandi linee il funzionamento del nostro cervello. E tuttavia, per comprendere meglio il significato di una mente che calcola, secondo l'espressione hobbesiana, occorre chiarire in che modo la ragione acquisisca i concetti e i nomi con i quali compone e scompone il suo discorso. Ebbene, secondo Hobbes tutto parte dai nostri **organi di senso**. L'autore compie dunque una radicale inversione di marcia, passando dal razionalismo all'**empirismo**. Non è un caso che gli empiristi lo considerino quasi come un padre.

La causa del senso è il corpo esterno o oggetto, che stimola l'organo proprio a ciascun senso, o immediatamente, come nel gusto o nel tatto, o mediatamente, come nella vista, nell'udito e nell'odorato. Tale stimolo, per mezzo dei nervi e degli altri filamenti e membrane del corpo terminanti al cervello e al cuore, genera là una resistenza o controstimolo o sforzo del cuore, per liberarsene; il quale sforzo, perché diretto verso l'esterno, sembra che sia qualcosa di estrinseco. Tutte la qualità chiamate sensibili non sono altro, nell'oggetto che lo genera, che svariatissimi moti della materia, con i quali essa agisce diversamente sui nostri organi e in noi che siamo stimolati esse non sono altro che moto, poiché il moto non produce che moto, ma a noi appaiono come immagini.

Sono parole che mostrano molto chiaramente il solco dal cartesianesimo. L'idea, infatti, non è affatto qualcosa che venga percepito immediatamente dalla mente, come sostiene il filosofo francese, bensì il risultato di una *sensazione*, che comunemente chiamiamo *immagine*. Che cosa significa? Prendiamo ad esempio il Sole, la cui unica idea che possediamo è proprio la sua immagine, che può essere più o meno grande, a seconda che lo si osservi con il cannocchiale o ad occhio nudo. Noi non conosciamo nulla rispetto alla sua reale grandezza, ma possiamo solamente *congetturare* che, se lo si osservasse più da vicino, la sua *idea* sarebbe ancora maggiore. Dunque, **l'idea è un prodotto dell'immaginazione** e quest'ultima consiste nel *rammemorare* una sensazione non più vivace come quando era direttamente percepita. Per questo "la memoria è chiamata **esperienza**". Tutta la conoscenza possibile non può dunque che essere contenuta nel campo dell'esperienza di origine sensibile e corporea. A proposito della distanza tra Hobbes e Descartes è bene ricordare la nota critica che l'autore inglese formula nei confronti della teoria cartesiana del "cogito ergo sum".

"Io sono una cosa che pensa". Ben detto; poiché dal fatto che penso o dal fatto che ho una idea, sia vegliando, sia dormendo, si inferisce che io sono pensante. [...] Ma dove il nostro autore aggiunge: "cioè uno spirito, un'anima, un intelletto, una ragione", là nasce un dubbio. Poiché non mi sembra un ragionamento ben dedotto dire: "io sono pensante", dunque "io sono un pensiero"; oppure "io sono intelligente", dunque "io sono un intelletto". Poiché nella stessa guisa potrei dire: "io sono passeggiante", dunque "io sono una passeggiata". Il signor Descartes, dunque, prende la cosa intelligente, e l'intellezione che ne è l'atto, per una medesima cosa; o, almeno, dice che è lo stesso la cosa che intende, e l'intelletto che è una potenza o facoltà di una cosa intelligente. Nondimeno tutti i filosofi distinguono il soggetto dalle sue facoltà e dai suoi atti, cioè dalle sue proprietà e dalle sue essenze; poiché altro è la cosa stessa che è, ed altro la sua essenza. Può, dunque, darsi che una cosa che pensa sia il soggetto dello spirito, della ragione o dell'intelletto, e, pertanto, che sia qualche cosa di corporeo; ed il contrario di questa ipotesi è assunto, o postulato, ma non provato.

## IL LINGUAGGIO

Affinché si abbia una vera e propria esperienza delle cose, non bastano solo le sensazioni e le immagini tratte da esse e conservate nella memoria, ma occorre che tali immagini vengano, per così dire, afferrate e fermate attraverso i **nomi**. L'esperienza, cioè, permane solamente se si trasforma in un vero e proprio **discorso mentale**, cioè nel concatenamento di immagini o nella successione da un pensiero ad un altro pensiero, e se tale discorso si struttura a sua volta in un **discorso**

**verbale.** Le serie di pensieri passa così nella serie delle parole e questo permette agli uomini di designare e richiamare immagini con i rispettivi nomi, di comunicare tra loro per la mutua utilità e di instaurare una società ordinata. Momento fondamentale nel linguaggio è, dunque, quello in cui si definiscono i nomi, giacché, poi, tutto il discorso verbale e tutta la conoscenza dipendono da come ogni nome o serie di nomi possano essere sommati o sottratti ad altri nomi. Ma i nomi non si riferiscono mai a dati reali corrispondenti, bensì solamente alle immagini del soggetto pensante e parlante, il quale assegnando ad esse dei nomi fa sì che dei casi particolari possano essere assunti e continuamente richiamati e utilizzati in senso universale:

i nomi sono stati costituiti non dalla specie delle cose, bensì dalla volontà degli uomini

Insomma, il linguaggio è essenzialmente **convenzionale** e **nominalistico**, poiché riguarda solamente il rapporto tra i nomi e non il rapporto tra i nomi e le cose ed è frutto di un accordo tra gli uomini. Non esiste alcuna sostanza alla base dei nomi, ma solamente una quantità di materia in movimento che si comunica al nostro corpo e provoca una decisione più o meno arbitraria della ragione umana. L'uomo fa esperienza sensibile solo di cose particolari (non esiste *l'albero* in quanto tale, ma solamente *questo* o *quell'albero*), e tuttavia senza i nomi che attribuiamo loro, queste andrebbero perse e non potrebbero mai essere conosciute.

Quando due nomi si congiungono insieme in una conseguenza o affermazione come questa: “un uomo è una creatura vivente” o come quest'altra: “se egli è un uomo è una creatura vivente”, se il secondo nome (creatura vivente) significa tutto quello che significa il primo nome (uomo), allora l'affermazione o conseguenza è vera, altrimenti è falsa. Perché vero e falso sono attributi della parola non delle cose e dove non vi è parola non esiste né il vero né il falso.

Sia le *proposizioni* (discorsi costituiti da due nomi di una stessa cosa, cioè un soggetto e un predicato uniti insieme) sia i *sillogismi* (discorsi che constano di tre proposizioni e la terza segue dalle prime due) trovano dunque il loro criterio di verità nella corretta addizione o sottrazione di nomi. Dunque, la funzione principale della ragione umana nel linguaggio è quella di fornire un **inventario di nomi**, attraverso le rispettive definizioni e nomi si combinano esattamente come i simboli in una espressione matematica. E se è vero che l'imposizione di nomi è *arbitraria*, in quanto dipende da una decisione volontaria del soggetto, essa è anche un atto *convenzionale*, cioè accettato da tutti coloro che se ne serviranno. Dunque, prioritaria per la conoscenza è che intervenga un **patto linguistico** tra gli uomini.

## LA FILOSOFIA DEL CORPO

Conoscere significa essenzialmente descrivere i rapporti di causa ed effetto tra i corpi. Ma noi possiamo conoscere in maniera certa e pienamente dimostrata solamente quei rapporti in cui ci è già nota la causa. E questo accade solo allorché la causa sia prodotta da noi stessi, come nella geometria o nella scienza politica, i cui principi risiedono in decisioni del soggetto umano. Dove invece ci sono noti solamente gli effetti, la conoscenza potrà essere solamente ipotetica o probabile, cioè **condizionale**:

nessun ragionamento può terminare nell'assoluta conoscenza di un fatto, passato o futuro, poiché siccome la conoscenza di un fatto è data originalmente dal senso, e sempre dopo dalla memoria, e poiché la conoscenza della conseguenza non è assoluta ma condizionale; così nessun uomo può conoscere con il ragionamento ciò che questo o quello è, è stato o sarà, cioè la conoscenza assoluta, ma solamente che, se questo è anche quello è, se questo è stato, anche quello è stato, se questo sarà anche quello sarà: cioè la conoscenza condizionale e non la conoscenza di una cosa da un'altra, ma del nome di una cosa da un altro nome della stessa cosa.

Inoltre, poiché la filosofia si occupa solo di oggetti generabili (dall'uomo), riguardo le cose non generabili, come l'anima o Dio, non si potrà avere alcuna conoscenza. Ecco perché Bacon non annovera la teologia tra le scienze propriamente dette, dal momento che il suo oggetto sfugge alla dipendenza causale. Dio è oggetto di fede, non di ragione.

La filosofia hobbesiana, che combina elementi del razionalismo cartesiano e del nascente empirismo, si presenta dunque come radicalmente **meccanicista**: tutto è corpo e nient'altro che corpo e qui sta anche il limite della nostra conoscenza. Ma che cos'è il **corpo**? È ciò che “non dipendendo dal nostro pensiero, coincide o si coestende con qualche parte dello spazio”. Insomma, il corpo è ciò che occupa uno spazio, dunque possiede una *estensione* e sussiste di per sé a prescindere dal fatto di essere immaginato da noi. L'**accidente**, invece, è una “facoltà del corpo, mediante la quale esso imprime in noi il suo concetto”. Se per esempio guardiamo una cosa, da un lato ci appare una parte di essa e dall'altro lato una altra sua parte e questo è dovuto alla sua estensione. Come pure il fatto che un corpo si veda di continuo nella sua interezza in

luoghi diversi è dovuto al suo essere in movimento. **Estensione e movimento sono le modalità con cui un corpo si lascia concepire dal soggetto conoscente come accidenti del corpo.** Si capisce di conseguenza anche la concezione dello **spazio** e del **tempo** di Hobbes come due **concetti** della nostra mente. Più precisamente, se l'estensione la grandezza è un "accidente del corpo" esistente fuori dalla mente, lo spazio è un effetto dell'estensione sulla nostra mente, un vero e proprio "accidente della mente". Di conseguenza, lo spazio è sempre qualcosa di immaginario, perché in senso reale esso coincide esattamente con l'estensione di un corpo e senza corpo non c'è spazio. Lo spazio viene definito da Hobbes "il fantasma di una cosa esistente in quanto esistente", laddove per "fantasma" si intende una "immagine vuota". Allo stesso modo il tempo sarà il "fantasma del moto, in quanto nel moto immaginiamo un prima e un poi, cioè una successione". Dunque, se spazio e tempo rappresentano solo dei concetti immaginari della mente, non restano che il corpo e il moto a costituire delle nozioni reali, indipendenti cioè dal fatto di essere o meno pensati. Corpo e moto risultano dunque i due pilastri su cui ruota l'intera concezione meccanicistica e deterministica di Hobbes. La realtà altro non è che una successione concatenata e necessaria di fatti, prodotta dal movimento dei corpi, dalla trasmissione di moto da un corpo a un altro e dalla conseguente mutazione degli accidenti nei corpi. Ma se tutto ciò che esiste è corpo, anche l'uomo dovrà essere analizzato nei termini di un puro meccanicismo. Negli esseri animali, di cui l'uomo fa parte, esistono due tipi di moto: il **moto vitale**, che dura ininterrottamente dalla nascita alla morte e presiede meccanicamente alla circolazione del sangue, al respiro, alla digestione e via dicendo, senza avere mai bisogno, per procedere, dell'immaginazione o del pensiero, e il **moto animale o volontario**, come "l'andare, il parlare, il muovere qualche membro" eccetera, nel senso di una azione intenzionale ossia pensata e voluta dal nostro spirito. Il secondo moto corrisponde essenzialmente alla **volontà**. Ebbene, Hobbes ritiene che non sussistano particolari differenze tra gli uomini e gli altri animali. Ogni essere animale, infatti, tende a perseguire ciò che gli dà soddisfazione e ad evitare ciò che invece gli procura dolore. Non esistono il bene e il male in sé: bene è ciò che procura piacere, male è ciò che procura dolore. E se qualcuno persegue il dolore è perché in fondo gli dà piacere. Naturalmente solamente gli uomini sono in grado di creare un linguaggio complesso, di etichettare la realtà attribuendogli dei nomi, di condividere i simboli e via dicendo. Questo gli consente di immagazzinare nella memoria una materiale ben più cospicuo di quello che sono in grado di fare gli altri animali e per più tempo. In termini scientifici, il linguaggio consente all'uomo di dotarsi di una "memoria a lungo termine", mentre gli altri animali ne hanno una "a breve termine". Di più: il linguaggio consente all'uomo di "socializzare" le esperienze, cosa che gli animali non possono assolutamente fare. Un uomo può raccontare agli altri che il fuoco scotta, un animale dovrà avvicinarsi al fuoco per capire che scotta. Gli esseri umani sono in grado di tramandare ogni genere di esperienza, seguendo le linee di una memoria che si tramanda collettivamente e che tende ad accrescere i saperi di generazione in generazione, come sosteneva Bacon. Per gli animali si tratta di ripartire da zero ogni volta. E tuttavia tutti gli animali sono animati dalle medesime pulsioni, che ne fanno degli individui profondamente egoisti, votati al conseguimento del mero piacere individuale. Ed è da queste considerazioni che occorre partire per capire meglio la seconda parte della filosofia hobbesiana, quella dedicata ai "corpi di origine civile", vale a dire l'etica e la politica.

## LA TEORIA POLITICA. IL LEVIATHAN

Secondo Hobbes gli uomini sono tutti uguali, sia nelle "facoltà del corpo" sia nelle "facoltà dello spirito". Di conseguenza, "nessun uomo può pretendere per sé un beneficio che anche un altro non possa pretendere ugualmente per sé". Questa eguaglianza naturale, tuttavia, ha effetti negativi sulla vita degli uomini:

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.

Secondo Hobbes, l'uomo è un lupo per l'altro uomo: "**homo homini lupus**". La nota affermazione del filosofo inglese – in realtà già pronunciata secoli prima da Plauto – scaturisce da una attenta analisi delle condizioni naturali dell'uomo, che anticipa di almeno due secoli gli studi di antropologia e scienze naturali. Esiste un sostanziale squilibrio tra il trend demografico e le risorse a disposizione degli uomini. Per dirla alla Malthus – lo scienziato che per primo, proprio sulla scia di Hobbes, chiarisce i termini della questione – mentre gli uomini si riproducono con una frequenza esponenziale, le risorse crescono solamente con una frequenza aritmetica. Insomma, le risorse non sono sufficienti per tutti. Dunque, esiste quella che un altro scienziato, Charles Darwin, definirà secoli dopo: **lotta per la vita**. Una lotta ancor più cruenta in quanto esiste nell'uomo una ineliminabile **bramosia**, un desiderio di aumentare praticamente all'infinito la tendenza all'autopossesso. Insomma, se lasciati ai propri istinti naturali, gli uomini finirebbero per ammazzarsi gli uni con gli altri,

determinando la fine del genere al quale appartengono. Ma l'uomo non è fatto solamente di istinti naturali: in lui vi è anche la ragione. Una ragione molto particolare, che calcola continuamente i costi e i benefici di ogni singola azione. Ma è proprio tale calcolo a spingere l'uomo a fermarsi, a porre un freno ai propri istinti, costringendolo a mettersi d'accordo con gli altri uomini per cercare una qualche forma di convivenza che tuteli il proprio diritto a vivere. Dunque alla base della società e delle relative istituzioni, come lo Stato, non vi è alcun istinto naturale. L'uomo non è affatto un "animale sociale", come sosteneva, tra gli altri, Aristotele. Egli è un egoista come tutti gli altri animali, ma è un egoista pensante, che calcola con precisione costi e benefici di ogni singola azione (in questo senso il pensiero di Hobbes è più vicino a quello di Platone, secondo il quale alla base della nascita di forme complesse di società vi è la consapevolezza che "l'uomo non basta a se stesso"). Ebbene, i costi di uno "stato naturale", dove ogni essere umano è in guerra con il suo prossimo, sono eccessivi, perché porterebbero all'estinzione del genere umano. La ragione spinge dunque l'uomo verso un accordo di fatto "contro natura". Il **patto sociale o contratto** di Hobbes scaturisce dunque da un calcolo preciso: l'egoismo che è proprio della natura umana alla fine porta ad un danno che l'uomo non può sopportare, in quanto mette a repentaglio la sua stessa esistenza. Ma che cosa viene messo in gioco in questo patto? Innanzitutto la forza. L'uomo "naturale" tende ad imporsi con la violenza, a farsi giustizia da sé, a regolare i conti seguendo i suoi più brutali istinti. Dunque, in quello che Bacon definisce *pactum unionis*, ciascuno dei contraenti rinuncia ad una parte delle proprie prerogative, in primo luogo la forza. E tuttavia, trattandosi di animali egoisti, il cui istinto li porta naturalmente a sopraffare il prossimo, un simile patto verrebbe immediatamente violato. Ecco perché è necessario un secondo patto, che Hobbes chiama *pactum subiectionis*. I contraenti decidono di trasferire ciò a cui rinunciano nelle mani di una terza persona, il **sovrano**. Dunque il patto sociale, il contratto, consta in realtà di due patti distinti: il primo, orizzontale, tra gli uomini, che decidono di dire basta alla "guerra di tutti contro tutti" per evitare l'estinzione; il secondo, verticale, con il quale i contraenti delegano ad una terza persona il controllo del rispetto dei patti, alienando da sé la violenza. Il sovrano, dunque, è l'unico che può utilizzare la forza, ma con il solo fine di evitare la guerra di tutti contro tutti. Egli, dunque, ha una **autorità assoluta**, nel senso che qualsiasi strumento è lecito per difendere e mantenere unito il corpo sociale.

Il solo modo per stabilire un potere comune, che si atto a difendere gli uomini dalle invasioni degli stranieri e dalle offese scambievoli, e perciò ad assicurarli in tale maniera che, con la propria industria e con i frutti delle proprie terre, possano nutrirsi e vivere in pace, è di conferire tutto il proprio potere e la propria forza ad un uomo o ad una assemblea di uomini, che possa ridurre tutti i loro voleri, con la pluralità di voti, ad un volere solo.

Hobbes, dunque, è partecipe per l'**assolutismo**, questo è evidente. Ma è anche vero che non propende per una forma particolare di assolutismo. Egli infatti ritiene che non importa che il potere assoluto sia nelle mani di "un uomo" o di una "assemblea di uomini". Il sovrano, dunque, può anche non essere un re. Ecco perché egli mostra di gradire la Repubblica di Cromwell, perché di fatto – al di là dei proclami – si tratta di un potere assoluto. Lo Stato di Hobbes si configura come il primo modello di **Stato organico**, che tanto successo avrà nei secoli successivi e in modo particolare nel XX secolo con i totalitarismi. Anche in questo caso il riferimento è Platone e non Aristotele. Anche per il filosofo di Atene, infatti, l'individuo ha senso solamente *nello Stato e per lo Stato*. Lo Stato è "l'individuo scritto in grande", secondo l'idea che la parte ha senso solo in rapporto al tutto e non viceversa. Insomma, lo Stato è un enorme corpo vivente, composto da vari organi ai quali competono specifici compiti: i magistrati, gli ufficiali giudiziari e quelli esecutivi rappresentano le giunture del corpo; i premi e le pene i nervi; i consiglieri la memoria; l'equità e le leggi una ragione e una volontà; la concordia del popolo la salute e la sedizione della malattia. Ogni organo, dunque, lavora per il bene del corpo al quale appartiene. Va da sé che se questi organi non collaborano più o se, peggio ancora, si fanno la guerra tra loro, il corpo finirà per perire. È quanto accade con la guerra civile, con il caos, con l'anarchia. Ma se l'individuo ha senso solo nello Stato e per lo Stato, in quanto parte del tutto (una cellula fuori dal corpo muore, mentre il corpo può farne anche a meno, semplicemente sostituendola con un'altra cellula), qualsiasi decisione prende il sovrano questa non potrà mai risultare in contrasto con la volontà del singolo. Insomma, il sovrano agisce sempre e comunque per il bene dell'individuo in quanto agisce sempre e comunque per il bene dello Stato. Dunque, qualsiasi cosa faccia il sovrano è giusta. Questo è il nocciolo dell'assolutismo. Ma uno Stato assoluto non è necessariamente anche arbitrario. Su questo Hobbes è sempre molto chiaro. Anche il sovrano ha dei doveri

e i doveri del sovrano sono tutti riassunti in queste parole: il bene del popolo è la legge suprema

Gli uomini hanno rinunciato alle loro libertà naturali per tutelare la propria esistenza, per rivendicare il proprio diritto a vivere. Hanno cioè rinunciato alla libertà di farsi giustizia da sé delegando una terza persona all'uso della forza. Ma tale uso ha dei limiti ben precisi. La forza va imposta (meglio se minacciata) per evitare che le parti configgano tra loro mettendo in pericolo il corpo sociale nel suo complesso, vale a dire lo Stato. Ogni altro utilizzo risulterebbe illecito. Di

conseguenza, se questo accade, il patto non ha più alcun valore e i contraenti hanno il diritto di sottoscriverne uno nuovo e con un nuovo sovrano. La parola “rivoluzione” è estranea alla visione hobbesiana, in quanto interpretata come caos ed anarchia. E tuttavia è quello che accade se il sovrano viene meno ai suoi doveri: i patti vanno rispettati da tutti i contraenti, sovrano compreso. Ma se il sovrano li viola, si ritorna alla guerra di tutti contro tutti e il sovrano è un uomo come gli altri. Insomma, un conto è la sovranità assoluta, un altro l’arbitrio. La sovranità deriva da una necessità, quella di porre fine all’anarchia dello stato naturale degli uomini; l’arbitrio non trova alcuna giustificazione. Entrambi però mettono in pericolo la vita degli uomini e dunque vanno fermati, in qualsiasi modo. Come il sovrano ha il diritto/dovere di ricorrere alla violenza per difendere il corpo sociale, così gli uomini hanno il diritto/dovere di ricorrervi se qualcuno abusa del proprio potere. Dunque, oltre che filosofo dell’assolutismo, Hobbes lo è anche della rivoluzione e questo spiega – almeno in parte – il successo che riscontra anche in alcuni ambienti rivoluzionari inglesi.

La filosofia politica di Hobbes è la prima seria teoria sistematica dello **Stato moderno**. È grazie alla sua “provocazione” che da allora si assiste ad un ampio dibattito sulla nascita delle istituzioni, sui limiti e i poteri della sovranità, sulla struttura dello Stato. Di fatto, con Hobbes si assiste alla nascita della moderna scienza della politica. Certo, la visione di Hobbes è profondamente influenzata dal contesto in cui vive, quella di una radicale contrapposizione tra poteri, quello parlamentare e quello monarchico, nonché da una Europa sconvolta dalle guerre di religione. Come già altri autori nel continente, primo fra tutti il francese Jean Bodin, Hobbes va alla ricerca di uno strumento che possa porre fine alla anarchia, alla guerra di tutti contro tutti, e lo trova nel potere assoluto. John Locke, protagonista della seconda rivoluzione inglese, quella “gloriosa” del 1688/89, metterà capo ad un modello differente, in cui i poteri sono radicalmente divisi tra loro: è il modello “liberale”. Ma sono passati quarant’anni, una eternità in una società in rapida crescita come quella inglese. L’esigenza di Hobbes è quella di rispondere ad una emergenza, quella della disgregazione del corpo sociale, che verrà meno ai tempi di Locke. Ogni divisione dei poteri appare ad Hobbes come l’anticamera del caos. Dunque, il potere deve essere concentrato nelle mani o di un uomo o di una assemblea di uomini. Anche il potere religioso non sfugge a questa legge. Hobbes ha viaggiato molto ed ha potuto constatare come la religione sia un elemento disgregante. Questo spiega la sua ostilità nei confronti della Chiesa presbiteriana inglese, che rifiuta l’autorità di quella anglicana, e della Chiesa cattolica romana, che costringe i suoi fedeli ad una doppia, quanto assurda per l’autore, obbedienza: alle leggi dello Stato in cui vivono e al papa, che è anche sovrano di uno Stato indipendente. Dunque, anche nelle questioni religiose sarà il sovrano a decidere e non sulla base di motivazioni teologiche, quanto strumentali: verrà imposto il credo che meglio si addice al corpo, che meglio lo preserva dalla disgregazione.