

Giacomo Costa

LA RERUM NOVARUM E LOCKE: INCONTRO RIUSCITO?Appare in **Filosofia Politica** 010/2, pp. 235-262

Abstract: It is known that the doctrine of property as an individual natural right expounded in the Encyclical *Rerum Novarum* (1891) is Lockean more than Thomistic. Locke's thought provided a convenient shield against the Church's new enemy, Socialism. But the Church had also to face her own newly rediscovered tradition, dating back to Gratian's Decree: *natural law prescribed the commonality of natural resources, human law instituted private property*. *Rerum Novarum* had two options: (i) to sterilize the "scholastic tradition" through a reductive interpretation, or (ii) to shift to an altogether different (Lockean) theory. It is shown that in its uneasiness it cannot choose. No consistent theory of appropriation can be found in the Encyclical.

Raramente la Rerum Novarum (d'ora in poi, "RN") del 1891, la famosa capostipite di tutte le Encicliche sociali della Chiesa Cattolica Romana, viene letta per quello che pur pretende di essere, un testo di filosofia sociale e persino politica. Molta letteratura storica sulla RN la considera come un importante atto politico della Chiesa in un particolare momento storico, come uno dei documenti con i quali la Chiesa Romana cercava di uscire dal vicolo cieco in cui si era cacciata con la sua opposizione frontale all'evoluzione sociale e politica della società europea del XIX secolo tentando di organizzare quella parte delle classi lavoratrici che le era rimasta fedele.¹ Sono pochi gli scrittori che, come Ernest Fortin, un notevole storico del cristianesimo antico e della patristica,² la considerano un punto di svolta nella storia delle idee.³ Se lo si fa, non si può sfuggire alla constatazione che la dottrina della proprietà asserita dall'Enciclica è lockiana più che tomistica.⁴

¹ Si veda ad esempio Aurelio Lepre e Claudia Petraccone, Storia d'Italia dall'unità ad oggi, il Mulino, 2008, pp.77-79.

² Ernest Fortin è noto anche come "straussiano". Leo Strauss, un filosofo tedesco rifugiatosi negli Stati Uniti, insegnò storia della filosofia politica a Chicago, ed ebbe numerosi allievi quasi sempre entusiasti del loro maestro e della sua prospettiva filosofica. Tanto più criptica questa, tanto più entusiasti loro. Una delle tesi caratteristiche di Leo Strauss è quella della netta discontinuità tra pensiero politico antico e medievale, da un lato, e moderno, dall'altro. Inoltre, lo Strauss avanza delle forti, anche se non sempre chiarissime, riserve sulla "modernità". Fortin, un monaco statunitense che aveva studiato a Roma e a Parigi, prese contatto con lui quando stava lavorando alla sua tesi di dottorato, nei primi anni '50 del secolo scorso, e anch'egli ne rimase conquistato. In effetti, Fortin inquadra la RN in un prospettiva straussiana.

³ Ernest Fortin, "Sacred and inviolable: *Rerum Novarum* and natural rights", e "From *Rerum Novarum* to Centesimus Annus: continuity or discontinuity?" in Human rights, virtue, and the common good: untimely meditations on religion and politics, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., New York, 1997. I due saggi del Fortin hanno un predecessore, il fondamentale "Propriété 'de droint naturel', thèse néo-scholastique et tradition scolastique", Nouvelle Revue Théologique, LXXXII, 1950 del gesuita belga Léon de Sousberghe, filosofo e antropologo. Tuttavia la RN non è l'argomento principale del saggio del de Sousberghe, che vede nella RN un documento della neo-scolastica piuttosto che un luogo in cui le due tradizioni, l'antica e la recente, vengono a confronto e trovano un qualche raccordo.

⁴ Questo ormai è assodato. Si possono vedere al riguardo, oltre naturalmente al Fortin e al de Sousberghe, Pietro Costa, Civitas: storia della cittadinanza in Europa, Vol. III: La civiltà liberale, Latenza, p. 258, p. 595, e Manfred Brocker, Arbeit und eigentum, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1992. I primi tre di questi autori fanno derivare il lockismo della RN dal famoso Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto (1840) di Luigi Taparelli d'Azeglio. Indicheremo quest'opera come "Saggio teoretico", e i riferimenti saranno all'Ottava Edizione Riveduta, Quinta dell'Ultima [la 4°, del 1855] Corretta e Riveduta dall'Autore, Edizioni della Civiltà Cattolica, Roma, 1949. I tre studiosi sono concordi nel ritenere che il

C'è qui un doppio paradosso, che non sembra essere stato notato. In primo luogo, Locke è uno degli autori moderni il cui pensiero più ha contribuito a quei rivolgimenti storici che hanno emarginato la Chiesa Romana dalla scena della grande politica europea e mondiale, lasciandola in una posizione di nicchia. La spiegazione dello “strano incontro” tra la RN e Locke sta in parte nella circostanza che alla fine del XIX secolo la Chiesa Romana doveva ormai fronteggiare non uno, ma due nemici: lo Stato liberale e il movimento socialista internazionale. Uno degli aspetti del socialismo che più preoccupava il Papa era il programma della collettivizzazione delle terre. In secondo luogo, la guida della Chiesa Romana era impegnata in un ambizioso tentativo di ripresa politica il cui aspetto culturale si incentrava programmaticamente sul tomismo. Ma il tomismo non faceva del diritto di proprietà una questione di principio. Più tecnicamente, per Tommaso il diritto di proprietà era sancito dallo *ius gentium*, non dallo *ius naturale*. Immediatamente alle spalle di Tommaso (1225–1274), stava infatti il Decreto di Graziano (prima metà del secolo XII), con parole che avrebbero pesato, nei secoli, come macigni: *iure gentium est distinctio possessionum et servitus; iure naturae est communis omnium possessio et omnium una libertas*. Ciò comportava che, in quanto di origine umana, ossia sancita dal diritto positivo, la proprietà come istituzione fosse soggetta all'autorità del legislatore umano. E che potesse quindi anche essere, nel caso, limitata, o sospesa, o addirittura abrogata (proprio come la schiavitù).

Per strano e incredibile che possa sembrare, la “tradizione scolastica”, ossia la più che millenaria dottrina della proprietà che si rifà al Decreto di Graziano⁵, era stata a lungo ignota al Taparelli d'Azeglio e al Liberatore,⁶ i principali esponenti italiani della cosiddetta dottrina neo-tomistica oltre che dell'intransigentismo romano. Ma altrove nel mondo cattolico era sopravvissuta.⁷ E siccome nei due decenni precedenti la RN la questione della nazionalizzazione della terra, o della sua tassazione sino alla confisca, era stata dibattuta in ambito socialista, ma anche tra gli economisti e più in generale nel mondo anglossassone,⁸ tale tradizione si era manifestata pochi anni prima della RN con alcuni articoli su una rivista teologica irlandese –probabilmente la punta di un *iceberg*– sostenendo che nulla nella dottrina cattolica impediva che se ne discutesse tranquillamente sul merito: osando così sfidare la “tesi neo-scolastica” del Taparelli e del

Taparelli abbia captato e trasmesso un generico lockismo ormai in età post-rivoluzionaria divenuto senso comune. Secondo de Sousberghe e Fortin, inoltre, il Taparelli non si pose il problema della compatibilità della dottrina lockiana della proprietà con il tomismo, perché non aveva grande familiarità con quest'ultimo! Secondo Fortin e Pietro Costa, nella RN vi è una presenza di Locke ben più forte, e precisa, di quanto ci si potrebbe aspettare dalla loro stessa tesi della derivazione indiretta. Ad esempio, Fortin (p. 199) osserva che la tesi di Locke, secondo cui “è mescolando il proprio lavoro con un oggetto che se ne ottiene il possesso, è echeggiata nella RN quasi alla lettera”. Pietro Costa fa suo un giudizio del Brocker, secondo cui “per la teologia cattolica ottocentesca era diventata un'abitudine accreditare come tomistica una dottrina della proprietà che da Locke trae addirittura precise suggestioni lessicali.” Manfred Brocker (pp. 302-3) si riferisce a una tradizione di teologi morali cattolici tedeschi della seconda metà del XIX secolo, che avrebbe però il loro capostipite non nel Taparelli ma in Joseph Carrière, un sulpiciano francese la cui opera *Praelectiones theologicae: de justitia et iure* fu pubblicata a Parigi nel 1939, a Lovanio nel 1845. Ad avviso del Brocker, è in questa tradizione che si colloca la RN. Il Brocker non menziona Taparelli. Né il de Sousberghe, né il Fortin parlano del Carrière.

⁵ Questa è la denominazione proposta dal de Sousberghe, sin dal titolo del suo saggio.

⁶ Questa è appunto una delle tesi centrali del de Sousberghe, pienamente avallata dal Fortin, che vi concorre con altre indicazioni.

⁷ Cosa che, curiosamente, non è rilevata né dal de Sousberghe, né dal Fortin.

⁸ Esempio il caso dell'allarme suscitato in Vaticano dall'opera *Progress and poverty* (1880) dell'economista auto-didatta statunitense Henry George, e in particolare dalla sua proposta di una imposta unica sulla terra. Ci vollero gli sforzi combinati di diversi cardinali statunitensi e britannici, imbarazzati e preoccupati per il ridicolo nel quale sarebbe incorso, per indurre il Vaticano a recedere dal proposito di mettere l'opera del malcapitato americano all'indice. L'episodio è narrato da Gabriele De Rosa in “L'enciclica nella corrispondenza dei vescovi con il Papa”, in *L'Enciclica Rerum Novarum e il suo tempo*, a cura di G. Antonazzi e G. De Rosa, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1991.

Liberatore, secondo cui la proprietà privata sarebbe stata un diritto individuale *naturale*. A confutare la tesi “irlandese” era intervenuto prontamente il Padre Matteo Liberatore, principale consigliere filosofico di Leone XIII: in un’opera⁹ che non nascondeva un quasi ossessivo partito preso anti-socialista, che, a quanto pare, il Papa condivideva pienamente.¹⁰ La tesi di Locke della proprietà individuale come diritto naturale deve essere sembrata al gruppo di redattori della RN (di cui naturalmente faceva parte il Liberatore) la più efficace arma difensiva contro il socialismo e contro... la tradizione scolastica, appena riscoperta e già divenuta così imbarazzante. Inoltre, l’intera concezione lockiana dello Stato come protettore dei diritti che gli uomini già hanno nello stato di natura ben si prestava a una strategia di contenimento dell’invasione dello Stato laico tardo-ottocentesco. Ma adottare questa prospettiva non comportava già accettare il liberalismo?

Mi propongo in questo saggio non di fornire nuovi argomenti alla tesi del lockismo della RN, ormai pacifica, ma di esplorarlo, prendendone in considerazione il contenuto, il metodo, la portata, e soprattutto, la funzione nella strategia argomentativa dell’enciclica. Sosterrò che nella RN gli svariati argomenti lockiani, e quasi-lockiani, adottati non sono però integrati in una coerente dottrina delle origini della proprietà. Nella sez. 1, verrà presentato un breve schizzo della teoria della proprietà di Locke, con particolare ma non esclusiva attenzione alla sua concezione dell’appropriazione originaria. Nella sez. 2, si esamina la trattazione dello stesso argomento nella RN. Nella sez. 3, si discute della famiglia e dell’ereditarietà in Locke e nella RN. Nella sez. 4, si discute, e si congetture, sulla concezione che la RN presenta, o presuppone, della natura dello Stato: l’accettazione di Locke porta la RN su posizioni meno intransigenti verso il liberalismo politico di quelle espresse da Leone XIII nella di poco precedente *Immortale Dei* (1885)? Si può prendere da Locke il diritto di proprietà come diritto naturale e restare per la teoria dello Stato, nostalgici dell’Ancien Régime? “Sì”, affermano con decisione la RN e le encicliche coeve e affini di Leone XIII. Ma questo al Fortin non basta. Che la RN segni una svolta in direzione di un insostenibile sincretismo tra posizioni pre-moderne e moderne è ciò che egli rimprovera alla RN: Locke sarebbe una specie di cavallo di Troia, attraverso il quale la RN introdurrebbe nella dottrina sociale della Chiesa il pensiero politico moderno basato sul primato diritti individuali, primato a suo dire in totale contrasto con le concezioni classiche e cristiano-medievali della politica. A discutere la questione è dedicata la sez. 5. La sez. 6 affronta una questione dimenticata da tutti coloro che si sono occupati della RN: trascurando le varie critiche di dettaglio, la costruzione lockiana del diritto di proprietà come diritto naturale regge? Nella sez. 7 si tenta di ricostruire, alla luce delle discussioni precedenti, la situazione problematica del P. Liberatore verso il 1891: che rapporto c’è tra il suo tentativo di ridurre la “tradizione scolastica” alla “tesi neo-tomistica” del 1889 e la RN? Nella sezione conclusiva due osservazioni che tentano di attualizzare l’esame critico condotto.

1. Locke: legge di natura, stato di natura, e diritto di proprietà

⁹ Cfr. Matteo Liberatore, *Principii di Economia Politica: Trattato*, Tipografia A. Befani, Roma, 1889, pp. 163-4: “Un periodico irlandese, che io per delicato riguardo non voglio nominare, pubblicò nel mese di Ottobre e di Novembre del passato anno 1887 due articoli dal titolo: “La Teologia in ordine alla nazionalizzazione della terra”; a fine di dimostrare non esservi nulla nell’insegnamento della teologia cattolica, che neghi allo Stato il diritto di farsi esclusivo proprietario di tutti i terreni, abolendo la proprietà privata. Io credo di somma importanza discutere cotesto punto, per ovviare alle conseguenze socialistiche, che se ne potrebbero dedurre. E poiché i due accennati articoli ...trattano sottilmente cotesto punto, ci basterà prenderli a materia della nostra discussione.”

¹⁰ Sulla bella gara tra i due, a chi fosse più anti-socialista, si veda Fortin, pp. 197-8.

Locke ha una teoria dello stato di natura, mutuata dai precedenti scrittori giusnaturalisti ma ritoccata in aspetti importanti; usa la nozione preesistente di legge di natura, e ha una teoria apparentemente nuova, anche se di non semplice interpretazione, della proprietà privata.¹¹ La legge di natura, accessibile al “lume naturale” della ragione, è la legge vigente nello stato di natura. (Nello stato di natura di Hobbes le leggi di natura non sono in vigore, o non lo sono pienamente.) Libertà e uguaglianza sono diritti di cui gli uomini godono nello stato di natura e che scaturiscono dalla legge di natura (ecco in che senso sono “naturali”). Inoltre, in base a una fondamentale legge di natura, gli uomini hanno diritto individuale alla sussistenza. La terra, per volontà divina, appartiene a tutti, è un dono collettivo di Dio all’umanità. A differenza dallo stato di natura di Hobbes, in quello di Locke ce n’è tantissima. In quale fase dello sviluppo economico dell’umanità è collocato lo stato di natura? La fase della caccia-pesca-raccolta non è ignorata da Locke, che vi allude per i suoi esempi di appropriazione individuale dei beni deperibili. In tale fase vi era una specifica ripartizione dei beni naturali e una regolazione pattizia del loro uso, ad esempio, tra tribù o gruppi famigliari estesi.¹² Per Locke invece l’appropriazione della terra avviene in forma esclusivamente individuale, da parte di soggetti che aspirano a coltivarla in modo stanziale. Come avviene (come potrebbe avvenire), e qual’ è la legittimità, dell’appropriazione originaria individuale? Locke discute queste due questioni come se fossero una sola. L’appropriazione individuale sarebbe dettata da, o conforme a, un qualche principio di giustizia? Così ritiene persino un giurista scaltrito come il Kelsen.¹³ Ma è difficile immaginare che si possa porre un problema di equità nell’appropriazione di terre disponibili in quantità pressoché infinita. Ecco il passo, perfettamente ambiguo, di Locke al riguardo:¹⁴

Cercherò di dimostrare come gli uomini poterono giungere ad avere in proprietà singole parti di ciò che Dio aveva dato in comune al genere umano, e ciò senza alcun patto esplicito di tutti i membri della comunità (fine del paragrafo 25 del Trattato).

In base alla legge di natura, ciò su cui il singolo uomo esercita i suoi sforzi diverrebbe, secondo Locke, necessariamente suo: suo in quanto proiezione del suo corpo e del suo lavoro, che, insiste Locke, sarebbero sicuramente suoi. Hans Kelsen osservò che qui Locke tentava vanamente di forzare il concetto di proprietà in un contesto improprio: che confondeva proprietà e libertà.¹⁵ “Fin tanto che il diritto dell’uomo a disporre in modo

¹¹ Cfr. Norberto Bobbio, Locke e il diritto naturale, Giappichelli, Torino, 1963, pp. 218-9: “E’ stato detto infinite volte, e occorre ripeterlo, che la teoria della proprietà è la parte più originale della filosofia politica lockiana.” Tuttavia, prosegue Bobbio, p. 228, “La novità della teoria lockiana della proprietà doveva suscitare infinite discussioni e dare origine alle più diverse e contraddittorie interpretazioni”, e di questo si avrà ampia prova anche nel prosieguo.

¹² Cfr. de Sousberghe, p. 600.

¹³ In La democrazia, il Mulino, Bologna, 1981, p. 365: “Il compito che Locke si è imposto è quello di dedurre la giustizia della proprietà individuale da una fonte diversa dalla rivelazione delle Scritture.” E’ dubbio che Locke si proponga di “dedurre la giustizia della proprietà individuale”. E’ certo, invece, che per Locke vi è un rapporto di piena concordanza tra ragione e rivelazione nell’individuazione della legge naturale. Si veda su questo la perspicua discussione di Persio Tincani, “Il fallito esperimento dei diritti pre-sociali: Locke e Nozick”, nella raccolta a cura di Federico Sciaccia Struttura e senso dei diritti, Bruno Mondadori, Milano, 2008, p. 71.

¹⁴ John Locke, Trattato sul governo, Editori Riuniti, Roma, 1997. (Si tratta di una traduzione italiana del famoso “Secondo trattato”.) Ai nostri scopi non occorrerà fare riferimento al “Primo trattato”. Nel seguito designeremo il Secondo trattato semplicemente come “Trattato”.

¹⁵ Secondo il Kelsen, pp. 366-7, questo aspetto del pensiero di Locke, il più dubbio, ne sarebbe anche il nocciolo: la magica conversione, l’inspiegabile cristallizzazione, della libertà in proprietà. E’ curioso che l’interpretazione del Kelsen concordi con quella che del pensiero lockiano sulla proprietà dà la RN, come vedremo subito. Naturalmente Kelsen tenta di dissolvere la teoria, mentre la RN la fa propria incondizionatamente e a oltranza.

esclusivo della propria persona include il diritto a far uso del lavoro del suo corpo e delle sue mani secondo il proprio volere, la libertà dell'uomo implica la libertà della sua fatica e del suo lavoro. Ma ciò non significa che il suo lavoro sia proprietà sua. E' il concetto di libertà, non il concetto di proprietà, che si applica a tal riguardo." Con un contratto di prestazione d'opera, ad esempio, ciò che il lavoratore accorda è il diritto alla proprietà dell'eventuale prodotto del suo lavoro, non della prestazione stessa. Gli studi successivi hanno chiarito che Locke, al pari di Grozio e Pufendorf, usa il termine "proprietà" in diversi significati. Tra essi, quello molto inclusivo che equivale al *suum*, la sfera personale di ciascun uomo, tipico di Grozio e Pufendorf. In questo concetto rientra anche la libertà.¹⁶ Ma l'osservazione di Kelsen, lievemente riformulata, sussiste: dal fatto che il lavoro sia espressione di una libera decisione individuale non segue, di per sé, alcuna conseguenza giuridica. Altrettanto dubbio è il secondo passo dell'argomentazione, quello secondo cui mescolando qualcosa di proprio, il lavoro, con una porzione di un bene comune, la terra, se ne ricavi l'appropriazione della seconda.¹⁷ Secondo alcuni, Locke invocherebbe qui, almeno implicitamente, l'istituto della "specificazione". Spiega Bobbio (pp. 223-4): "Per trovare un titolo d'acquisto originario della proprietà la dottrina giuridica tradizionale offriva...due soluzioni: l'occupazione, come presa di possesso di *res nullius* con l'intenzione di farla propria, e la specificazione, cioè la trasformazione mediante lavoro personale di un oggetto allo scopo di trarne un prodotto sostanzialmente diverso (come quando si fa col bronzo o col marmo una statua, con la lana un vestito, o con l'uva il vino)." Ma, prosegue Bobbio, poiché secondo la dottrina del dono collettivo la terra non era affatto *res nullius* ma *communis*, non restava a Locke che invocare la specificazione. In effetti l'istituto dell'acquisto della proprietà per specificazione esiste davvero, ed è accolto ad esempio nell'art. 940 cc. Esso presuppone che l'artefice crei qualcosa di nuovo e di molto maggior valore della materia su cui si è esercitato. In ogni caso richiede che egli compia un rimborso al proprietario del materiale. E' dubbio che un terra arata soddisfi queste condizioni. Forse potrebbe avvicinarsi una terra bonificata. Arduo immaginare un rimborso senza creare qualche entità collettiva astratta, un gestore del "patrimonio dell'umanità". Vi sono due difficoltà ad accogliere questa proposta. La prima è che l'invocazione dell'istituto della specificazione –come del resto quello dell'occupazione- presuppone un sistema di diritto privato già pienamente operante, e quindi la rinuncia a estrarre il diritto di proprietà (come un coniglio dal cappello a cilindro del prestigiatore) dalla sola legge di natura. La seconda, e decisiva, è che Locke esclude esplicitamente che l'appropriazione sia condizionata alla creazione di qualcosa di nuovo.

Forse la tesi che il lavoro modifichi e personalizzi i beni su cui si esercita non dipende troppo da queste dubbie, indifendibili affermazioni, che fanno parte più del *folklore* che del fondo di permanente rilevanza del giusnaturalismo moderno. In quanto individuate dal lavoro in esse riversato, le terre restano sottratte al dominio comune. Il lavoro avrebbe la funzione di indicizzare, di contrassegnare i beni: con l'etichetta dell'autore. Con il lavoro si compie un'individuazione, operazione innocua ma necessaria alla quale implicitamente tutti consentono perché vedono che è nell'interesse di tutti. E' vero che

¹⁶ Cfr. Karl Olivecrona, "Appropriation in the state of nature: Locke on the origin of property", nella raccolta a cura di Richard Ashcraft John Locke: critical assessments, Vol. III, Routledge, Londra, 1991, p. 315: "Anche Locke considerava la vita, le membra, la libertà come al centro del 'proprio' di ognuno. Ma, esattamente come Grozio, pensava che la sfera del proprio, o del *suum*, si potesse estendere ad abbracciare degli oggetti fisici. Il problema dell'acquisizione della proprietà consisteva nello spiegare come tale estensione potesse avvenire." Si veda su questo anche Tincani, cit., pp. 68-70.

¹⁷ Dal paragrafo 27 del Trattato: "A tutte queste 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 lo rende proprietà sua".

Locke riluttava ad accettare la tesi di Pufendorf che l'acquisizione originaria della terra avvenisse in base ad una convenzione.¹⁸ Ma la sua obiezione a Pufendorf, che allora sarebbe bastata l'opposizione di uno solo per impedirla, non tiene conto dell'unanimità dell'interesse a sbloccare l'impasse. L'appropriazione tramite il lavoro appare così come la più economica delle convenzioni, in definitiva, usando lo stesso linguaggio lockiano, un "patto non esplicito".¹⁹

E' una legge di natura che nessuno debba prelevare o occupare più beni, di quelli ai quali ha bisogno. E del resto, a che cosa gli gioverebbe? Le cose cambiano, secondo Locke, con l'introduzione della moneta, che per lui è innanzi tutto una riserva di valore. Solo dopo l'introduzione della moneta diverrebbe possibile l'accumulazione, e la terra può ora essere utilizzata in maggior quantità di prima per la produzione per il mercato. L'introduzione della moneta nello stato di natura è essa stessa il risultato di una convenzione tacitamente accettata:

Questa divisione dei beni, nella disegualianza della proprietà privata, gli uomini l'hanno resa attuabile al di fuori della società e senza un patto, semplicemente attribuendo un valore all'oro e all'argento e tacitamente accordandosi sull'uso del denaro (fine di 50).

Dunque i mercati sono eretti nello stato di natura su base esplicitamente convenzionale. Ogni velleità di differenziarsi da Pufendorf viene qui abbandonata. Ma mentre la distinzione tra beni deperibili e durevoli ha un profondo significato economico, la proposta di vedere nella moneta, piuttosto che nelle abitazioni o negli attrezzi agricoli o nelle canalizzazioni o nella terra stessa, la riserva di valore per eccellenza è più debole. Per lo sviluppo dei mercati è di un buon sistema di pagamenti che vi è bisogno: è semmai la funzione transattiva della moneta che è rilevante. I diritti alla consegna futura di beni deperibili non devono necessariamente prendere la forma di moneta.

E qui veniamo ad un argomento cruciale per la teoria della proprietà di Locke e per le applicazioni che ne potrebbe fare la RN: nello stato di natura lockiano si sviluppa anche un mercato del lavoro? I passi rilevanti nel Trattato sono pochi (forse due, che occorrono nei parr. 28 e 85) e di non univoca interpretazione: non è chiaro se i "servi" che possono acquisire delle terre per il padrone siano (come mi pare più probabile) dei suoi schiavi o (come ritiene ad esempio il Bobbio) dei lavoratori dipendenti. Se la risposta è che sono schiavi, cade l'interpretazione largamente condivisa negli anni '60 e '70 del secolo scorso della teoria della proprietà di Locke come teoria della separazione dei rapporti economici di mercato da quelli politici, ed anche "dell'individuazione del momento economico come momento precedente e determinante quello politico".²⁰ Un'economia di mercato

¹⁸ Vedi Bobbio, pp. 220-3.

¹⁹ Vi è un'altra obiezione all'obiezione di Locke a Pufendorf, recentemente formulata da Tincani, cit., p. 80: "Il motivo per cui le persone possono appropriarsi di beni in comune... non è di natura giuridica, ma pratica. Locke, infatti, non nega che il diritto dei terzi continui a sussistere, ma afferma che se per ogni appropriazione si dovesse richiedere il consenso di tutti allora nessuna appropriazione legittima potrebbe mai aver luogo. La soluzione pratica è ragionevole, ma resta il problema della qualificazione giuridica di un'appropriazione compiuta in questi termini. Se i beni sono di proprietà comune, indivisa, allora il consenso è necessario." E Tincani, p. 84, conclude che "Il solo modo per conservare tutta la forza dei diritti individuali è presumere il consenso per le appropriazioni, come aveva fatto Pufendorf e come Locke ha tentato di evitare."

²⁰ Cfr. Bobbio, p. 239. Bobbio sostiene anche che "in questo primato dell'economico che è anche il naturale, stanno la caratteristica e anche la modernità del giusnaturalismo lockiano." Ma forse questa è una concessione eccessiva a C. B. Macpherson, che nel suo The political theory of possessive individualism, Oxford University Press, 1962, sostenne che il Trattato sarebbe un manifesto proto-capitalista. La ricerca successiva non ha avallato tale tesi. Si veda per tutti James Tully, An approach to political philosophy: Locke in contexts, Cambridge University Press, 1993, pp. 71-95. Ad esempio, il Tully, pp. 122-4, sostiene che i "servi" di cui parla Locke non sono schiavi ma non possano neppure, senza stridente anacronismo, essere ritenuti dei salariati.

senza mercato del lavoro è ardua da pensare e comunque non è moderna. Se la risposta è che i rapporti tra padroni e dipendenti sono di tipo contrattuale, parrebbe aprirsi un'aporia: anche ammesso che nello stato di natura, regno di abbondanza illimitata di risorse naturali e di uguaglianza e libertà di fatto e di diritto tra gli uomini, sia contemplata l'opzione del lavoro dipendente, chi mai vorrebbe coglierla?

Che le modalità di acquisizione *originaria* delle terre non esauriscano i titoli legittimi alla proprietà si desume dalla trattazione lockiana del problema dell'ereditarietà. La trasmissione inter-generazionale intra-famigliare delle proprietà è notoriamente un problema imbarazzante per i pensatori giusnaturalistici.²¹ Locke, dopo essersi giustamente chiesto:

Ciò che appartiene personalmente ai genitori, quand'essi muoiono senza di fatto trasmettere ad altri il proprio diritto, perché non dovrebbe ritornare al fondo comune del genere umano?

risponde invocando sia un preteso diritto naturale dei genitori (basato su un supposto "forte istinto di propagare il loro genere e perpetuarsi nella propria discendenza"), sia un asserito diritto dei figli a "partecipare alla proprietà dei genitori ed ereditarne i possessi". Ma il fondamento di questo secondo non è meno dubbio di quello del primo: ad esempio Locke invoca a questo scopo il "diritto che tutti i figli hanno al mantenimento, al sostentamento e al conforto da parte dei genitori", pur avendo in precedenza rilevato la intrinseca transitorietà dei legami tra genitori e figli, scopo dei quali è precisamente di rendere i figli indipendenti dai genitori.

2. La RN e Locke: il "rafforzamento" della teoria della proprietà Locke

L'avvio della RN è lo stesso di Locke: come risolve il problema dell'appropriazione individuale di ciò che è originariamente comune? La soluzione proposta è quasi esattamente quella di Locke: il lavoro individuale come fatto che da un lato compie, dall'altro, assai più decisamente e univocamente che in Locke, giustifica, l'appropriazione:²²

Ora, posto che a conseguire i beni della natura l'uomo impieghi l'industria della mente e le forze del corpo, con ciò stesso egli riunisce in sé quella parte della natura corporea che ridusse a cultura, e in cui lasciò come impressa una impronta della sua personalità, sicché giustamente può tenerla per sua ed imporre agli altri l'obbligo di rispettarla.

Questi miglioramenti prendono talmente corpo in quel terreno che la maggior parte di essi ne sono inseparabili. Ora, che giustizia sarebbe questa, se un altro il quale non ha lavorato subentrasse a goderne i frutti? Come l'effetto appartiene alla sua causa, così il frutto del lavoro deve appartenere a chi lavora (a metà del par. 8)

²¹ Cfr. Bobbio, pp. 235-6.

²² Si noti però che per Locke, come sottolinea lui stesso, il problema non è facile. Infatti l'acquisizione originaria non può essere basata sull'occupazione di una *res nullius*, precisamente perché nessuna porzione di terra è *nullius*, bensì *communis*. Locke su questo punto prende molto più sul serio la dottrina del Decreto di Graziano (o i passi biblici su cui essa è basata) di Tommaso d'Aquino, che, come osservato dal de Sousberghe, p. 585, sembra sostenere una concezione puramente negativa del dono collettivo. Quanto al Liberatore dei Principii, egli (p. 160) non vede nessuna difficoltà ad invocare l'occupazione: "Se si nega la legittimità dell'occupazione, non solo la stabile proprietà, ma anche la mobile cadrebbe per terra. Tu vai a caccia in un bosco e uccidi un cinghiale od un cervo, e lo hai per tuo. Perché? Perché essendo di nessuno, tu l'hai occupato, mediante l'archibuso. Non riconoscendo l'occupazione come titolo sufficiente, tu sei obbligato a metterlo in comune. Ti parrebbe ciò giusto?" L'argomentazione si risolve in una mera *petitio principii*: se esiste un accordo che la selvaggina cacciata individualmente si metta in comune, potrebbe benissimo essere giusto. Ma ciò che è importante rilevare è che per il Liberatore, come già per il Taparelli, in quanto la terra è res nullius, il problema non è né facile né difficile: per loro semplicemente non esiste!

Abbiamo già considerato l'argomentazione esposta nel primo di questi due passi nella sezione precedente. Vediamo ora il secondo. Che il "frutto del lavoro", cioè il prodotto, debba appartenere *tutto* a chi ha lavorato la terra, è tesi molto discutibile in sé (è una variante della "teoria del valore-lavoro") ma soprattutto non implica alcunché riguardo alla questione di come si origini e quale sia la giustificazione dell'appropriazione di un fondo.²³ Forse la RN per "frutto del lavoro" intende qui non il prodotto, ma l'aumento di produttività che i "miglioramenti" conferiscono ad un appezzamento. In questo caso l'autore dei "miglioramenti" può aver diritto al flusso degli aumenti di prodotto ottenibili lavorando su quel terreno piuttosto che su uno di nuovo dissodamento, esigendo ad esempio, se è il proprietario, una rendita all'atto di concedere la terra in affitto; se è affittuario, un rimborso dal proprietario per le migliorie effettuate²⁴. E' così, incidentalmente, che si può compiere contabilmente la "separazione" che secondo la RN, forse nell'intento di difendere la "teoria della specificazione", sarebbe impossibile. Ma anche in questa interpretazione la questione della legittimità dell'appropriazione non fa un passo avanti.²⁵

Né si può trovare pertinente la tentata analogia con i rapporti tra eventi naturali. Dire che l'effetto "appartiene" alla causa²⁶ significa, se qualcosa, che l'evento-effetto consegue propriamente all'evento-causa, è cioè quello che una legge o ipotesi scientifica ci induce ad attenderci, in certe circostanze, ove si produca l'evento causa. Ma una legge scientifica serve per orientarci cognitivamente nel mondo, non per creare diritti sulle persone o sulle cose! Né è chiaro a quale proposizione questa fallace analogia dovrebbe applicarsi: se a quella che un appezzamento diventi di proprietà del primo che l'abbia lavorata, o all'altra, che il prodotto della terra appartenga a colui che l'ha lavorata. L'analogia suggerita, e insussistente, mostra bene, però, la comunanza di metodo tra Locke e la RN, il proposito di far scaturire norme, valori, diritti, da fatti.

²³ Non è chiaro se qui la RN stia esponendo Locke, o fornendone una sua libera rielaborazione, magari al fine di rafforzarlo. Locke indubbiamente insiste sul fatto che il lavoro valorizza la terra. Ma che rapporto ha questa sua osservazione con la sua teoria dell'appropriazione? Nessuno, a mio avviso. Il titolo al quale si acquisisce la proprietà è una cosa; il valore del bene posseduto un'altra. O forse, potrebbe servire a sostenere la sua invocazione implicita della "specificazione"... Bobbio (p. 226) è di altro avviso: "Vi è un'altra ragione... per porre il lavoro a fondamento della proprietà. E' il lavoro che dà valore alla cosa. Qui Locke ... suggerisce il principio del valore-lavoro che dovrà fare molta strada nel pensiero politico ed economico dei secoli successivi." Dunque qui Bobbio interpreta Locke come la RN! E si espone alle stesse obiezioni: il principio del valore-lavoro si applica al prodotto di un'attività produttiva, non selettivamente a uno dei fattori di produzione. Anche ammesso che, come suggerisce Bobbio (p. 224) in Locke stia spuntando un'idea di merito, vi sono tanti altri modi per riconoscere il merito diversi dall'(auto-)assegnazione di un appezzamento. Un'approfondita discussione della questione si trova nel secondo dei due magistrali saggi di Karl Olivecrona nella raccolta a cura di Richard Ashcraft, cit., dal titolo "Locke's theory of appropriation", pp. 327-42. Molto in breve, Olivecrona in base ad un'analisi esegetica molto accurata nega che la valorizzazione delle terre derivata dalla loro coltivazione abbia un qualsiasi ruolo nella teoria dell'appropriazione originaria, in quanto distinta dalla teoria della proprietà, di Locke. Nello stato di natura lockiano ad una prima fase di "età dell'abbondanza" segue una seconda in cui subentra la limitatezza delle risorse, e l'argomento della valorizzazione interviene nella trattazione della seconda. Olivecrona suggerisce che le osservazioni di Locke al riguardo intendano spiegare, e in qualche misura giustificare, la grande disuguaglianza nella distribuzione dei patrimoni nell'Inghilterra del suo tempo.

²⁴ E' in effetti quanto avviene secondo la legislazione civile corrente italiana. Si veda al riguardo la l. 203/1982, e in particolare l'art. 17 relativo al "Regime dei miglioramenti, delle addizioni e trasformazioni". Ringrazio la mia studentessa Laura D'Angelo per questo interessante riferimento.

²⁵ Così si vede, incidentalmente, che lo slogan "i frutti della terra a chi la lavora" dovrebbe essere immediatamente qualificato: "i frutti della terra a chi la lavora e a chi l'ha in precedenza lavorata migliorandola", ossia, in definitiva, all'inecepibile, ma banale, "i frutti della terra ai fattori produttivi impiegati per ottenerli."

²⁶ Un argomento tratto quasi *verbatim* dal Saggio teoretico, Vol. 1, p. 206.

Si potrebbe tentare di salvare il breve passo in discussione ipotizzando che con esso si intenda proporre una giustificazione della proprietà, basata su una funzione economica di questo istituto: affinché qualcuno sia invogliato a lavorare la terra, gliene devono essere assicurati i frutti, e la proprietà consente di ottenere questo risultato.²⁷ Questo sarebbe corretto, ma, ancora una volta, la questione dell'appropriazione originaria resterebbe del tutto impregiudicata. Altra questione sarebbe se la proprietà sia l'unico istituto che garantisce la presenza di incentivi al lavoro: e la risposta sarebbe ovviamente negativa!

La confusione tra appropriazione originaria e proprietà viene spinta nella RN anche più a fondo. Ritenendo di aver risolto il problema posto dalla prima con alcune considerazioni rilevanti, semmai, per la seconda, la RN si sente autorizzata a non occuparsi affatto della seconda: ossia a non elaborare alcuna teoria dei titoli validi alla seconda.²⁸ Come vedremo nella sez. 3 la RN è del tutto favorevole all'ereditarietà intra-famigliare della proprietà, per cui si può assumere che su questo problema essa segua Locke: e anzi tenti di rafforzarne la tesi, come vedremo. Le leggi civili e la legge divina (rivelata: i dieci comandamenti) confermano e rafforzano, secondo la RN, il diritto di proprietà.

E lo *ius gentium*? Secondo il Fortin, “un segno rivelatore dello scostamento dell'Enciclica dall'insegnamento sino ad allora univoco della Chiesa sulla proprietà è la mancanza di alcun cenno allo *ius gentium*... Perché fu lasciato cadere?” Ed egli congetture che il Papa volesse evitare di dare appigli ad argomentazioni come quella apparsa sulla rivista teologica irlandese.²⁹ Tuttavia una menzione un po' criptica c'è, per di più in uno dei passi salienti della RN (paragrafo 6 della versione originale) :

Deus enim generi hominum donavisse terram in commune dicitur, non quod eius promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriae hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione.

Neanche la traduzione italiana di questo passo (il primo periodo del paragrafo 7) aiuta molto a riconoscerci il “diritto delle genti“:

L'aver poi Iddio dato la terra a uso e godimento di tutto il genere umano, non si oppone per nulla al diritto della privata proprietà; poiché quel dono egli lo fece a tutti, non perché ognuno ne avesse un comune e promiscuo dominio, bensì in quanto non assegnò nessuna parte del suolo determinatamente ad alcuno, lasciando ciò all'industria degli uomini e al diritto speciale dei popoli.

Questo è comunque un passo importante, in quanto vi è il riconoscimento della tradizione scolastica³⁰ e il tentativo di raccorderne l'insegnamento con la dottrina neo-

²⁷ Questo sarebbe un argomento affine a uno del Taparelli d'Azeglio riportato e discusso nella nota 32, alla quale si rinvia.

²⁸ Che nella RN da un lato manchi un'enunciazione di questa distinzione, dall'altro, essa sia presupposta, non è notato dal Fortin, un lettore pur non privo di perspicacia, il quale (p. 199) scrive: “Che io sappia, nessuno prima del diciassettesimo secolo aveva mai sostenuto che il lavoro fosse in se stesso un titolo alla proprietà, e tanto meno l'unico titolo ad essa.”

²⁹ Fortin, pp. 197-8. A ben vedere, la congettura del Fortin, oltre che basata su un assunto errato, è anche strana, seppure non implausibile storicamente. Suggestisce che Leone, nel periodo in cui stava preparando una Enciclica per enunciare una dottrina sicura sulla proprietà, era invece così in imbarazzo riguardo alla “tradizione scolastica“ da non voler neppure che se ne facesse menzione! Si rinvia a questo riguardo alla nota 58.

³⁰ Nel Saggio teoretico, p. 205, l'idea della terra come dono collettivo all'umanità, di cui l'autore evidentemente ignorava le fonti bibliche, era liquidata come un non-senso: “Nella comunione positiva si comprende che gli associati hanno dominio poiché escludono i non associati; ma nella primitiva... quello che appartiene a tutti non appartiene realmente a veruno.” Ma se io e mio fratello possedessimo io l'emisfero Nord della terra, lui quello Sud distintamente, potremmo fare nei nostri rispettivi domini quello che pare, e avere a che fare l'uno con l'altro solo per qualche sporadica disputa equatoriale; se possedessimo la terra congiuntamente, dovremmo accordarci ad ogni passo, dovunque uno di

scolastica. Resta da capire, purtroppo, se l' "occupazione accompagnata dal lavoro" e la "creazione di leggi che regolino l'appropriazione" siano ciascuna sufficiente da sé o se siano due condizioni concorrenti alla realizzazione dell'appropriazione.³¹ Nel secondo caso avremmo l'accettazione della versione tomistica della "tradizione scolastica" e la rinuncia alla proprietà privata come diritto individuale naturale.

Dove la RN si differenzia da Locke è nel tentativo di rafforzare la deduzione dal diritto individuale alla sussistenza al diritto alla proprietà. L'Enciclica (6) sottolinea che l'uomo ha bisogni presenti e futuri. Per soddisfare questa esigenza di continuità tra presente e futuro ci vuole la proprietà della terra: la proprietà individuale della terra e non "la provvidenza dello Stato":

I bisogni dell'uomo hanno, per così dire, una vicenda di perpetui ritorni, e, soddisfatti oggi, rinascono domani con nuove esigenze. Pertanto la natura deve aver dato all'uomo il diritto a beni stabili e perenni, proporzionati alla perennità dell'aiuto di cui egli ha bisogno, beni che può somministrargli soltanto la terra, con la sua inesauribile fecondità. Non c'è ragione di ricorrere alla provvidenza dello Stato, perché l'uomo è anteriore allo Stato; infatti prima che si formasse la società civile egli dovette avere dalla natura il diritto di provvedere a se stesso.

Anche questo parrebbe, purtroppo, un *non sequitur*. L'accesso continuato all'uso produttivo della terra può ben avvenire a titoli diversi dalla proprietà. Né del resto la permanenza in un appezzamento può essere sempre ritenuta desiderabile: la servitù della gleba è un esempio di entrambe queste circostanze. Questa argomentazione, che potremmo dire quasi-lockiana,³² non solo è fallace. Essa lascia anche sconcertati per la sua almeno apparente aperta, quasi impudente opposizione al Vangelo. Il bisogno di beni futuri è l'esigenza presente della disponibilità futura di beni. E' l'esigenza non della sussistenza quotidiana ma della sicurezza. Comprensibile, condivisibile esigenza, umanamente parlando. Ma, parrebbe, fortemente riprovata nei Vangeli: non preoccupatevi per il domani, dacci oggi il nostro pane quotidiano, guardate i gigli del campo, di queste cose si preoccupano i gentili... cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia... La cosa sorprendente non è tanto che l'Enciclica non tenti di risolvere il dilemma in cui queste ardue ingiunzioni pongono il cristiano, ma che non manifesti al riguardo alcuna consapevolezza e alcun imbarazzo: che sfidi tanto apertamente la lettera del Vangelo, senza menomamente preoccuparsi di mostrare come tuttavia ne starebbe, in qualche modo, rispettando lo spirito.³³ Questo è forse il lato pagano del cattolicesimo

noi due decidesse di intraprendere un'azione. Dovremmo darci delle regole, creare un'organizzazione.

³¹ A rigore, resterebbe anche da chiarire se l' "occupazione" sia un istituto di diritto naturale o non appartenga più plausibilmente allo *ius gentium*. Si veda anche la sez. 7 e la nota 66, avanti.

³² E' originale della RN? E' del Taparelli? E' del Liberatore? No. Ecco cosa risulta dalle indagini del de Sousberghe, pp. 590-1: "Con l'argomento di Locke [che consisterebbe nella teoria del valore-lavoro] si introduce gradualmente, nella filosofia politica e sociale del XVIII secolo, un argomento senz'altro connesso, che ne è in qualche modo uno sviluppo, ma assolutamente estraneo al pensiero medievale e scolastico: il diritto dell'uomo a creare il suo destino mediante il suo lavoro e la sua iniziativa, o, come sarà enunciato più prosaicamente in seguito, il diritto a prevedere i suoi bisogni e farvi fronte con il suo lavoro, e questo in modo stabile grazie al suo corollario: la proprietà." Non direi che le due formulazioni proposte dal de Sousberghe siano equivalenti. Presuppongono due atteggiamenti quasi opposti rispetto al futuro. Ad ogni modo, in questa sede è rilevante solo la seconda. Dunque, essa apparteneva al "lockismo diffuso". Ad esempio, si trova nei Principii del Liberatore (vedi la nota seguente.) Non invece nel Saggio teoretico, dove al suo posto, nel compiere il cruciale passaggio dall'appropriazione di beni deperibili ai fondi, vi è il seguente (p. 206): "Or se l'uomo ha dritto alle proprie opere, la *proprietà* estende *naturalmente* i suoi diritti sui fondi stabili; giacché naturalmente essi abbisognano di cultura stabile per provvedere al genere umano nello stato *naturale* di propagazione." Ossia, il diritto di proprietà sarebbe l'unico modo di garantire la necessaria continuità nelle operazioni produttive.

³³ Ecco la formulazione del Liberatore nei suoi Principii, pp. 155-6: "Imperocché l'uomo, come ente razionale, è ente provvido. Or la provvidenza richiede che si sopperisca non solo al bisogno

romano, che tanto fa orrore ai protestanti. Forse Locke non avanzò questa argomentazione, che è indubbiamente analoga alla sua, perché era troppo un buon cristiano (anglicano)...

3. La famiglia, il paternalismo e l'eredità

Come in Locke, nella RN la famiglia è pensata come società "naturale". La RN ne trae la conclusione dell'obbligatoria non-interferenza dello Stato nell'organizzazione della società familiare. La trasmissione ereditaria intra-famigliare viene riaffermata, senza ripercorrere la discussione di Locke. Ma il buon senso di Locke, che vede affiancati i coniugi nei poteri e nei doveri verso i figli, viene qui purtroppo abbandonato, e sostituito con una sconcertante affermazione della prevalenza biologica ereditaria del padre.

Riporto qui per intero il paragrafo 10, e il frammento rilevante dell'11:

(10). Per legge inviolabile di natura incombe al padre il mantenimento della prole: e per impulso della natura medesima, che gli fa scorgere nei figli una immagine di sé e quasi una espansione e continuazione della sua persona, egli è spinto a provvederli in modo che nel difficile corso della vita possano onestamente far fronte ai propri bisogni: cosa impossibile a ottenersi se non mediante l'acquisto dei beni fruttiferi, ch'egli poi trasmette loro in eredità. Come la convivenza civile così la famiglia, secondo quello che abbiamo detto, è una società retta da potere proprio, che è quello paterno. Entro i limiti determinati dal fine suo, la famiglia ha dunque, per la scelta e l'uso dei mezzi necessari alla sua conservazione e alla sua legittima indipendenza, diritti almeno eguali a quelli della società civile. Diciamo almeno eguali, perché essendo il consorzio domestico logicamente e storicamente anteriore al civile, anteriori altresì e più naturali ne debbono essere i diritti e i doveri. Che se l'uomo, se la famiglia, entrando a far parte della società civile, trovassero nello Stato non aiuto, ma offesa, non tutela, ma diminuzione dei propri diritti, la civile convivenza sarebbe piuttosto da fuggire che da desiderare.

(11). ...La patria potestà non può lo Stato né annientarla né assorbirla, poiché nasce dalla sorgente stessa della vita umana. I figli sono qualche cosa del padre, una espansione, per così dire, della sua personalità e, a parlare propriamente, essi entrano a far parte del civile consorzio non da sé medesimi, bensì mediante la famiglia in cui sono nati. È appunto per questa ragione che, essendo i figli naturalmente qualcosa del padre... prima dell'uso della ragione stanno sotto la cura dei genitori. (4) Ora, i socialisti, sostituendo alla provvidenza dei genitori quella dello Stato, vanno contro la giustizia naturale e disciolgono la compagine delle famiglie.

Sono affermazioni stravaganti, che non erano meno assurde nel 1891, di quanto lo siano ora. Pretendono di descrivere tratti tipici differenziali paterni della psicologia genitoriale? Ma anche se vi fosse questo spiccato egocentrismo paterno, una dubbia generalizzazione psicologica, esso andrebbe casomai dissuasivo e ridimensionato, non incoraggiato e avvalorato al punto da farne un dato naturale universale, per di più con una sua "carica" normativa. Come spiega Locke, il compito dei genitori è di favorire lo sviluppo dell'individualità dei figli, non quello di imporgli una omologazione a sé! Volendo respingere come assurda questa ipotesi, si potrebbe allora ipotizzare che la RN invochi qui la teoria aristotelica secondo la quale nell'atto generativo è il padre, il maschio, che conferisce la *forma* al figlio: la madre contribuendo solo la meno apprezzabile *materia*. Si

presente, ma ancora al futuro; il che non può farsi senza il possesso stabile di cose fruttifere. Se i bisogni dell'uomo, soddisfatti una volta, cessassero; certamente un tal possesso non sarebbe negl'intendimenti della natura. Per assicurarsi contro il loro costante ritorno, è ragionevole che egli cerchi di appropriarsi non solo i frutti della terra, ma i fondi stessi da cui quei frutti raccolgonsi. La stabilità del bisogno mena alla stabilità del possesso. Questa ragione cresce di valore, se si consideri non l'uomo isolato ma l'uomo domestico, e l'obbligo nel padre di provvedere all'avvenire de' suoi figlioli." Con sorprendente *nonchalance* la provvidenza è qui trasferita da Dio all'uomo. Povero Gesù. Infatti l'affermazione entrò sì nella RN (inizio del paragrafo 6 della versione in italiano) ma in forma anodinizzata: "Per la sterminata ampiezza del suo conoscimento, che abbraccia, oltre il presente, anche l'avvenire, e per la sua libertà, l'uomo sotto la legge eterna e la provvidenza universale di Dio, è provvidenza a sé stesso."

noti però che la “forma” aristotelica non è affatto, come si sarebbe tentati di immaginare, una sintesi di tratti somatici e psicologici. La “forma” non sembra andare oltre la determinazione dell’appartenenza alla specie umana. Anche una breve scorsa a quella intrigante, deliziosa operetta di Aristotele, La generazione degli animali, è sufficiente a rendersi conto che gli scienziati greci del quarto secolo a.c. ben sapevano che i figli potevano somigliare al padre o alla madre, e a volte né all’uno né all’altra ma eventualmente a qualche nonno o antenato più remoto. La teoria della generazione di Aristotele non è anche una teoria dell’ereditarietà.

Ma qual è ruolo delle affermazioni della RN sulla preminenza della paternità nell’argomentazione complessiva dell’Enciclica? Forse, come nel caso dell’acquisto della proprietà, l’intento degli estensori della RN era quello di rafforzare le posizioni di Locke, questa volta sulla trasmissione ereditaria intra-famigliare dei beni: la relativa equanimità del Locke nel considerare l’ipotesi di un ritorno “al fondo comune” dei beni dei genitori (come abbiamo visto nella sez. 1) deve essere sembrata segno di debolezza, e l’ipotesi stessa una pericolosa concessione al socialismo. Meglio addurre un nuovo supposto dato naturale. E’ questo, il naturale rispecchiamento paterno nei figli, che determina, e fonda, la “priorità” della società familiare sulla più ampia società statale. E che con la sua perentorietà blocca, o vorrebbe bloccare, l’ovvia domanda: ma non vi saranno dei doveri di restituzione alla società di una parte delle risorse di cui la famiglia ha goduto, all’atto della trasmissione ereditaria?

4. La teoria dello Stato: dove la RN non segue Locke

L’armamentario concettuale esposto nella sez. 1 serve a Locke non solo per la sua teoria della proprietà, ma anche per la sua teoria dello Stato. In effetti la prima costituisce una premessa importante della seconda. La teoria dello stato di Locke è una teoria contrattualistica che, a differenza di quella di Hobbes, porta a degli esiti che potremmo chiamare di costituzionalismo liberale e forse anche democratico: in quanto il “potere civile”, cioè lo stato, è il risultato di un accordo tra i suoi fondatori, non deve intaccare, anzi, deve proteggere, i diritti da essi più rischiosamente goduti nello stato di natura. L’unico al quale essi rinunciano entrando nello “stato civile” è quello di farsi giustizia da sé. Lo Stato lockiano è soggetto a limiti posti per legge all’esercizio del suo potere, e consta di due organi fondamentali, un legislativo elettivo e un esecutivo, di cui il primo, che delibera a maggioranza e assume anche il potere giudiziario, ha la prevalenza sul secondo. La monarchia assoluta, o la tirannia, sono perciò considerate non forme del potere civile, ma sue degenerazioni. La RN segue il Locke in queste conclusioni, che sono delle conseguenze abbastanza prevedibili delle assunzioni poste? Dopo tutto, l’Enciclica sostiene (par. 28) che “filosofia e Vangelo si accordano ad insegnare che il governo è istituito per natura non a beneficio dei governanti, bensì dei governati”, un’affermazione che, se non fosse per quell’ambiguo “per natura”, potrebbe anche lasciar sperare che la risposta alla domanda sia positiva.³⁴ Ma nel seguito immediato il distanziamento da Locke, in una direzione sorprendentemente passatista, forse tardo-legittimista, è inequivocabile: “E poiché l’autorità proviene sempre da Dio, ed è una certa quale partecipazione della divina sovranità, deve amministrarsi sull’esempio di questa, che con paterna cura provvede non meno alle particolari creature che a tutto l’universo.” La consultazione della Immortale Dei (d’ora in poi, “ID”), l’enciclica di Leone XIII sulla “costituzione cristiana degli Stati”, del 1885, mostra che in effetti l’autorità propria delle dinastie regnanti venga presa molto sul serio. Per entrambi questi aspetti – la preferenza per la forma monarchica e l’accettazione del principio dinastico come fonte di un diritto

³⁴ Essa è probabilmente da interpretare come un’allusione polemica all’auto-referenzialità dello Stato liberale. Ringrazio la Prof.ssa Gigliola Dinucci per questa osservazione.

specifico a governare- Leone XIII appare un sostenitore del diritto divino, molto più vicino alla posizione di Giacomo I Stuart che dei suoi ben più destri disputanti cattolici, Bellarmino e Suarez.³⁵ In ogni caso, il problema è se la “paterna cura” sia compatibile con l’uguaglianza tra i tutti i cittadini, compresi quelli che svolgono funzioni di governo, o no. E se la derivazione dell’autorità da Dio comporti l’accettazione o il rifiuto dei diritti civili e politici fondamentali dei cittadini. Su questo la RN è silente, tranne che sul diritto di associazione, sulla cui “naturalità” essa è enfatica.³⁶ Ma la consultazione della Immortale Dei (d’ora in poi, “ID”), l’enciclica di Leone XIII sulla “costituzione cristiana degli Stati”, del 1885, conferma che i timori sono fondati. Secondo le concezioni “sfrenatamente liberali”, dice il Pontefice,

si tace dell’autorità divina, come se Dio non esistesse o non si desse alcun pensiero del genere umano; come se gli uomini, né singolarmente né collettivamente, non avessero alcun obbligo verso Dio, o come se si potesse concepire una sovranità, la cui origine, forza e autorità non derivassero totalmente da Dio. Appare evidente che in tal modo lo Stato non sarebbe altro che la moltitudine arbitra e guida di se stessa; e poiché si afferma che il popolo contiene in se stesso la sorgente di ogni diritto e di ogni potere, di conseguenza la comunità non si riterrà vincolata ad alcun dovere verso Dio; non professerà pubblicamente alcuna religione; non vorrà privilegiarne una, ma riconoscerà alle varie confessioni uguali diritti affinché l’ordine pubblico non venga turbato. Coerentemente, si permetterà al singolo di giudicare secondo coscienza su ogni questione religiosa; a ciascuno sarà lecito seguire la religione che preferisce, o anche nessuna, se nessuna gli aggrada. Di qui nascono dunque libertà di coscienza per chiunque, libertà di culto, illimitata libertà di pensiero e di stampa.

Si noti che in questo passo la sottile tessitura concettuale lockiana, che si regge sulla capacità individuale di intuire e comprendere la legge naturale, e che permette di ottenere un liberalismo razionalistico e individualistico cristiano,³⁷ non pare neppure sospettata. Nel “nuovo diritto” la sovranità, che è, ovviamente, di Dio, sarebbe stata attribuita al popolo. I diritti civili e politici individuali discenderebbero dalla sovranità popolare. Questo non è certo lo schema di Locke. Alle opere di quali filosofi politici si sta riferendo la ID? Ecco l’interessante schizzo della filosofia politica moderna dato nella ID nel passo che precede immediatamente quello appena citato:

Di questi principi [del “nuovo diritto”, che “per più di un aspetto si distacca sia dal diritto cristiano, sia dallo stesso diritto naturale”] il più importante afferma che tutti gli uomini, dal momento che sono ritenuti uguali per nascita e per natura, così sono effettivamente uguali tra loro anche nella vita pratica; pertanto ciascuno possiede un proprio diritto, tale da sottrarlo totalmente all’autorità altrui, sì da poter liberamente pensare ciò che vuole e agire a suo talento: nessuno ha il diritto di comandare agli altri. In una società basata su tali principi, la sovranità non consiste che nella volontà del popolo, il quale, come possiede da solo tutto il potere, così da solo si governa: sceglie di fatto alcuni a cui delegare il potere, ma in modo tale da trasferire in loro non tanto la sovranità, quanto una semplice funzione da esercitare in suo nome.

Vi è qui un cenno allo stato di natura concepito in modo simile a Locke, ma il seguito sembra più un riferimento a Rousseau che a Locke. Come poteva Leone XIII evitare il ricorso a Locke? Sembra difficile sostenere il primato dei diritti individuali naturali sul potere

³⁵ Come è noto (vedi A. Passerin d’Entreves, La dottrina dello stato, 2° ediz., Giappicchelli, Torino, 1967, p. 261), le tre credenze caratterizzanti la dottrina del diritto divino sono: a) l’esaltazione della monarchia come migliore o addirittura unica forma di governo voluta da Dio; b) la rivendicazione del potere assoluto del monarca, ritenuto responsabile solo di fronte a Dio; c) l’affermazione di un diritto del monarca a regnare specifico e indipendente dal consenso o autorizzazione dei sudditi; diritto ben esemplificato da quello che deriva dal principio dinastico. Ebbene, in forma attenuata, ma inequivocabile, tutte e tre queste credenze sono sostenute nella ID.

³⁶ Si ricordi che la RN è l’enciclica che lancia l’associazionismo come proposta di soluzione della “questione sociale”.

³⁷ Come viene rilevato ad esempio da Giorgio Ballardore Pallieri, Dottrina dello stato, 2° edizione, CEDAM, Padova, 1964, p. 36, p. 38.

normativo dello Stato se non su una base contrattualistica.³⁸ Lo schema politico della RN, con i suoi soggetti dotati di diritti pre-politici, precedenti, in qualche senso, allo Stato, segna una rottura piuttosto netta, almeno apparentemente, con la concezione tomistica.³⁹ E, si potrebbe aggiungere, l'accettazione della dottrina lockiana della proprietà porta al liberalismo: dato che l'essenza dell'argomentazione di Locke –giusta o sbagliata che sia– sta nel proporre che il diritto di proprietà sia una manifestazione, una proiezione, della libertà individuale. Tuttavia queste speranze sono destinate ad essere deluse. I diritti di libertà non sono compresi nel magro catalogo dei diritti naturali autorizzati. Secondo la Libertas Praestantissimum (LP), un'altra importante Enciclica pubblicata dal solerte, instancabile Leone XIII nel 1890:

Non è affatto permesso di domandare, di difendere, o di accordare senza discernimento la libertà di pensiero, di stampa, di insegnamento, di religione, come altrettanti diritti che la natura abbia conferito all'uomo. Se veramente li avesse conferiti, si avrebbe il diritto di sottrarsi alla sovranità di Dio, e nessuna legge potrebbe moderare la libertà umana... Queste diverse forme di libertà possono, per delle giuste cause, essere tollerate, purché un giusto temperamento impedisca loro di degenerare fino a giungere alla licenza e al disordine.

La tesi, sia pur ammorbidita rispetto a, diciamo, il Sillabo (ma a chi spetterà di esercitare il “discernimento”, il “giusto temperamento”?), è chiara. L'argomentazione, invece, è molto dubbia. I diritti di libertà non sussisterebbero (in quanto diritti naturali) perché equivarrebbero a un diritto di sottrarsi alla sovranità di Dio. Ma fare un cattivo uso dei propri diritti non significa in alcun modo sottrarsi all'ordinamento che li attribuisce. Né si comprende perché i diritti di proprietà e di associazione dovrebbero essere esenti da questo interdetto. Infatti, anche di essi l'uomo può abusare. Ad esempio, può usare il diritto di proprietà per compiacersi del proprio arricchimento o per asservire i suoi simili, e quello di associazione per fondare, invece che dei pii sindacati cristiani, dei ribaldi sindacati socialisti; o, peggio ancora, qualche loggia massonica! La legge di natura deve aver conferito i diritti di libertà per... natura sua, si potrebbe dire: come se non discutendo gli uomini possono arrivare a delle giuste conclusioni su ciò che essa detta?⁴⁰ La minorità permanente alla quale la LP vorrebbe relegare i sudditi non si conforma allo schema lockiano. La Cina contemporanea potrebbe essere un esempio del tipo di Stato politicamente autoritario ed economicamente liberale auspicato dalla RN.

5. Lo stato di natura di Locke e l'Eden

Il giusnaturalismo lockiano, assunto sia pur selettivamente nella RN, è compatibile con la versione tomistica del cristianesimo che programmaticamente l'enciclica avrebbe voluto sviluppare? Posta la domanda, Ernest Fortin procede a rispondervi così:⁴¹

Tommaso [d'Aquino] non vide ragione di dissentire dalla dottrina di Aristotele sul primato della società civile. Per lui, non vi era alcun momento in cui l'essere umano non fosse soggetto ad un'autorità più alta e quindi non fosse, in linea di principio, un membro di una comunità governata da quella più alta autorità. Il Giardino dell'Eden non ha alcuna somiglianza con quello che i primi teorici moderni della politica chiamavano “lo stato di natura”, cioè la “guerra di tutti contro tutti” di Hobbes o, nella riformulazione ingentilita della stessa dottrina data da Locke, uno stato in cui ciascun individuo, avendo “il potere

³⁸ Si veda ancora Balladore Pallieri, p. 21, p. 29, p. 35.

³⁹ Fortin, p. 202: “Mai in precedenza questa nozione dei diritti naturali aveva svolto un ruolo di questa portata in un documento pontificio. Il fatto è tanto più notevole in quanto i diritti naturali sono completamente sconosciuti alla letteratura del periodo pre-moderno.”

⁴⁰ Cfr Tully, p. 281: “Locke... grants to citizens not in government the right to discuss and judge their governors in public, to dissent, and, if necessary, resist, when they transgress the public good.”

⁴¹ P. 207.

esecutivo della legge di natura”, era libero di prendere la legge nelle sue mani e di fare tuttociò che ritenesse necessario per la sua sicurezza. La teoria originaria dei diritti naturali è connaturata con questa dottrina e diventa incomprensibile senza di essa... Lo stato di natura non è una versione moderna o aggiornata del racconto biblico dell’inizio dell’umanità. Ne è un sostituto. Le sue implicazioni, se mai, sono profondamente ateistiche.

Ma nessuno ha mai preteso di trovare nel “racconto biblico dell’inizio dell’umanità” una risposta al problema dell’origine dello Stato. Semmai l’opposizione sarebbe con il resoconto aristotelico della formazione dello Stato, secondo il quale la città si forma gradualmente per aggregazione successiva di nuclei più piccoli, a partire dalla cellula di base, la famiglia. Ma questa è una differenza metodologica, non sostanziale. Ad un resoconto storico-sociologico, del tutto ipotetico del resto, quale quello aristotelico, si sostituisce un diverso tipo di problema, quello di spiegare la formazione dello Stato come esito di decisioni individuali motivate da obiettivi individuali. Forse questo tipo di razionalismo individualistico non è tomistico, ma non è detto che sia ateistico. Del resto non è escluso che i due approcci si possano integrare: per esempio, si potrebbe ipotizzare che la composizione in unità più grandi si possa spiegare con la circostanza che grazie ad economie di scala passando a costituire unità più grandi si estenda la gamma di bisogni individuali soddisfacibili.⁴²

Il Fortin ha altri argomenti. Nel pensiero politico pre-moderno, egli sostiene, vi è il primato della collettività sull’individuo, e, corrispondentemente, dei doveri sui diritti. Anzi, di diritti individuali, naturali o meno, non si parla proprio. Ma anche Locke parla dell’auto-conservazione come di un dovere prima che un diritto. E per di più, di un dovere in primo luogo collettivo dell’umanità ad auto-preservarsi, da cui scaturisce poi un dovere individuale non solo di preservare se stessi, ma anche di concorrere alla conservazione degli altri.⁴³ Nel pensiero politico pre-moderno, insiste Fortin, vi è la legge naturale, non il diritto naturale individuale. Ma mentre Hobbes parte dal diritto all’auto-conservazione, Locke, come abbiamo ricordato sopra, propone una deduzione dei diritti naturali da una legge naturale dotata di un indubbio contenuto teistico e specificamente provvidenzialistico. Tuttavia Fortin non demorde:⁴⁴ “Il fatto che, a differenza da Hobbes, Locke cominci da una “legge” piuttosto che da un “diritto” non lo separa da Hobbes su questo punto, perché nello stato di natura questa legge deve essere interpretata secondo il dettato di una passione fondamentale, il desiderio dell’auto-conservazione.” Ma l’antropologia di Locke non è quella di Hobbes. Si considerino i seguenti tre passi:

Dio, che ha dato la terra in comune agli uomini, ha dato loro anche la ragione, onde se ne servissero nel modo più vantaggioso per la vita e il benessere loro. La terra, e tuttociò che essa contiene, viene data agli uomini per la sussistenza e il piacere di vivere.⁴⁵

Avendo fatto dell’uomo una creatura nel suo stesso giudizio inadatta alla solitudine, Dio lo rese soggetto a forti impulsi di necessità, vantaggio e inclinazione, che lo spingevano alla vita associata, e lo fornì inoltre d’intelletto e di linguaggio atti ad assicurare la permanenza della società stessa e la fruizione di essa.⁴⁶

⁴² Traggio ad esempio da Christopher Bayly, *La nascita del mondo moderno 1780-1914*, Einaudi, Torino, 2007, p. 121, le seguenti osservazioni sull’Australia del XIX secolo: “Le colonie britanniche sparse per l’Australia non saranno in grado di consorzare le loro risorse se non all’inizio del secolo successivo [il XX]. Qui, la costruzione dello Stato procedette lentamente dal basso verso l’alto, allorché i coloni presero a capire di avere sempre più cose in comune, commerciando, legiferando e frequentando insieme la chiesa nel vasto continente del Sud.”

⁴³ Tully, pp. 112-3, e Tincani, p. 66.

⁴⁴ Fortin, p. 220.

⁴⁵ *Trattato*, p. 23.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 58.

Nello stato di natura l'uomo ha il potere...di fare tuttociò che ritiene opportuno per la conservazione sua e altrui entro i limiti consentiti dalla legge di natura: in forza della qual legge, a tutti comune, l'uomo è una comunità sola con tutto il resto del genere umano e costituisce una sola società, distinta da quelle di tutte le altre creature. E, se non fosse per la corruzione e la malvagità di uomini degenerati, non ci sarebbe bisogno d'altra società; nessun bisogno vi sarebbe che gli uomini si isolassero da questa grande società naturale, costituendosi in associazioni minori e distinte in base a convenzioni positive.⁴⁷

Dal primo passo si vede che “la vita e il benessere” sia in prima istanza un fine umano autorizzato e condiviso da Dio, piuttosto che una passione. La consapevolezza di un bisogno, l'attività intesa a soddisfarlo, generano necessariamente una passione? E se sì, tale passione deve necessariamente degenerare in vizio?⁴⁸ Dal secondo, si può constatare che Locke dota l'uomo di una socialità naturale quasi aristotelica, che addirittura si esprime e manifesta in “impulsi” alla socievolezza. Dal terzo, emerge la spiegazione teologica che Locke, seguendo una lunga tradizione cristiana, assegna all'imperfezione morale dell'uomo. Non è evidente come la devastazione antropologica prodotta dal peccato originale possa conciliarsi con la socialità naturale pure asserita. Forse l'imperfezione, le inevitabili occasionali *defaillances* della mente umana nell'interpretare la legge di natura potrebbero essere sufficienti a spiegare la pericolosità dello stato di natura e l'esigenza di passare allo “stato civile”, ossia, di istituire un'autorità politica. Ad ogni modo, Locke con la sua “grande società naturale” offre un'ispirata versione razionalistica e cosmopolitica dell'Eden. Anche se i passi citati parrebbero confermarla, forse l'interpretazione di Locke come “un pio aristotelico del diciassettesimo secolo”, ricordata solo con irrisione da Fortin,⁴⁹ non è sostenibile fino in fondo. Ma neppure sembra esserlo il suo tentativo di assimilare Locke a Hobbes e a Machiavelli. Forse Locke avrebbe veramente potuto fornire alla Chiesa Romana i mezzi per scivolare tranquillamente nel mondo del moderno Stato liberale. Ma invece che speculare su una funzione che Locke avrebbe potuto svolgere, dobbiamo ora chiederci quanto solidamente la sua dottrina svolga la funzione portante che di fatto la RN le assegna.

6. La costruzione regge? Locke e Morelly

La funzione del diritto di proprietà sarebbe di assicurare ai suoi titolari il soddisfacimento dei bisogni umani: presenti e, per la RN, futuri. Tale funzione sarebbe così importante, che costituirebbe essa stessa la miglior giustificazione dell'istituto, anche nella sua genesi, l'appropriazione originaria. Prescindiamo dalle critiche di dettaglio a questa concezione che sono state esposte nelle sezz. precedenti. Anche dandola per buona, non possiamo non chiederci: è necessaria la proprietà della terra per la sopravvivenza individuale? No evidentemente. Locke stesso ricorda le tribù di pastori erranti. I patriarchi dell'Antico Testamento erano re pastori. Si potrebbe obiettare che in questo caso è necessaria la proprietà privata delle greggi, ma non è così. Le greggi sono del capo, o forse meglio della tribù, gli altri sono cooperanti più o meno servili. I diritti di passo, o di pascolo, o di abbeveramento, sono collettivi. Eppure tutti sussistono! Lo stesso vale più in generale per i cacciatori-raccoglitori, pure ricordati da Locke.

⁴⁷ Ibid., p. 92.

⁴⁸ Si noti la centralità di queste domande per la costituzione di un'etica economica cristiana: con quali modalità, entro quali limiti, il cristiano può “farsi provvidenza a sé stesso”, come tranquillamente proponeva il Liberatore?

⁴⁹ Fortin, p. 193. Sono soprattutto i giovanili Saggi sulla legge naturale, scritti in latino, scomparsi e poi ritrovati, pubblicati dal Von Leyden nel 1954 (e in italiano con il titolo dato sopra presso Laterza nel 1996) che giustificano ampiamente l'attribuzione a Locke di un radicamento aristotelico-tomistico. Si veda su questi saggi la magistrale analisi di Bobbio, pp.124-150.

In generale, dobbiamo chiederci: se attraverso un certo tipo di organizzazione sociale si riuscisse a provvedere alla sopravvivenza e addirittura alla prosperità di tutti, senza ricorrere alla proprietà privata, perché dovremmo ritenerlo illecito? Perché in una siffatta società verrebbe negato un diritto naturale, derivato dalla legge naturale, sacrosanto, cioè inviolabile e indisponibile, dice la RN (3, 5, 12.) Viene utilizzato contro il socialismo il famoso argomento di Locke contro le usurpazioni del potere regio.⁵⁰ Ma il diritto naturale alla proprietà vige in quanto sia ritenuto l'unico espediente istituzionale capace di garantire la sussistenza. La sua indisponibilità (indicata dal fatto che nel testo latino della RN il diritto di proprietà viene chiamato "sacrosanto"⁵¹), qualora ci fosse, dovrebbe essa stessa derivare dalla legge naturale! La RN è entrata in un circolo vizioso. Forse si potrebbe riformulare la "legge di natura" della RN, nella formulazione datane nel brano citato alle pp. 9-10, sopra, così:

la natura deve aver dato all'uomo il diritto a beni stabili e perenni, proporzionati alla durata dell'aiuto di cui egli ha bisogno, beni che può ottenere dall'organizzazione sociale alla quale appartiene (qualunque essa sia), purché egli contribuisca al suo funzionamento con il suo lavoro e (quando vi siano) con i suoi beni.

E allora naturalmente, l'obiezione contro il socialismo cadrebbe.

D'altra parte, dalla "legge di natura" secondo cui l'ordine creato deve poter offrire una sussistenza alle creature umane, man mano che nascono, si può agevolmente giungere alla conclusione esattamente opposta, come fece il misterioso Morelly nel suo Code de la Nature (1755): non può essere per caso che Dio abbia dato agli uomini la terra in comune, a differenza di altre risorse (i talenti naturali) che essi ricevono invece da Lui individualmente. Il compito che Egli ha assegnato agli uomini deve essere quello di gestire le risorse collettive collettivamente.⁵² Si ammetterà che questa tesi non è ottenuta meno plausibilmente di quella di Locke. Anche il socialismo ha una sua ascendenza nel diritto naturale.

7. I dilemmi del Padre Liberatore

Riassumo (e rielaboro) i risultati delle discussioni condotte nelle sezioni precedenti.

1) Per un autore cristiano, è naturale affrontare il tema della proprietà a partire dalla dottrina del Decreto di Graziano, e quindi lanciarsi in una trattazione del tema, che a noi potrebbe apparire bizzarro e cervelotico, dell'appropriazione originaria. Così fa, impeccabilmente, il Locke. La sua idea che il diritto di proprietà scaturisca dalla libertà originaria del singolo è interessante e profonda. Ma dove Locke vuole differenziarsi da Pufendorf, nel tentare di offrirne una deduzione che eviti di invocare una qualche convenzione sociale pre-esistente, non risulta persuasivo.

2) Ma è proprio questo aspetto della teoria lockiana che risulta attraente per la dottrina neo-tomista e per la RN, nel loro tentativo di sottrarsi alla presa della "tradizione scolastica". La neo-scolastica ha prodotto (o adottato) alcuni altri argomenti a favore

⁵⁰ Ecco per chi la desiderasse la formulazione originaria (Locke, p. 101):

Il potere supremo non può togliere ad alcuno parte della sua proprietà senza il suo consenso. Poiché la conservazione di quest'ultima è il fine del governo e quello per il quale gli uomini costituiscono la società, esso suppone necessariamente e richiede che le persone abbiano la proprietà, altrimenti si dovrebbe pensare che, entrando nella società, esse perdano ciò che costituiva il fine per il quale vi entrarono: un'assurdità troppo grossolana perché la si ammetta.

⁵¹ Come ricorda e sottolinea giustamente il Fortin, p. 198, p. 214, che, naturalmente, ne è orripilato.

⁵² Non si conosce l'identità dell'autore del Code de la nature. Si è congetturato che dietro il cognome "Morelly" si celasse Denis Diderot.

della proprietà individuale come diritto naturale, affini all'approccio teleologico di Locke. Purtroppo invalidi.

3) Anche nella trattazione della famiglia come "società naturale" vi è una notevole affinità tra la RN e Locke, soprattutto per quanto riguarda l'antropologia, di chiara derivazione aristotelico-tomistica. Ma Locke –sia egli "un pio aristotelico del XVII secolo" o no- era un pensatore equilibrato ed un uomo di buon senso. I genitori erano sullo stesso piano, tra loro e rispetto alla prole. Non avrebbe certo condiviso il tentativo di fondare la "naturalità" della famiglia invocando la forma grottesca di paternalismo biologicistico adottata dalla RN. Qui il "giusnaturalismo" della RN tocca il fondo.

4) La RN adombra un ideale di Stato confessionale assoluto, secondo l'esposizione esplicita della di poco precedente ID. Deve essere confessionale, e, se è confessionale, non può che essere assoluto. Infatti solo la confessionalità garantisce che la sovranità sia attribuita a Dio. E tutti i guai cominciano invece quando la si attribuisce al popolo. Per il Papa, gli "smodati" diritti individuali discendono dalla sovranità popolare. Ora questo è erraneo: vi può ben essere una tirannia della maggioranza su individui privi di alcuna protezione dai suoi dettati, e la teoria di Rousseau è comunemente criticata per non preoccuparsene. Ma non è in ogni caso questa la teoria dello Stato di Locke, nella quale i protagonisti sono gli individui più o meno dotati di proprietà, non un'entità collettiva come il popolo. E in cui la sovranità, divisa tra diversi organi dello Stato, è soprattutto – indipendentemente dalla sua titolarità- limitata e vincolata al rispetto dei diritti individuali! Inoltre, l'idea dei diritti individuali naturali, ossia, originari, pre-politici, appartiene alla RN tanto quanto a Locke! Tuttavia, la LP blocca anche la residua speranza che lungo la via lockiana, se non lungo quella rousseauviana, la Chiesa Romana possa arrivare all'accettazione del liberalismo. I diritti di libertà sono da respingere non solo in quanto supposta conseguenza della sovranità popolare, ma anche in quanto cattivi in sé: si presterebbero a intollerabili abusi. La quadratura si ottiene restringendo al minimo il catalogo dei diritti individuali: sì, vedi caso, solo ai diritti di proprietà e di associazione. No a tutti gli altri.

5) La costruzione che emerge dalla lettura di queste encicliche è sconcertante. Vi è in essa qualcosa di pretestuoso, artificioso, fragile. Forse basato su qualche profondo equivoco. Ma "dietro" queste sconcertanti formulazioni, più moderate persecutrici del veemente Sillabo, o della furente Mirari vos (1831), vi è, almeno, l'intuizione, la comprensione profonda di una verità, l'inconciliabilità di fondo tra pre-moderno e moderno? Questo è quanto sostengono il maestro, Leo Strauss, e l'allievo, Ernest Fortin. Fortin dà battaglia sul modello lockiano dello stato di natura con i suoi individui già dotati di diritti originari. Ma ne è concepibile un'interpretazione teologica cristiana impeccabile, e Locke la dà. In definitiva, come abbiamo visto, un chiaro punto di discontinuità tra Tommaso e Locke non si trova. Vi è comunanza di concezione metafisica, nell'accettare una concezione teleologica della natura e dell'uomo: il "giusnaturalismo" antico si congiunge qui al moderno. E vi è una differenza di metodo, il giusnaturalismo moderno opera con un metodo che noi potremmo chiamare di "individualismo metodologico". Da qui la teoria contrattualistica dello Stato. Ma questa è una novità, non la negazione di qualche proposizione tomistica. Ed è certo possibile che questa novità sia dovuta ad Hobbes più che a Locke. Ma ciò non significa che il metodo sia in sé ateistico.

6) Con il provvidenzialismo e il teleologismo teistico lockiano e neo-tomistico, si arriva davvero alla proprietà come diritto individuale naturale? Ahimé no! L'argomento di Morelly, un vero *boomerang* per Locke e la RN, mostra quanto inaffidabile sia il metodo del giusnaturalismo, antico e moderno.

Alla luce di queste conclusioni –naturalmente provvisorie- possiamo ora dare un cenno agli aspetti storici dell'incontro dei redattori della RN con Locke. Per capire il ruolo accordato nella RN alla dottrina sulla proprietà di Locke, credo sia indispensabile ritornare alla situazione problematica di Leone XIII e dei suoi collaboratori, un gruppo di teologi che appartenevano all'intransigentismo tardo-ottocentesco.⁵³ Il socialismo era il nemico principale da battere. Non c'era niente da indagare, niente da discutere, niente da distinguere al riguardo.⁵⁴ L'unico modo era quello di bloccarne l'influsso, le possibili infiltrazioni, entro le mura della Chiesa Romana. E del socialismo, l'aspetto più appariscente era il programma di collettivizzazione delle terre. Ora, secondo il resoconto che ne dà il Liberatore, la tradizione della Chiesa Cattolica Romana era stata così riassunta da uno scrittore cattolico irlandese⁵⁵

Il diritto di proprietà privata, ossia individuale, appartiene al diritto delle genti, *ius gentium*. Il diritto delle genti è al tutto distinto dal diritto naturale, ed è legge positiva umana. E' dunque dottrina de' teologi che il diritto delle genti deve la sua forza obbligatoria alla libera volontà umana; e i suoi dettati, benché suggeriti per lo più dai bisogni della nostra natura, sono tuttavolta suggeriti soltanto come utili ed espedienti, non come obbligatorii. Quindi segue che essi possono in certi casi venire abrogati o revocati o modificati, validamente e giustamente. Ciò vale per conseguenza anche della proprietà privata; la quale, come prodotto di legislazione positiva umana, può venire da questa medesima legislazione abolita.

Questo aveva suscitato l'allarme del Liberatore, che aveva osservato⁵⁶

Infine se la Società crea il diritto di proprietà, la Società potrà parimenti annullarlo: ed ecco vinta la causa per il Socialismo, tanto solo che giunga ad afferrare le redini del Governo,

e aveva concluso⁵⁷ che non restava che

dimostrare il diritto di proprietà individuale come originato da natura.⁵⁸

Ma non era facile. Inoltre, dal 1840 le regole del gioco erano cambiate. Non si poteva più, come aveva fatto il Taparelli, costruire tranquillamente una tesi in proprio, lavorando sincretisticamente su Romagnosi, Burlamaqui e Wolff. Ora, bisognava far capo a Tommaso. A questo scopo, il P. Liberatore nel suo importante trattato del 1889, subito tradotto in varie lingue tra cui l'inglese,⁵⁹ aveva sostenuto (i) che il diritto di proprietà appartiene sì allo *ius gentium*, ma non tutto lo *ius gentium* è diritto positivo. E' invece una mescolanza di principi di diritto naturale e umano, e, vedi caso, il diritto di proprietà apparterrebbe ai primi. E quindi non è positivo! Tutti i suoi argomenti a questo effetto

⁵³ Si veda di Giovanni Antonazzi "L'Enciclica 'Rerum Novarum': testo latino e autentica versione italiana", in L'Enciclica Rerum Novarum e il suo tempo, cit., pp. 69-71, per un'interessante rassegna dei principali collaboratori teologici, filosofici e letterari di Leone XIII.

⁵⁴ Come aveva invece fatto pochi anni prima (1885) il Padre C.M. Curci, un gesuita che era appartenuto a tale gruppo (quello della Civiltà Cattolica) ma l'aveva lasciato, con il suo equanime, generoso Di un socialismo cristiano. Si veda l'interessante confronto tra Liberatore e Curci proposto da Francesco Traniello in "Aspetti della cultura sociale cattolica prima della Rerum Novarum", nel volume a cura di G. De Rosa I tempi della Rerum Novarum, 2002, Rubbettino, pp. 43-54.

⁵⁵ Liberatore, p. 164.

⁵⁶ P. 149.

⁵⁷ P. 151.

⁵⁸ Si noti che il Liberatore nemmeno si pone il problema della verità della tesi irlandese. O se vogliamo, per lui esso è completamente assorbito da quello delle possibili conseguenze politiche di essa. In altre parole, il Liberatore assume esplicitamente, dichiaratamente una postura di polemista politico, non di filosofo, o teologo. O forse, per il gruppo di cui faceva parte la distinzione aveva semplicemente cessato di esistere. Così, in definitiva, parrebbe pensare il Fortin: si ritorni alla nota 29, sopra.

⁵⁹ L'edizione inglese, Principles of political economy, Benziger, New York, è del 1891, l'anno stesso della RN.

sembrerebbero essere, purtroppo, petizioni di principio⁶⁰, o patenti forzature esegetiche; (ii) che la terra fosse un dono collettivo all'umanità significava solo che Dio non ne aveva indicato specificamente i titolari, non che non fosse appropriabile individualmente mediante la semplice occupazione.⁶¹

Una citazione da Tommaso, tra le molte date dal de Sousberghe per illustrare la "tradizione scolastica",⁶² darà la misura dello scarto dalla tesi di quello che pur per il Liberatore di quegli anni era ormai, e soprattutto avrebbe dovuto essere, l'indiscutibile maestro:

Communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quod ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, et nihilo esse quasi proprium possidendum; sed quia sec. ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum, quod pertinet ad ius positivum. . . unde proprietates possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae.

Il Liberatore era rimasto invece molto più nel solco della tradizione scolastica con la sua negazione che il lavoro fosse la fonte del diritto di proprietà: viceversa, il lavoro sarebbe la finalizzazione della proprietà, la quale sarebbe stata una condizione necessaria al dispiegamento del lavoro.⁶³ Egli aveva riassunto le sue argomentazioni nei seguenti due sillogismi

Senza la proprietà individuale, non è possibile società ben ordinata e pacifica, né incivilimento. Ma la natura vuole la società ordinata e pacifica e l'incivilimento. *Dunque la natura vuole la proprietà individuale.* Ma ciò che è voluto dalla natura, è diritto naturale. Dunque la proprietà individuale è diritto naturale.

Ciò, che ha per sé il consenso di tutte le genti incivilite, non può procedere che da natura. Ma la proprietà individuale ha per sé il consenso di tutte le genti incivilite. Dunque non può procedere che da natura,⁶⁴

sulle cui debolezze non è forse necessario intrattenere oltre il lettore. Ciò che deve essere rilevato è ad ogni modo il suo tentativo di opporsi alla riproposta irlandese della tradizione scolastica nei suoi termini, cercando di ridurre la "tradizione scolastica" alla "tesi neo-scolastica" con argomentazioni puramente tomistiche.⁶⁵

Questa avrebbe potuto essere una possibile linea difensiva nei confronti della tesi della rivista irlandese. Se la terra è *res nullius*, l'appropriazione originaria può avvenire mediante l'occupazione. Ora nell'occupazione si può riconoscere un istituto dello *ius gentium*, ma si può anche sostenere, con il Taparelli, che sia anch'esso di diritto naturale.⁶⁶ Questa avrebbe potuto essere, quindi, la dottrina dell'appropriazione (se non della proprietà) della RN: un'interpretazione riduttiva sino alla banalizzazione della "tradizione scolastica". Ma, per ragioni che non è dato di conoscere, in sede di redazione della RN non fu giudicata sufficiente. Ad essa i redattori (tra cui naturalmente il

⁶⁰ Ad esempio, a p. 161: "Anzi Dio la creò [la terra] appropriabile, perché la creò coltivabile; la coltura efficace e ordinata e pacifica richiede la sua divisione in possessi stabili ed individuali."

⁶¹ Liberatore, p. 161.

⁶² de Sousberghe, p. 585. E' la II^a II^{ae}, qu. 66, a. 2, ad 1.

⁶³ Liberatore, pp. 151-2.

⁶⁴ Liberatore, p. 158.

⁶⁵ Che la replica alla rivista irlandese fosse argomentata in termini che si proponevano di essere puramente tomistici è osservato anche dal Fortin, p. 197.

⁶⁶ Cfr. Saggio teoretico, Vol. 1, p. 204: "E questo dominio mi fu acquistato, come ognuno vede, dalla *occupazione* di quel bene, o diciamo meglio, la occupazione fu il fatto concreto che determinò il mio dominio sopra un dato oggetto, ma i titoli primitivi del mio dominio sono i dritti di *conservazione* e d'*indipendenza* che appartengono alla *umanità* considerata in astratto." [I quattro corsivi nel testo.]

Liberatore) vollero affiancare quella di Locke, che però era basata sulla premessa opposta: piena significatività della dottrina della terra come dono collettivo, e consisteva di un principio assolutamente estraneo alla “tradizione scolastica”, quello che riconosceva nel lavoro la fonte del diritto di proprietà. Certo, presentava alcuni tratti attraenti. Deduceva il diritto di proprietà dalla “legge di natura”, un concetto affine al tomismo se non tomistico, e lo otteneva come diritto individuale naturale; tagliando corto, per di più (almeno apparentemente ⁶⁷), sulla questione spinosissima dello *ius gentium*: deve essere sembrato loro quasi troppo bello per essere vero! Resta il fatto che le argomentazioni lockiane, o para-lockiane, presenti nella RN sono accostate a quelle della “linea difensiva” elaborata due anni prima dal Liberatore in un collegamento che forse non si può neppure più dire sincretistico. Il risultato è che nella RN non è possibile rintracciare alcuna coerente dottrina delle origini della proprietà.

8. Conclusioni

Tentiamo ora di mettere in una prospettiva più generale i risultati delle discussioni precedenti, con due osservazioni, la prima di carattere teorico, la seconda storico.

Abbiamo visto che la RN non compie con la chiarezza di Locke il passaggio dall'appropriazione originaria alla proprietà. Ma non compie nemmeno il passo ulteriore, che Locke non poteva compiere, dalla considerazione di un'economia prevalentemente agraria ad una industriale, in cui la terra non è più la principale forma di ricchezza e fonte di reddito. Il diritto di proprietà visto come continuazione di quello che sorge nella prima fase dello stato di natura può forse ancora aver senso per la società agraria e pre-capitalistica che era il “contesto” del Trattato. (Anche se sappiamo che molti contemporanei di Locke non ne erano affatto convinti.) Ma non ne ha più alcuno per una società industriale capitalistica, quale quella che è l'oggetto della RN. Qui l'intero problema dei diritti economici “naturali” va ripensato: possiamo immaginare uno stato di natura... industriale? La RN, purtroppo, non solo non risolve il problema: non mostra alcuna consapevolezza che le incombe di affrontarlo.⁶⁸ E' forse la sua falla principale. Né i due postulati neo-scolastici individuati dal de Sousberghe, il diritto individuale al frutto del proprio lavoro e il diritto al consumo futuro che scaturisce dal bisogno di sicurezza economica, estremamente dubbi in sé, possono servire da guida in una società con rilevante divisione del lavoro, in cui l'attività produttiva si svolge presso specifiche organizzazioni, le imprese capitalistiche, e in cui sono state sviluppate forme di sicurezza sociale.⁶⁹ Un filosofo e teologo neo-tomista del XX secolo, Jacques Leclercq, senza affrontare il problema nella sua generalità, ed anzi restando ancora legato al contesto lockiano, tentò tuttavia una formulazione più astratta delle solite: “Allorché l'attività dell'uomo ha trasformato un oggetto al punto di conferirgli un'utilità che da solo non aveva, l'uomo ha diritto di beneficiare del suo lavoro. E' di tale diritto che si parla quando si dice che la proprietà è di diritto naturale.” Al che il de Sousberghe obiettò che, nel suo tentativo di difendere la tesi neo-scolastica, il Leclercq “evitava le obiezioni decisive contro l'argomento abituale ma per proporre, in conclusione, una formula che tutti, compresi i comunisti, sarebbero pronti a sottoscrivere.”⁷⁰ E' proprio così. Con il Leclercq il neo-tomismo riscopriva, con due secoli di ritardo, il Morelly. Come abbiamo

⁶⁷ Come abbiamo visto nella sez. 1, la dottrina dell'appropriazione originaria di Locke non può fare a meno di invocare una convenzione sociale. Dunque il diritto di proprietà anche in Locke appartiene allo *ius gentium*.

⁶⁸ Una contro-prova è che propone di risolvere la “questione operaia” con un invito alla proprietà contadina.

⁶⁹ Si vedano le pertinenti, efficaci osservazioni al riguardo del de Sousberghe, pp. 596-7.

⁷⁰ de Sousberghe, p. 595.

visto nella sez. 6, è dubbio che dall'approccio lockiano, e neo-tomistico, si possa ottenere di più.

La seconda osservazione è la seguente. La RN, assieme alle molte encicliche coeve di Leone XIII, fa parte di un ambizioso programma di restaurazione dottrinale la cui premessa era una lettura catastrofica della storia moderna⁷¹ come “una catena di errori volti a garantire sempre più larghe sfere di auto-determinazione dell'uomo nella costruzione delle forme e degli istituti della vita sociale.” Tale programma era incentrato sull'assunto dell'esistenza di una legge morale universale, di cui il magistero romano, reimpossessatosi del tomismo, sarebbe stato non un interprete, ma l'unico interprete!⁷² Apparterrebbe al magistero romano di stabilire non solo gli articoli delle verità rivelate, ma anche quali siano quelli di (retta) ragione. Uno dei primi, incongruamente macilenti, parti di questa titanica pretesa sacrale, mai, nonostante il Vaticano II, definitivamente dismessa, la proprietà privata come diritto naturale.

⁷¹ Richiamata, del resto, sin dalle battute d'esordio della RN. Nella RN, l'inizio della “catena di errori” sarebbe nella rivoluzione francese, ritenuta, con sconcertante errore storico, fonte della rivoluzione industriale; nella ID, nella Riforma.

⁷² Vedi su questo e altri aspetti del programma di ripresa (se non restaurazione) di Leone XIII l'interessante saggio di Daniele Menozzi “Il ritorno del diritto naturale”, in Esodo, n. 4, ottobre-dicembre 2008, pp. 48-52. La frase citata sopra è a p. 51.