

umana, cioè, cambiando solo il nome, quali siano le *leggi di natura* fondamentali.

2. La massima parte di coloro che hanno trattato delle repubbliche, suppongono, o pretendono, o postulano, che l'uomo sia un animale atto per nascita * alla società, i greci dicono ζῶον πολιτικόν⁴; e su questo fondamento edificano la dottrina civile, come se per conservare la pace e governare l'intero genere umano non occorresse altro che il consenso degli uomini riguardo a certi patti e condizioni, che chiamano senz'altro leggi. Questo assioma, sebbene accolto da molti, è falso; e l'errore è derivato da una considerazione troppo superficiale della natura umana. Infatti, esaminando più a fondo le cause per cui gli uomini si riuniscono e godono della società reciproca, risulterà senz'altro evidente che ciò non avviene in modo che per natura non possa accadere diversamente, ma per accidente. Se infatti l'uomo amasse l'uomo naturalmente, cioè in quanto uomo, non vi sarebbe nessuna ragione perché ciascuno non dovesse amare ugualmente ciascun altro, in quanto ugualmente uomo, o perché dovesse preferire di frequentare coloro, dalla cui società possono derivare a lui (piuttosto che ad altri), onore e utile. Quindi non cerchiamo per natura dei soci, ma di trarre da essi onore e vantaggio: questi desideriamo in primo luogo, quelli secondariamente. L'intento con cui gli uomini si riuniscono si può ricavare da quello che fanno dopo essersi riuniti. Se infatti si incontrano per commerciare, ciascuno si cura dei propri affari, e non del socio. Se si incontrano per adempiere alle loro incombenze, nasce un'amicizia esteriore, che ha più del timore reciproco che dell'amore, e da cui può sorgere una fazione, ma non un vero affetto. Se si incontrano per intrattenersi, e divertirsi, ciascuno si compiace delle cose che suscitano il riso, grazie a cui può (secondo la natura del ridicolo) giungere ad un'immagine più gradevole di sé, confrontandosi con l'altrui bruttezza e debolezza. E anche se ciò è talvolta innocuo e inoffensivo, resta però chiaro che costoro non si dilettono della compagnia, ma della loro gloria. Del resto, in queste riunioni per lo più si dà addosso agli assenti, se ne esaminano, giudicano, condannano e volgono in ridicolo la vita, i detti e i fatti. E neppure

⁴ Aristotele, *Politica*, I. 2. Cfr. *Aristotelis Politicorum Libri VIII cum perpetua Danielis Heinsii in omnes libros Paraphrasi*, Lugduni Batavorum, Ex Officina Elzeviriana, 1621, p. 11: «Ex his igitur perspicuum, civitatem esse natura, hominemque esse animal natura civile».

chi partecipa alla conversazione è risparmiato, non appena abbandona la riunione; così che non aveva tutti i torti quella persona che era solita lasciare per ultima il luogo della conversazione. Queste sono dunque le vere delizie della società, cui siamo condotti dalla natura, cioè dalle passioni insite in ogni essere vivente; finché per un danno subito o per un insegnamento ricevuto non accade (e per molti ciò non accade mai) che il ricordo del passato ne cancelli il desiderio presente. Se questo non avviene, quello che dicono a tale riguardo gli uomini anche più eloquenti, resta insulso e sterile. Se poi capita che i membri della riunione raccontino degli aneddoti, e uno di loro ne narri uno che lo riguarda, tutti gli altri cominciano subito a parlare di sé con grande passione; e se qualcuno racconta un fatto straordinario, gli altri riportano dei miracoli, se ne hanno; e altrimenti, li inventano. Infine, per parlare di quelli che pretendono di essere più saggi degli altri, se ci si incontra per filosofare, quanti sono quelli che si incontrano, altrettanti vogliono insegnare agli altri, ed essere considerati dei maestri; altrimenti, non solo non si amano l'un l'altro, come avviene per le altre persone, ma si attaccano con odio. Dunque è chiaro per esperienza a tutti coloro che hanno esaminato con attenzione le cose umane, che ogni riunione spontanea è conciliata dal bisogno reciproco o dal desiderio di gloria; e che coloro che si uniscono, cercano di ricavare un vantaggio, o un εὐδοκίαιον, stima e onore presso i soci. Alla medesima conclusione si giunge con la ragione, a partire dalle stesse definizioni di *volontà, bene, onore e utile*. Poiché infatti la società si stringe volontariamente, in ogni società si deve cercare l'oggetto della volontà, cioè quello che a ciascuno di coloro che si uniscono sembra essere il proprio bene. Ma tutto ciò che sembra bene, è piacevole, e si riferisce agli organi o all'animo. Ogni piacere dell'animo consiste nella gloria (cioè nell'aver una buona opinione di sé), o si riferisce in ultimo alla gloria. Gli altri beni sono sensuali, e possono tutti essere designati con il nome di utile. Dunque, ogni società si forma per l'utile o per la gloria, cioè per amore di sé e non dei soci. Ma nessuna società, duratura e numerosa, può avere inizio dalla ricerca della gloria, perché il gloriarsi, come l'onore, consiste nel confronto e nella superiorità; e quindi non spetta a nessuno, quando spetta a tutti. Se poi qualcuno trova in sé motivo per gloriarsi, non può trarre nessun giovamento dalla società altrui. Infatti il valore di ciascuno consiste in quello che può fare senza l'aiuto degli altri. Sebbene poi

le cose utili a questa vita possano essere accresciute con l'aiuto reciproco, questo può avvenire molto meglio con il dominio sugli altri, piuttosto che entrando in società con essi; per cui non si deve dubitare che, se non vi fosse il timore, gli uomini sarebbero portati dalla loro natura molto più a desiderare il dominio che la società. Si deve quindi stabilire che le società grandi e durevoli hanno tratto origine non dalla benevolenza reciproca degli uomini, ma dal timore reciproco **.

Note

URSSON * *Atto per nascita* — Poiché vediamo che la società è già costituita in atto fra gli uomini, e che nessuno vive fuori della società, e tutti desiderano i rapporti e la conversazione reciproca, può sembrare una stupidaggine straordinaria avere posto sulla stessa soglia della dottrina civile una simile pietra d'inciampo per i lettori: *l'uomo non è atto per nascita alla società*. Si deve dunque dire con maggiore chiarezza che in verità l'uomo per natura, o in quanto è uomo, cioè, non appena nato, trova spiacevole una solitudine continua. I bambini hanno bisogno dell'aiuto altrui per vivere, gli adulti per vivere bene. Perciò non nego che gli uomini desiderino per necessità naturale di aggregarsi l'un l'altro. Ma le società civili non sono semplici aggregazioni, ma alleanze, per stringere le quali sono necessari patti e fede. La forza di questi patti e fede resta ignota ai bambini e agli ignoranti, così come la loro utilità lo resta a chi non conosce i danni che derivano dalla mancanza della società. Per cui, i primi, non comprendendo cosa sia la società, non possono entrare in essa, e i secondi, ignorandone i vantaggi, non se ne curano. È chiaro dunque che tutti gli uomini (essendo nati bambini) sono per nascita inadatti alla società; e che molti, inoltre (forse la maggior parte), vi restano inadatti per tutta la vita, per una malattia dell'animo o per mancanza di educazione. Ma sia i bambini che gli adulti hanno natura umana. Quindi l'uomo è reso atto alla società non dalla natura, ma dall'educazione. Inoltre, anche se l'uomo fosse per nascita in condizione di desiderare la società, non ne seguirebbe che fosse per nascita idoneo ad entrare in società. Altro è desiderare, altro esser capace. Desiderano infatti la società anche coloro che però, per superbia, sdegnano di accettare le condizioni uguali, senza di cui non può esserci società.

** *Dal timore reciproco* — È stato obiettato che gli uomini sono tanto lontani dal costituirsi in società civile per paura che, se si temessero reciprocamente, l'uno non potrebbe sopportare la vista dell'altro. Chi muove questa obiezione ritiene, a mio parere, che temere non sia altro che essere terrorizzati. Io invece intendo con questo termine una previsione del male futuro; e ritengo che sia proprio di chi ha paura non solo il fuggire, ma anche il sospettare, il diffidare, lo stare in guardia, il far sí di non avere nulla da temere. Chi va a dormire, chiude la porta, chi viaggia, si arma: perché temono i ladri. Gli Stati sono soliti difendere i loro confini con

presidi, e le città con mura, per timore degli Stati vicini; e anche gli eserciti più forti, già schierati in battaglia, intavolano a volte trattative di pace, per timore della forza reciproca, e di essere vinti. Per paura gli uomini cercano di mettersi al sicuro, anche con la fuga e nascondendosi, se pensano di non poterlo fare altrimenti; ma il più delle volte con le armi e altri strumenti di difesa: onde avviene che, osando farsi incontro all'altro, possano conoscere le disposizioni reciproche. E allora nasce di solito lo Stato: se combattono, dalla vittoria; se si accordano, dal loro accordo.

3. La causa della paura reciproca consiste in parte nell'uguaglianza naturale degli uomini, in parte nella volontà di nuocersi l'un l'altro. Da questo viene che non siamo in grado né di attendere da altri la sicurezza, né di garantircela noi stessi. Se infatti guardiamo degli uomini adulti, e consideriamo quanto sia fragile la compagine del corpo umano (la cui rovina trascina con sé ogni sua forza, vigore, sapienza), e con quanta facilità un uomo debolissimo possa ucciderne uno più forte, non c'è motivo per cui qualcuno, fidando nelle sue forze, si creda superiore agli altri per natura. Sono uguali coloro che possono fare cose uguali l'uno contro l'altro. Ma coloro che possono fare la cosa suprema, cioè uccidere, possono fare cose uguali. Dunque tutti gli uomini sono per natura uguali fra di loro. La disuguaglianza ora presente è stata introdotta dalla legge civile.

4. La volontà di nuocere è presente in tutti, nello stato di natura, ma non per la stessa causa, né è ugualmente colpevole. Uno infatti, secondo l'uguaglianza naturale, permette agli altri tutto quello che permette a se stesso (e questo è proprio di un uomo moderato, che valuta esattamente le proprie forze). Un altro, stimandosi superiore agli altri, vuole che solo a lui tutto sia lecito, e si arroga un onore maggiore degli altri (e questo è proprio di un ingegno tracotante). La volontà di nuocere di quest'ultimo deriva dunque dalla vanagloria, e da una falsa stima delle proprie forze; quella del primo, dalla necessità di difendere contro l'altro i propri averi e la libertà.⁵

5. Inoltre, la lotta degli ingegni è la più aspra, e da essa derivano di necessità le discordie più gravi. In questo caso in-

⁵ Cfr. L 1: « Quisque enim vel secundus aequalitatem naturalem permittit caeteris eadem omnia, quae sibi [...], vel superiorem se aliis existimans, omnia licere sibi soli vult [...]. His igitur voluntas laedendi est ab inani gloria et falsa virium aestimatione; illis ex necessitate res suas et libertatem contra hos defendendi ».