

Attilio Alessandro Novellino

Sovranità e teoria dello Stato in Hobbes e Locke

Sovereignty and State Theory in Hobbes and Locke

SOMMARIO: 1. Fondamenti del potere politico. La sovranità dello Stato – 2. Thomas Hobbes. Nascita del Leviatano – 3. La sovranità – 4. Il meccanicismo hobbesiano – 5. John Locke. Diritto, forza e potere

This article preliminarily identifies the fundamental characteristics of political power, attributes, and limits of modern State sovereignty. These elements qualify political obligation as a legal relationship aimed at governance and rationalizing collective coexistence. The article then traces the development of the theory of the State by the two main English contractualists of the seventeenth century, Thomas Hobbes and John Locke, and elucidates aspects concerning authority, freedom, rights, and their interrelations as outlined by the systems developed by both philosophers.

KEYWORDS: Hobbes (Thomas); Locke (John); Contractualism; State; Political power; Law.

1. Fondamenti del potere politico. La sovranità dello Stato.

Parlare di Stato vuol dire parlare di sovranità¹. Il concetto di sovranità, connesso inscindibilmente al governo di una comunità organizzata politicamente, richiama il problema del potere. Per analizzare la sovranità

¹ Le società che non conoscono una forma di organizzazione statale non rinunciano a regolare i propri affari, a controllare i comportamenti e a disciplinare le condotte secondo un modello mutualistico fondato su obblighi di reciprocità, la cui violazione determina, in luogo di sanzioni positive, la riduzione o la rottura di tali legami. Ciò, secondo le prospettive teoriche dell'antropologia politica, avviene nelle "società segmentarie", nelle società "primitive" e in quelle che rinviano a tradizioni secolari, mistiche o religiose. Fondamentali i lavori di Pierre Clastres sulle società native dell'amazzonia. Cfr almeno: ID., *La société contre l'État*, Paris, 1974; trad. it., *La società contro lo Stato*, Verona, 2013; ID., *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, Paris, 1980; trad. it. *Archeologia della violenza*, Milano, 1997. Per un'analisi dei rapporti tra potere, diritto e rifiuto della gerarchia nelle società policedale del Corno d'Africa si rinvia a: J. HAMBORN, *Das Recht als Hort der Anarchie. Gesellschaften ohne Herrschaft und Staat*, Berlin, 2016; trad. it., *Il diritto anarchico dei popoli senza stato*, Milano, 2021.

politica occorre infatti prendere in esame il fondamento, l'essenza, i limiti e le principali configurazioni che il potere ha assunto nel corso della storia. Il problema del potere mette in discussione «tanto l'essenza quanto il valore del potere»². L'interrogativo di base, quello sull'essenza del potere, al quale bisogna esporsi preliminarmente, mette in rilievo la caratteristica della dualità del potere. Ossia la configurazione di due categorie distinte di soggetti nell'ambito della problematica in esame: coloro che hanno il potere, i potenti, e coloro che lo subiscono, i soggetti ad esso sottoposti. Da questo postulato di base discendono tutte le possibili dissertazioni sui sacrifici e le opportunità, le analisi dei costi e dei benefici cui gli individui vanno incontro allorché si sottomettono all'autorità politica. Questo giudizio è relativo al valore del potere.

La sovranità politica evoca un potere di «direzione» e «coazione», quindi di «impero» (*imperium*) sulla comunità³, utilizzato per la configurazione giuridica di un sistema, all'interno del quale operano diverse forze sociali.

La coesistenza di differenti gruppi etnici, razziali, religiosi ed economici rende necessario un processo di istituzionalizzazione tendente alla creazione di istituzioni politiche, distinte rispetto ai raggruppamenti sociali dai cui hanno avuto origine e attraverso le quali sia possibile l'esercizio dell'attività politica nella comunità. La sovranità, in questo modo, conferisce una forma giuridica unitaria a un complesso disomogeneo di gruppi sociali, trasformandolo in ordinamento giuridico edificato attorno al consenso morale e un fine comune, che si aggiunge agli interessi reciproci e particolari di singoli e gruppi.

«In una società di una certa complessità il potere relativo dei gruppi cambia ma, perché la società sia una comunità, il potere di ciascun gruppo sociale viene esercitato tramite istituzioni politiche che lo frenano, lo moderano e lo re-incanalano, in modo da rendere il predominio di una forza sociale compatibile con una comunità fatta di molte»⁴.

Ai fini del governo di «una comunità politica»⁵, la «razionalizzazione del diritto», la tendenza a disciplinare mediante norme scritte, spesso condensate in trattati, costituzioni e codici, situazioni precedentemente affidate alla consuetudine, che Habermas⁶ considera momento centrale al pari di quello fondativo e della statuizione, si traduce altresì in una forma di «razionalizzazione giuridica della forza»⁷. I rapporti sociali organizzati all'interno di una comunità politica retta da norme giuridiche, espresse nella

² R. DE STEFANO, *Il Problema del potere*, M. LA TORRE e A. FEDERICO (curr.), Soveria Mannelli, 2017, p. 19.

³ Ivi, p. 149.

⁴ S. P. HUNTINGTON, *Ordine politico e cambiamento sociale*, Soveria Mannelli, 2012, p. 14.

⁵ M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft (1922)*; trad. it. *Economia e società*, Torino, 1999.

⁶ J. HABERMAS, *La teoria della razionalizzazione di Max Weber*, in ID., *Teoria dell'agire comunicativo: Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, I, Bologna, 2017.

⁷ R. M. MACIVER, *Governo e società*, Bologna, 1967, pp. 27-55.

forma di comandi che pretendono obbedienza generalizzata e hanno come destinatari tutti i membri della comunità, si configurano come ordine giuridico al cui vertice è posto un potere supremo espresso tramite un ente centrale. La sovranità fonda questo potere e lo pone su un piano di superiorità rispetto a qualunque altro. Secondo diverse ricostruzioni teoriche di stampo giusnaturalistico, un tale dispositivo di comandi rappresenta l'evoluzione di un originario sistema che costringeva gli uomini ad operare esclusivamente tramite l'uso della forza, in modo del tutto simile agli animali. Da una situazione di tal genere, definita stato di natura, sulla quale più di un filosofo ha concentrato la sua attenzione, l'essere umano ha raggiunto sistemi di convivenza incentrati, più che sulla forza bruta, su insiemi di comandi «addomesticati». All'originaria minaccia portata dal più forte, contro la quale non si dava alternativa rispetto alla fuga per salvare la vita, si è sostituito un sistema di ordini espressi in modo razionale che, seppur non privi di un residuo intimidatorio, riescono a imporre l'obbedienza promuovendo un più ampio ventaglio di contenuti⁸.

L'obbedienza al comando, pur conservando la memoria del tentativo originario di evitare la morte e mantenendo il suo legame con l'aggressione al bene fondamentale della vita, si è tradotta in strategia per ottenere un nutrimento. Ciò che lo Stato, la famiglia e ogni struttura che impartisce ordini lascia intravedere è una «promessa di nutrimento» che non potrebbe giungere per altre vie; nella sudditanza del sottoposto è fondata l'unica possibilità del suo stare al mondo.

«Questa denaturazione del comando di fuga biologico educa uomini e animali a una sorta di prigionia volontaria, dalle molteplici gradazioni e sfumature», ma «non muta completamente l'essenza del comando»⁹. Il problema della mancata esecuzione degli ordini, della disobbedienza che si manifesta nell'inosservanza della prescrizione, è particolarmente rilevante nel quadro della convivenza organizzata. Il riconoscimento della legittimità di una tale forma di esercizio del potere è sotteso al concetto stesso di sovranità e qualifica l'obbligazione politica come rapporto giuridico finalizzato al governo e alla razionalizzazione della convivenza collettiva.

Il potere politico nello Stato moderno, dunque, viene configurato attorno al concetto di sovranità.

⁸ «Il comando deriva dunque dal *comando di fuga*: nella sua forma originaria, esso ha luogo fra due animali di diversa specie, l'uno dei quali minaccia l'altro. [...] La fuga è l'ultima e l'unica istanza cui ci si può appellare contro questa sentenza di morte. [...] Il più antico ordine - impartito già in epoca estremamente remota, se si tratta di uomini - è una sentenza di morte, la quale costringe la vittima a fuggire. Sarà bene pensarci quando di parla dell'ordine fra gli uomini. La sentenza di morte e la sua spietatezza traspaiono attraverso ogni ordine. Il sistema degli ordini è istituito fra gli uomini in modo che per lo più si fugge alla morte». E. CANETTI, *Massa e potere*, Milano, 1983, p. 366.

⁹ «In ogni comando continua sempre ad essere contenuta la minaccia: una minaccia di per sé attenuata, cui però fanno riscontro esplicite sanzioni per la disobbedienza. E quelle sanzioni possono essere molto severe; la più severa è la originaria: la morte». Ivi, p. 371.

Per comprendere a pieno il concetto, che nel suo significato più generico corrisponde esclusivamente a potere supremo, occorre riflettere sulle tendenze e le esigenze storiche che ne hanno favorito l'elaborazione teorica. Certamente il carattere della supremazia non esaurisce le caratteristiche fondamentali attraverso le quali il potere si presenta nello Stato moderno. Nel concetto di sovranità è iscritto il significato impresso dal processo che ha condotto verso l'unificazione del potere, straordinariamente frammentato e articolato in diversi centri nel corso del Medio Evo. La complessa realtà politica nata dopo il tramonto della Città antica, caratterizzata dalla tendenza verso l'autorità politica universale dell'imperatore, capace di esercitare il suo potere su comunità molto estese, quella ellenico-orientale in un primo tempo, quella romano-mediterranea successivamente e infine, almeno in linea di principio, sull'intera umanità, si è tramutata nel corso del Medio Evo¹⁰, attraverso la realtà del feudalesimo, in una pluralità di centri di comando. Pur essendo in linea di principio opposto all'Impero, il feudalesimo ha svolto storicamente il compito di colmare le distanze che separavano la concreta realtà da un'autorità eccessivamente remota come quella dell'imperatore e del re medioevale. Non è un caso che, oltre al sistema delle consuetudini, fu proprio la legislazione imperiale¹¹ a riconoscere l'ereditarietà dei feudi, contribuendo così a promuovere la stabilità del sistema.

Il sistema feudale, dominato da un principio di gerarchia, rigido nel frazionamento della società in una scala di livelli di potere, si basa su un complesso di situazioni giuridiche tra loro collegate che nascono da un contratto. Con il contratto di vassallaggio la parte che rende un omaggio riconosce al beneficiario (*senior*) maggiore dignità sociale e un generico potere di comando in ambito militare su di lui. Il signore, accettando il vassallo (*vassus*) come proprio inferiore, si obbliga a fornirgli protezione e assistenza in vari settori, dalla difesa nei confronti dei nemici all'assistenza economica e la remunerazione per servizi resi. Il vassallo in genere riceve un bene immobile (*beneficium*), di solito un terreno, sul quale esercitare un diritto reale e limitato di godimento a titolo di remunerazione per le prestazioni effettuate, in cambio della promessa di prestazioni future e dell'assunzione dell'obbligo di fedeltà nei confronti del signore.

L'evidenza pubblica di un rapporto del genere, ciò che lo porta a travalicare i confini privatistici, è la cosiddetta immunità del feudo. I pubblici poteri, giurisdizionali o amministrativi, non possono essere esercitati all'interno del feudo, soggetto solamente all'autorità del

¹⁰ Per un'analisi dettagliata dell'esperienza giuridica medievale si guardino: P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2017; F. TARANTINI, *Il concetto di sovranità nel medioevo: un diritto senza stato e privo di un'idea di costituzione in Cammino diritto*, XI (2021).

¹¹ *Capitolare di Kiersy* di Carlo il Calvo, 887, *Constitutio de feudis* di Corrado il Salico, 1037, rispettivamente per i feudi maggiori e minori.

feudatario. Il potere feudale rappresenta perciò concretamente una manifestazione di autonomia, la cui regolamentazione giuridica è composta da un sistema di consuetudini che instaurano un rapporto gerarchico fra inferiore e superiore, garantendo allo stesso tempo una sfera di autonomia al sottoposto. L'organizzazione politica feudale, che si regge sulla dicotomia fra gerarchia ed autonomia, assume l'aspetto di una piramide, nella quale si distinguono, dal basso verso l'alto, diverse categorie di soggetti e al cui vertice si trova un signore. È poi possibile che un vassallo diventi a sua volta signore di altri vassalli, infeudando ad altri parti del proprio feudo. A questa eterogeneità di esperienze organizzative e alla pluralità di strutture istituzionali ad essa conseguenti, rispetto alle quali l'impero rappresenta solo un «limite ideale»¹², si può collegare il secondo significato del concetto di sovranità, quello più caratteristicamente moderno, ossia «la riduzione a unità delle fonti del potere politico - dunque, non solo il potere politico in quanto potere supremo, ma l'unità, l'esclusività, il monopolio del potere politico»¹³.

Nello Stato moderno la sovranità, qualificando il potere come supremo ed esclusivo, da un lato ha ricevuto uno straordinario potenziamento, dall'altro è andata incontro al riconoscimento di una serie di limiti, posti principalmente dalle teorie antiassolutistiche¹⁴. Le caratteristiche che ne hanno ridefinito i contorni e che rappresentano altrettanti limiti sono tre: esteriorità, pubblicità e giuridicità¹⁵.

Innanzitutto, l'azione dello Stato moderno è destinata ad operare esclusivamente nella sfera esterna. Il limite dell'esteriorità impone al potere di rispettare l'invulnerabilità della coscienza individuale ed è il presupposto per il riconoscimento della libertà di pensiero, sottratta al controllo dell'autorità politica. Non soggette alla sovranità dello Stato sono: religione, filosofia, scienza e le altre manifestazioni della libertà dell'individuo che anzi lo Stato si impegna a difendere.

L'azione dei pubblici poteri, poi, è confinata alla sfera pubblica (pubblicità). L'individuo esige che la propria libertà si possa esplicare nel suo spazio privato, dinnanzi al quale deve arrestarsi una sovranità che è connotata come prettamente pubblica oltre che esteriore. Lontana ormai l'idea greca secondo la quale l'uomo trovava nello Stato la sua libertà, considerandosi in prima persona detentore del potere politico. Della terza connotazione o limite della sovranità, ossia la giuridicità, già si è detto. Basterà ricordare che, nella sfera esterna, l'attività dello Stato anche quando si manifesta come forza, come coazione contro il trasgressore in relazione ai

¹² R. DE STEFANO, op. cit., p. 96.

¹³ Ivi, p. 114.

¹⁴ Si pensi al contributo fornito dal costituzionalismo moderno inglese, nordamericano e francese con i lavori di autori come: Condorcet, l'abate Siéyès, Thomas Paine, Benjamin Constant, Wilhem von Humboldt, Henry Bracton e John Fortescue.

¹⁵ R. DE STEFANO, op. cit., p. 116.

suoi atti esteriori, deve conformarsi al diritto. Parliamo del diritto positivo, quello creato dallo Stato stesso attraverso la sua attività normativa e di governo. Il potere così esercitato è un potere giuridico; giuridica altresì la relazione che intercorre tra governanti e governati.

La produzione di una norma, come creazione del potere, determina necessariamente l'espressione di una necessità generale, quindi un limite della libertà e rappresenta il punto di contatto più estremo tra Stato e diritto positivo. Il diritto positivo possiede una notevole carica di etica giuridica rappresentando una «grande garanzia formale nell'*ethos* della socialità umana»¹⁶ e la teoria a cui fa capo, il positivismo giuridico, più che una semplice formulazione teorica, può essere considerata «un grido di battaglia e una bandiera nella lotta intrapresa dalla modernità giuridica per la riconcettualizzazione e la ristrutturazione dell'ordinamento giuridico»¹⁷. La carica etica del positivismo giuridico non si dimostra insofferente solamente nei riguardi della pura violenza, della manifestazione di forza, ma cerca di smascherare qualunque forma di sottile ingiustizia che tenti di assumere una veste legale, spingendosi così in profondità nell'indagine da mettere in discussione il «diritto dello Stato di creare diritto»¹⁸ e rifiutando perciò di accettare una norma che il potere stesso ha prodotto come fondamento etico e pratico del medesimo.

2. Thomas Hobbes. Nascita del Leviatano

Nella filosofia politica l'impostazione aristotelica tracciata nella *Politica* resiste, con innumerevoli varianti e portandosi dietro le aporie che contiene, fino all'età moderna. Quando Hobbes, preoccupato di individuare un fondamento per il potere sovrano differente da quello che lo aveva sorretto nel medioevo e capace di far fronte al problema principale dei suoi tempi – l'unità dello Stato minacciata dal contrasto fra autorità religiosa e Corona e dalle dispute fra quest'ultima e il Parlamento in relazione alla divisione dei poteri – analizza il problema del potere politico nei suoi aspetti fondamentali, con particolare riguardo alla questione del valore dello stesso, principalmente in tre opere: *De Cive*¹⁹, *Elements of Law, Natural and Politic*²⁰ e *Leviathan*²¹.

Come è noto, Hobbes visse con terrore l'idea della dissoluzione dell'autorità. Vedeva nella libertà disordine e barbarie, nel dissenso e nella limitazione del potere, i germi dell'anarchia e di un possibile ritorno allo

¹⁶ Ivi, p. 159.

¹⁷ M. LA TORRE, *Il diritto contro se stesso*, Firenze, 2020, p. 1.

¹⁸ R. DE STEFANO, op. cit., p. 159.

¹⁹ T. HOBBS, *On the Citizen* (1642), trad. it. T. MAGRI (cur.), *De Cive. Elementi filosofici del cittadino*, Roma, 2014.

²⁰ T. HOBBS, *The Elements of Law, Natural and Politic* (1640), Cambridge, 1928.

²¹ T. HOBBS, *Leviathan* (1651), Oxford, 1946, trad. it., *Leviatano*, Firenze, 1987.

stato di natura. La sua teoria vuole opporsi all'insicurezza della vita condotta in assenza di potere. Secondo il filosofo inglese la condizione umana delle origini è caratterizzata dall'uguaglianza di fatto e dalla scarsità dei beni a disposizione del genere umano. Chiunque può desiderare tutto e provare ad ottenerlo con la forza. Questa situazione si traduce in una permanente diffidenza reciproca che spinge gli uomini a prepararsi per la guerra piuttosto che a cercare la pace. Un tale clima di concorrenza estrema è poi inquinato ulteriormente dalle passioni che portano naturalmente l'uomo verso l'essere poco incline alla socialità. I sentimenti che guidano le azioni umane, in realtà, sono il desiderio di ottenere ricchezze, piaceri sessuali, privilegi e onori. Al vertice di queste pulsioni che spingono gli uomini ad agire si trova la vanagloria, o desiderio insaziabile di potere. In *Leviathan* Hobbes arriva a definire il problema fondamentale della scienza politica²² come il problema del potere: «In primo luogo considero come un'inclinazione generale di tutto il genere umano, un perpetuo e incessante desiderio di potere sempre più grande, che cessa solo con la morte»²³. Ognuno ha il diritto naturale su qualunque cosa, ma i beni sono insufficienti a soddisfare il complesso dei bisogni, perciò ci si avvia verso una guerra di tutti contro tutti, definita da Hobbes stato di natura²⁴.

Oltre che nelle società primitive – uno Stato non si è ancora formato – lo stato di natura caratterizza le situazioni nelle quali si svolge una guerra civile tendente alla dissoluzione dello Stato, con la regressione dalla società civile a quella situazione antistatale che Hobbes definisce anarchia. Un'ipotesi ulteriore si avrebbe nella società internazionale, dal momento che i rapporti fra Stati non sono soggetti ad un potere comune. Quando si riferisce allo stato di guerra Hobbes allude anche a ipotesi nelle quali il conflitto non è violento ma instaura una condizione di instabile precarietà, fondata esclusivamente sul timore reciproco.

Dal momento che una situazione del genere non garantisce all'uomo il conseguimento e il mantenimento duraturo del bene supremo a cui aspira – la vita – è necessario per l'essere umano seguire una serie di leggi naturali che la ragione indica e che hanno lo scopo di rendere possibile una coesistenza pacifica. Al vertice di queste si pone la regola che prescrive di conservare la vita. L'unica via per rendere efficace questa legge naturale ed essere sicuri che tutti gli individui agiscano secondo ragione, osservandola,

²² Secondo Quentin Skinner proprio nel *Leviatano* Hobbes abbandona i propositi di costruire una rigida scienza della politica, compiuti nelle sue opere precedenti, aprendosi all'impiego di strategie retoriche proprie della sua formazione umanistica e alla configurazione di una filosofia politica. Cfr. Q. SKINNER, *Ragione e retorica nella filosofia di Hobbes*, Torino, 2011.

²³ T. HOBBS, *Leviathan*, cit., p. 64.

²⁴ «È manifesto che, durante il tempo in cui gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga in soggezione, essi si trovano in quella condizione, che è chiamata guerra, e tale guerra è di ogni uomo contro ogni altro uomo». T. HOBBS, *Leviatano*, cit., p. 82.

è la creazione di un'istituzione che inibisca ogni violazione delle norme. «Questo potere irresistibile è lo stato. Per ottenere il bene supremo della pace bisogna dunque uscire dallo stato di natura e costruire la società civile»²⁵.

Per uscire dallo stato di natura è necessario fondare, tramite accordo unanime, uno Stato che renda possibile una vita condotta seguendo la ragione ed ottenere la garanzia che tutti adottino la stessa condotta. Lo Stato, dunque, non è un fatto naturale ma un prodotto della volontà umana. Un organismo definito da Hobbes come uomo artificiale: «Poiché dall'arte viene creato quel gran Leviatano chiamato comunità politica (in latino *civitas*) il quale non è altro che un uomo artificiale»²⁶.

Il carattere permanente e non temporaneo caratterizza la natura dell'accordo che gli uomini sottoscrivono per la fondazione dello Stato, attraverso il quale decretano il trasferimento del proprio potere ad un'unica persona: il sovrano. Il trasferimento ha per oggetto la forza fisica e qualsiasi bene economico. Un contratto di tal genere è un patto che obbliga i contraenti a sottomettersi reciprocamente a un terzo estraneo alla stipulazione e ad ubbidire a qualsiasi suo comando. Il passaggio dallo stato di guerra allo stato di pace si realizza, dunque, attraverso un «patto d'unione» che istituisce il potere politico quale somma del supremo potere economico e del potere coattivo.

3. La sovranità

La sovranità ha, nella dottrina hobbesiana dello Stato, tre caratteristiche essenziali: l'irrevocabilità, l'assolutezza, l'indivisibilità.

Queste caratteristiche rendono sovrano il potere esercitato dallo Stato. L'irrevocabilità discende dalla sottoscrizione del patto operata indistintamente da tutti i membri della società civile, considerati come singoli e non come popolo. Una rescissione eventuale potrebbe avvenire esclusivamente con l'unanimità, non essendo sufficiente a tal fine la

²⁵ N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Torino, 2004, p. 44.

²⁶ E ancora: «Sebbene di statura e forza maggiore di quello naturale, alla cui protezione e difesa fu designato. In esso la sovranità è un'anima artificiale in quanto dà vita e movimento all'intero corpo; i magistrati e gli altri ufficiali della giudicatura e dell'esecuzione sono le giunture artificiali; la ricompensa e la punizione (che, essendo attaccate alla sede della sovranità, muovono ogni giuntura e ogni membro al compimento del proprio dovere) sono i nervi, i quali fanno la stessa cosa nel corpo naturale; la prosperità e la ricchezza di tutti i membri particolari sono la forza; la *salus populi* (la sicurezza del popolo) i suoi affari; i consiglieri che gli suggeriscono tutte le cose che è necessario esso conosca, sono la memoria; l'equità e le leggi, una ragione e una volontà artificiali; la concordia, sanità; la sedizione, malattia; la guerra civile, morte. Infine i patti e le convenzioni, da cui le parti di questo corpo politico sono state dapprima fatte, messe insieme e unite, rassomigliano a quel fiat, o a quel facciamo l'uomo pronunciato da Dio nella creazione». T. HOBBS, *Leviatano*, cit., pp. 5-6.

maggioranza, alla quale dovrebbe aggiungersi anche il consenso del sovrano. Il sovrano non è tenuto, del resto, a rispettare alcun patto stipulato precedentemente. Da un punto di vista giuridico si potrebbe parlare di un insieme di patti reciproci tra i consociati, il cui contenuto è il trasferimento dei propri diritti a un'unica persona individuata come sovrano.

Il carattere assoluto della sovranità si estrinseca nell'assenza di limitazioni alle quali può essere sottoposto il potere; chi lo detiene è legittimato ad esercitarlo senza limiti: il sovrano è *legibus solutus*.

Secondo Hobbes il trasferimento dei diritti al sovrano, e di conseguenza l'estensione del suo potere, è totale, non potendo mai essere parziale, come invece sostengono alcune teorie fautrici della configurabilità di limiti al potere. Tra queste, ad esempio, c'è quella che condiziona il trasferimento dei diritti all'adempimento di alcuni obblighi da parte del beneficiario del potere. Hobbes rifiuta questa visione, insistendo sulla totalità del trasferimento. Una volta che l'individuo entra a far parte dello Stato non gli rimane altro diritto che quello alla vita. Una delle uniche eccezioni all'obbligo di obbedire ai comandi provenienti dall'autorità si configura nel caso di ordini la cui esecuzione lederebbe il diritto alla vita dell'individuo²⁷.

Dalle tesi che subordinano il potere politico al diritto oggettivo espresso nella legge, impostazione sulla quale si è basato il costituzionalismo inglese, Hobbes si smarca, affermando che sottoporre il sovrano al diritto positivo equivale ad assoggettarlo a qualcosa che lui stesso ha prodotto; sarebbe una sorta di vincolo da cui potrebbe comunque liberarsi a proprio arbitrio. Né Hobbes dimostra di tenere in conto altre norme, come quelle espresse nel diritto comune delle consuetudini e applicate dai giudici. Dice chiaramente che la consuetudine non costituisce legge e nega riconoscimento ad ogni altra fonte che non sia direttamente riconducibile alla volontà espressa o tacita del sovrano.

Altra caratteristica essenziale della sovranità è la sua indivisibilità. Le teorie che propugnano la divisione dei poteri sovrani all'interno dello Stato e la separazione tra potere spirituale e potere temporale conducono, per Hobbes, inevitabilmente alla disgregazione dello Stato e all'anarchia, intesa come ritorno a uno stato di natura basato sulla forza e privo di organizzazione razionale.

Secondo il filosofo inglese, l'attribuzione del potere legislativo, di quello giudiziario ed esecutivo a diverse assemblee democratiche o ad individui

²⁷ In particolare, nel *Leviathan* si legge: «Se il sovrano comanda ad un uomo - per quanto giustamente condannato - di uccidere, ferire o mutilare se stesso, o di non resistere a quelli che l'assalgono, o di astenersi dal prendere cibo, aria, medicina o altra cosa, senza della quale non potrebbe vivere, quell'uomo ha la libertà di disobbedire». Queste eccezioni non mettono in discussione il carattere illimitato del potere del sovrano, difatti «niente il sovrano rappresentante può fare ad un suddito, sotto qualunque pretesto, che possa dirsi propriamente un'ingiustizia o un'offesa, perché ogni suddito è autore di ogni atto che fa il sovrano». N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, cit., p. 56.

distinti conduce a conseguenze nefaste in caso di disaccordo tra i vari organismi. Non potrebbe in nessun caso conseguire risultati migliori di quelli che la concentrazione dei poteri nelle mani di un unico sovrano riuscirebbe stabilmente a raggiungere.

In una delle argomentazioni adoperate a sostegno di questa tesi, profondamente radicata in Hobbes in ragione della particolare situazione politica dell'Inghilterra del XVII secolo, il filosofo sostiene che i poteri sovrani sono talmente legati fra loro da non potere essere separati, devono perciò essere attribuiti necessariamente ad un'unica persona.

Il potere esecutivo, quello di sottoporre a costrizione o adoperare la forza fisica sia all'interno che all'esterno del paese, presuppone il potere giudiziario, ossia il potere di giudicare torto e ragione. Non vi può essere giudizio se non emesso sulla base di leggi prodotte dal potere legislativo. A sua volta il potere legislativo presuppone un potere in grado di curare l'esecuzione delle stesse. Sediziosa viene giudicata anche la teoria secondo la quale il potere relativo alla salvezza delle anime, il potere religioso o spirituale, debba essere attribuito ad un'autorità diversa dallo Stato. Nell'interpretazione antidogmatica del cristianesimo abbracciata da Hobbes, la venuta di Cristo sulla terra non ha intaccato in alcun modo l'attribuzione del potere civile al sovrano, essendo anche i precetti contenuti nel Nuovo Testamento unicamente consigli per avviare i peccatori sulla strada della redenzione, privi del valore di legge. Nel *De Cive* si legge: «Il nostro Salvatore non ha indicato alcuna legge circa il governo dello stato, oltre le leggi naturali, cioè oltre il comandamento di obbedire allo stato stesso»²⁸.

L'esistenza di leggi naturali non pone grandi limiti al potere sovrano poiché, una volta istituito lo Stato, le leggi naturali si riducono al comandamento di obbedire a questo²⁹.

Anzi si può rispettare il volere di Dio unicamente osservando le leggi naturali, tramite lo Stato, la cui prima e fondamentale norma prescrive di «vivere in pace». Hobbes, infatti, interpreta le parole di Cristo contenute nel Vangelo: «il mio regno non è di questo mondo», non come la configurazione di un regno spirituale separato dal mondo terreno, ma come la promessa di un suo secondo ritorno, che avrebbe regalato l'immortalità a quanti avessero seguito la sua parola. Il sacro, in questo modo, viene totalmente espulso dalla dimensione mondana e terrena, in accordo con l'impostazione ebraico cristiana che, a differenza del paganesimo, non rinviene nella natura alcuna presenza di carattere divino.

Dio assurge a condizione trascendentale dell'ordinamento giuridico, presupposto dell'ordine. Dopo la morte di Gesù nessun profeta potrà operare

²⁸ Ivi, p. 61.

²⁹ Sempre nel *De Cive*: «L'interpretazione delle leggi naturali, tanto sacre che secolari, quando Dio regna attraverso la sola natura, dipende dall'autorità dello stato, cioè dell'uomo o dell'assemblea cui è stato affidato il potere supremo dello stato». Ibid.

né vi sarà alcuno spazio per miracoli, guerre civili o conflitti di religione, poiché nessun residuo di sacralità rimane in uno spazio totalmente occupato dal Leviatano.

Anche a proposito di Hobbes si può parlare allora di teologia politica, intesa, alla maniera di Carl Schmitt³⁰ come paradigma della secolarizzazione, ossia dispositivo atto a mettere in luce il rapporto esistente fra impostazione concettuale teologica e argomentazione filosofico-politica, prassi religiosa e azione politica³¹. La Chiesa come istituzione viene assimilata totalmente nello Stato e l'unica religione riconosciuta in un contesto simile non può che essere quella di Stato. La convocazione e la determinazione delle modalità di svolgimento di un'adunanza di fedeli spettano esclusivamente al sovrano.

Tutto il sistema di Hobbes è basato sulla sfiducia verso la libertà; nell'autorità, invece, è riposta ogni speranza di convivenza razionale e pacifica dell'uomo. Non c'è alcuna esitazione in proposito, nessuno spazio concesso all'individuo al di fuori dello Stato, non è configurata neanche una libertà di coscienza. Perfino la proprietà privata non rappresenta un diritto naturale, ma nasce con l'istituzione dello Stato e per scelta del sovrano. Con la sua teoria dello Stato è come se Hobbes avesse voluto mettere in salvo l'uomo dai pericoli che, a suo modo di vedere, si annidavano nella libertà incontrollata della coscienza dei singoli. L'uguaglianza, sotto la quale tutti gli uomini nascono, porta necessariamente al conflitto, alla guerra, alla sopraffazione. Un successivo intervento razionale è necessario per fondare uno Stato nel quale la disuguaglianza, affermata per convenzione, è il prezzo da pagare per ottenere una convivenza pacifica e la garanzia della salvaguardia della vita umana.

Tornando al giudizio sul valore del potere, altissimo è il prezzo che un conservatore, quale è Hobbes, richiede di pagare all'individuo nei confronti del potere politico. Il suo pessimismo antropologico conduce alla formulazione teorica di uno Stato moderno atrocemente tirannico e privo di qualsiasi venatura liberale.

4. Il meccanicismo hobbesiano

Analizzando le varie configurazioni che il potere politico ha assunto nel corso della storia, partendo dalla *polis* greca e giungendo all'Impero e alle frammentazioni politiche del medioevo, la battaglia combattuta dallo Stato

³⁰ A tal proposito il tedesco: «Tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati» e «lo stato di eccezione ha per la giurisprudenza un significato analogo al miracolo per la teologia». C. SCHMITT, *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, in. ID., *Le categorie del "politico"*, Bologna, 1972, p. 61.

³¹ Per un approfondimento sulla ricezione di Hobbes nel pensiero novecentesco si guardi: G. FRILLI, *Hobbes nel Novecento. Modernità, politica, filosofia*, Napoli, 2022.

moderno appare come una lunga lotta per l'unità. In conseguenza del processo di affrancamento nei confronti di un potere tendenzialmente universale, spirituale e che si proclama superiore ad ogni autorità civile e dell'unificazione della miriade di istituzioni minori, corporazioni, città che hanno rappresentato la frammentazione istituzionale del medioevo, lo Stato moderno, configurato alla maniera hobbesiana, rivendica la supremazia assoluta del potere politico su ogni altro potere interno e l'indipendenza verso l'esterno. Questa supremazia assoluta viene denominata sovranità.

In questa visione l'uomo è esclusivamente un essere della natura, privo di una coscienza morale, il cui comportamento è determinato da leggi meccaniche e da pulsioni che orientano il suo agire nel mondo. La passione che caratterizza maggiormente l'essere umano è la vanità, che si traduce nell'interesse per il proprio benessere materiale e che lo spinge a interagire con altri individui esclusivamente per brama d'onori e desiderio di ricchezze. La paura di morire, l'unico sentimento che supera per intensità tutti gli altri, spinge gli uomini ad accordarsi per l'istituzione dello Stato. «Ed ecco perché lo Stato hobbesiano ha un volto così minaccioso: è la risposta della paura organizzata alla paura scatenata. Ma la paura è la sua essenza»³². La costruzione di Hobbes a Bobbio non pare così assurda, anzi sembra dotata di forza persuasiva e di un valore duraturo³³.

La società politica presentata da Hobbes trova il suo fondamento in un modello giusnaturalistico che, come detto, si muove sulla dicotomia tra stato di natura, non politico e antipolitico, basato su libertà e uguaglianza, e stato politico, istituito con una o più convenzioni dirette alla creazione di un ente artificiale per correggere o eliminare i difetti della situazione pre-civile. Il principio di legittimazione di una società politica del genere è il consenso.

Il meccanicismo hobbesiano, distante dall'organicismo aristotelico, nella sua espressione contrattualistica, propone un potere politico privo di limiti morali e risolve il diritto in uno strumento attraverso il quale si esprime la volontà del sovrano.

Questa particolare configurazione del diritto, allo stesso tempo dettame della ragione, ossia legge naturale che spinge a cercare la pace attraverso la costituzione dello Stato, e produzione del sovrano, quindi diritto positivo, ci permette di capire, tramite l'interpretazione suggerita da Bobbio, come «da una premessa giusnaturalistica - attraverso una modificazione del concetto

³² N. BOBBIO, op. cit., p. 90.

³³ «Lo Stato moderno è veramente questa potenza mostruosa e questa macchina smisurata che Hobbes descrisse e a cui diede un nome. È veramente, come lo vide Hobbes, da un lato il Leviatano da cui gli uomini sono divorati, dall'altro *l'homo artificialis* di fronte al quale sono ingranaggi senz'anima. La storia degli uomini conosce troppo bene questa potenza, insieme sovrumana e subumana, perché non debba cogliere nel pensiero politico di Hobbes il valore di un'indicazione che non si potrebbe pensare più esatta, e il segno di un avvertimento che non si potrebbe desiderare più eloquente». Ibid.

tradizionale di legge naturale - Hobbes sia giunto a una conclusione positivistica»³⁴.

Hobbes rinviene dunque nel diritto naturale il fondamento dell'obbedienza assoluta e incondizionata, ma la società non è in grado di raggiungere un ordine immanente alla natura. È necessario l'intervento del diritto positivo per la determinazione dei comportamenti e delle modalità attraverso cui la legge naturale possa trovare attuazione. Si può dire che Hobbes, capovolgendo sul punto la logica propria della dottrina giusnaturalistica, ritiene obbligatoria la legge naturale solo in quanto conforme alla legge positiva. Alla prospettiva teleologica aristotelico/cristiana si sostituisce un costruttivismo meccanicista che necessita di una certa pedagogia³⁵. L'ignoranza dei principi del buon governo è fonte di pericolo, come l'utilizzazione strumentale della filosofia politica che Hobbes, nel *Behemoth*, rimprovera alle università frequentate da intellettuali, organici alle strutture ecclesiastiche (presbiteriani, cattolici) o indipendenti e settari, capaci influenzare il popolo (*common people*) e portarlo verso una rivoluzione che significa morte dello Stato³⁶.

Ricostruzioni alternative prodotte fra Sei e Settecento, basate sullo stesso modello, hanno individuato uno stato di natura storico o solamente immaginario, pacifico e non bellicoso. Per quanto riguarda la forma dell'accordo fondativo della società civile, queste teorie individuano la possibilità che al contratto stipulato tra gli individui debba seguirne uno stipulato tra il popolo e il principe (*pactum subiectionis*) e ipotizzano che, una volta posto in essere, possa essere sciolto al verificarsi di determinate condizioni, poiché la trasmissione dei poteri viene considerata come un'alienazione permanente o una concessione temporanea. Inoltre, queste configurazioni alternative contemplanò la possibilità che il potere politico possa andare incontro anche a limitazioni e divisioni e sia attribuito a diversi organi.

In ognuno di questi modelli, però, non si prescinde da uno stato di natura che costituisce il punto di partenza di uno stato civile rappresentato come la meta raggiunta attraverso un atto di volontà contrattuale.

Persino i teorici di uno stato di natura sociale e pacifico sono costretti a considerare lo stesso imperfetto e non sufficiente a soddisfare i bisogni

³⁴ N. BOBBIO, op. cit., p. 106.

³⁵ Sul punto cfr. G.M. VAUHAN, *Behemoth Teaches Leviathan. Thomas Hobbes on Political Education*, Lanham, 2002.

³⁶ «Di conseguenza, studiando il greco e il latino, vennero a conoscenza dei principi democratici di Aristotele e Cicerone, e, per amore dell'eloquenza di questi autori, s'invaghirono della loro politica, sempre più, finché non si giunse alla ribellione di cui stiamo parlando. Questa non ha recato alla chiesa di Roma altro profitto se non quello d'indebolirci; ed è dal momento in cui siamo scappati dalla loro rete, al tempo di Enrico VIII, che essi si sforzano continuamente di riprenderci in loro possesso». T. HOBBS, *Behemoth*, Bari, 1979, p. 52.

sociali degli uomini. Ad esempio Rousseau³⁷ include nel suo modello un momento antecedente a quella che definisce «società civile», ma che si avvicina molto, per caratteristiche, allo stato di natura di Hobbes. Si tratta dello stato di natura dell'innocenza e della felicità primitiva. Rimproverando ad Hobbes di non aver individuato questo terzo movimento nel processo che porta alla nascita dello Stato, il francese auspica pure l'idea di un recupero di alcune caratteristiche smarrite e idilliache proprie dell'età primitiva, alla cui ricerca bisogna ispirare l'attività della nascente istituzione statale.

5. John Locke. Diritto, forza e potere

Anche nel pensiero di Locke³⁸ lo stato di natura è antecedente alla società politica; questa situazione, tuttavia, è ben distante da quella descritta da Hobbes. Non essendo assimilabile a una condizione di guerra, lo stato di natura immaginato da Locke rende possibile la convivenza fra uomini liberi ed uguali, purché questa si svolga entro i limiti prescritti dalle leggi naturali, il cui contenuto generale si risolve in un obbligo di amore reciproco. La ragione dovrebbe suggerire agli uomini di non arrecare alcun danno ai beni e agli interessi principali dei propri simili, di non attentare alla vita, alla salute, alla libertà o agli averi altrui. La modalità di risoluzione dei conflitti che, secondo Locke, corrisponde al dettato della legge di natura apre delle problematiche.

Agli individui, infatti, spetterebbe il diritto di esigere riparazione di un danno e di applicare sanzioni punitive che possono arrivare fino all'uccisione di un assassino. Secondo questa visione nell'esecuzione della legge di natura nessuno è subordinato alla volontà e all'arbitrio di un altro e colui che si rende protagonista del giudizio, se commette degli errori o si macchia di efferatezze gratuite o iniquità, è sottoposto al giudizio di tutti gli altri. Questa condizione naturale cessa quando gli uomini decidono di fondare una comunità politica per consenso, nella quale il diritto di punire, il diritto naturale, «non è totalmente abbandonato che per riapparire integralmente sotto forma di diritto civile»³⁹. Lo stato di natura non è intrinsecamente guerresco, ma può sempre tramutarsi in una situazione in cui prevale la sopraffazione, perché la mancanza di un giudice comune dotato di autorità induce gli uomini ad esercitare la forza senza curarsi del diritto e della ragione⁴⁰. A ben vedere Locke configura un rapporto tra

³⁷ J. J. ROUSSEAU, *Il contratto sociale*, Santarcangelo di Romagna, 2023.

³⁸ Per la comprensione del pensiero di Locke secondo diverse prospettive storiografiche cfr: M. SINA, *Introduzione a Locke*, Bari, 1982.

³⁹ R. POLIN, *Sens et fondement du pouvoir chez John Locke* in *Annales de Philosophie Politique*, I (1956), pp. 53-89, trad. it. *John Locke. Senso e fondamento del potere*, Roma, 1990, p. 61.

⁴⁰ In proposito Locke scrive: «Evitare questo stato di guerra (in cui non vi è altro appello che al cielo, e in cui si risolve ogni più piccola divergenza in quanto non vi è alcuna autorità

diritto, forza e potere che può articolarsi in due direzioni, ma che in nessun caso si traduce in una riduzione del diritto al concetto di forza.

Pur non arrivando a riconoscere la necessità del suo utilizzo per l'esercizio del potere legittimo, quello ottenuto tramite consenso, o ammettendone l'utilizzo per ristabilirlo a seguito di un'usurpazione violenta, Locke non ritiene che la forza, da sola, possa condurre alla formazione di alcuna forma giuridica, a meno che non venga intesa quale «mezzo di coercizione istituzionalizzatosi nel diritto»⁴¹.

Il significato con il quale Locke usa il termine forza nelle sue opere allude alla violenza, alla forza fisica che può diventare elemento «di rottura della pace dello stato di natura» o al quale si può imputare il venir meno «della legittimità della società politica»⁴².

Un potere che si regge esclusivamente sulla forza non ha alcuna legittimazione, contro di esso il popolo può anche organizzare una forma di resistenza violenta tendente a sovvertire l'ordinamento nato da usurpazione tirannica. C'è una sorta di giustificazione della resistenza, un diritto di opporsi a forme di potere dispotico ottenuto senza alcun consenso. La forza, esercitata in funzione difensiva, acquisisce un nuovo significato che non la porta necessariamente a opporsi al diritto annullando il valore normativo dello stesso. Non vi è subordinazione del diritto alla forza, né tantomeno esclusione reciproca. La sottoposizione della legittimità del potere alla condizione della strumentalità della forza e del suo utilizzo per l'affermazione o la difesa di un diritto limita l'esercizio dell'autorità politica, orientandola⁴³.

Molto importante nella teoria del potere sovrano di Locke è la concezione delle libertà e dei diritti fondamentali come limiti del potere politico. La libertà è configurata come garanzia assicurata dalla legge naturale, civile o politica ma non come posizione di dipendenza da un potere arbitrario⁴⁴.

che decida tra in contendenti) è l'unico grande motivo per cui gli uomini si costituiscono in società e abbandonano lo stato di natura». J. LOCKE, *An Essay Concerning the True Original, Extent, And End of Civil Government*; trad. it. T. Magri (cur.), *Il secondo Trattato sul governo*, Milano, 1998, p. 89.

⁴¹ Ivi, p. 167.

⁴² J. DUNN, *Il pensiero politico di John Locke*, Bologna, 1992, p. 113.

⁴³ «La fiducia che gli uomini sentono istintivamente nei confronti di un buon governante è così completa che la forza che gli attribuiscono (poiché si tratta nella sua composizione fisica e nella sua qualità morale della loro propria forza) diventa schiacciante. La fiducia che è posta in lui consiste nel mantenimento di questa pace. La legge è la barriera che protegge la pace e le conferisce certezza. La legge è quindi il contrario della forza. Essa rappresenta la tranquillità in opposizione all'inquietudine, la libertà in opposizione all'assoggettamento». J. LOCKE, op. cit., p. 196.

⁴⁴ Locke precisa che «la libertà dell'uomo in società consiste nel non essere soggetto a nessun altro potere legislativo che non sia quello stabilito per comune consenso nello Stato; nel non essere soggetto al dominio di alcuna volontà o alla limitazione di alcuna legge che non sia quella che il legislatore promulgherà, conformemente al mandato affidatogli». J. LOCKE, *Il secondo trattato sul governo*, cit., p. 91.

Tracciando un collegamento fra libertà e conservazione della vita dell'individuo, Locke fornisce una base alla concezione moderna e liberale dei diritti individuali, considerati allo stesso tempo irrinunciabili e necessari alla realizzazione dell'individuo e fondamento del potere politico.

Oltre a promuovere la tutela del diritto alla vita, alla libertà dell'individuo, altro compito essenziale della società politica è la tutela della proprietà dell'individuo.

Il patto di cui parla Locke è un *pactum unionis* e costituisce la base su cui si fonda la legittimità della posizione giuridica di comando, è una sorta di carta costituzionale contenente le indicazioni per la divisione dei poteri e l'esercizio della sovranità. Mentre il patto di unione di Hobbes⁴⁵ rappresenta un'intesa tra singoli contraenti e un terzo, quindi un contratto di società rispetto ai soggetti e di sottomissione rispetto al contenuto, facendo venire meno la relazione tra l'associazione e il sovrano, l'accordo a cui fa riferimento Locke intercorre tra individui associati – popolo in senso stretto – e culmina nella creazione dello Stato. Esprime la garanzia della supremazia del popolo sullo Stato, il primato della società liberale su di esso. Tramite questo patto le istituzioni divengono depositarie dei poteri sovrani e vengono scritte le regole attraverso le quali il potere deve essere esercitato⁴⁶.

Macpherson in proposito ha utilizzato il termine «*possessive liberalism*»⁴⁷ per mettere in relazione il pensiero politico di Locke e quello di Hobbes. A prescindere da un giudizio sulla validità di una tale etichetta, la distanza delle posizioni dei due filosofi sulla questione del potere e del diritto è abbastanza netta.

Se Hobbes non individua alcuno spazio produttivo per la libertà che si annichila nella soggezione totale al potere politico, in Locke la libertà, guidata dalla ragione, assume una connotazione teleologica perché nella ricerca della felicità torva il suo fondamento. Il potere si radica nel *logos* dell'essere umano ed è «nel suo principio, potere di libertà»⁴⁸.

⁴⁵ «Io autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso a quest'uomo o a questa assemblea di uomini, a questa condizione: che anche tu ceda il tuo diritto a lui e autorizzi tutte le sue azioni allo stesso modo», T. HOBBS, *Leviatano*, cit., p. 112.

⁴⁶ «E perciò di qualsiasi forma di Stato si tratti, il potere deve governare per mezzo di leggi dichiarate e riconosciute e non per mezzo di prescrizioni estemporanee e deliberazioni imprecise. [...] Dunque tutto il potere di cui il governo dispone è inteso al bene della società e, come non dovrebbe essere arbitrario e sregolato, così dovrebbe essere esercitato per mezzo di leggi stabili e promulgate. In tal modo non solo il popolo può conoscere il proprio dovere e stare sicuro e tranquillo entro i limiti della legge, ma anche i governanti sono vincolati entro i limiti loro prescritti e non sono tentati dal potere che hanno nelle loro mani a usarlo per fini e con criteri tali che il popolo non avrebbe riconosciuto e volontariamente accettato». J. LOCKE, *Il secondo trattato sul governo*, Milano, 2010, p. 114.

⁴⁷ C. B. MACPHERSON, *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford, 1962.

⁴⁸ R. POLIN, op. cit., p. 29.

Quanto al diritto, la legge civile – strumento di supporto di un individuo che agisce liberamente e di orientamento verso il conseguimento del suo stesso bene – diventa garanzia di libertà più che produzione del sovrano.

In sua assenza non vi è alcuna garanzia di potersi sottrarre al giogo della forza e della violenza, libere di operare solo in mancanza di vincoli legislativi. Compito della comunità organizzata in forma politica non è solo la garanzia della sicurezza, ma anche la spinta verso il progresso della società, perseguibile attraverso la tutela della proprietà e la regolamentazione della convivenza con leggi, astratte, generali, certe e pubbliche e costituzioni positive che non hanno esclusivamente una funzione di garanzia formale⁴⁹. Il diritto qui fonda il potere. In Locke convergono le tre varianti teoriche che propugnano la superiorità del diritto rispetto al fenomeno politico, considerandolo legge naturale in un primo stadio, legge fondamentale collegata alla volontà popolare dalla quale scaturisce ogni altra norma – col passaggio alla società civile la norma diviene legge positiva – e regola connotata formalmente in quanto generale, astratta, certa e pubblica. In uno Stato fondato su questi presupposti «non c'è spazio per alcun potere arbitrario, assoluto, dispotico, per alcuna libertà per la morte, vale a dire per alcuna forza senza diritto»⁵⁰.

Il potere esercitato all'esterno dei canoni che definiscono una società politica e prevedono l'istituzione di un giudice, la cui giurisdizione investe la totalità delle controversie sorte in seno alla società, non può che essere qualificato come tirannico ed usurpativo. Dalla sottoposizione al diritto del potere deriva la sua legittimazione. Questo risultato, insieme all'uscita dell'uomo dallo stato di natura, può essere raggiunto unicamente tramite l'accordo degli uomini. Istituita la comunità politica attraverso un patto di unione⁵¹ il corpo politico può, in ragione dell'attribuzione del potere supremo di fare le leggi a una sola persona e ai suoi successori o all'intero corpo sociale e ai funzionari designati, istituire la forma di governo che ritiene più opportuna. Monarchia, tranne che nelle forme di una monarchia assoluta nella quale il potere sarebbe rigidamente accentrato e mancherebbe un giudice terzo e imparziale, oligarchia, democrazia. L'idea dello Stato

⁴⁹ Al riguardo La Torre: «Le formalità di cui si riveste la legge (la pubblicità per esempio) hanno infatti, a parere di Locke, il fine di mantenere il contatto tra regola e volontà popolare. Di conseguenza, è nel fatto che la legge promani dal popolo che sta la garanzia della sua legalità, e non nel mero rispetto di alcune procedure che si svolgono esclusivamente all'interno dell'apparato politico [...] nel fatto cioè che il sistema politico non interrompa, al livello istituzionale, il contatto con la società e continui a farsi determinare da questa». M. LA TORRE, *Norme, istituzioni, valori*, Roma-Bari, 2008, p. 18.

⁵⁰ R. POLIN, op. cit., p. 47.

⁵¹ A tal proposito: «ciò che dà origine e realmente istituisce una società politica, non è nient'altro se non il consenso di un gruppo di uomini liberi, capaci di una maggioranza, a riunirsi e associarsi in una società siffatta». J. LOCKE, *Il secondo Trattato sul governo*, cit., p. 99.

leviatano, indifferente rispetto al valore, di cui parlava Hobbes appare molto lontana.