

goal could be achieved by democratic means or in the framework of a democratic process. And the abandonment of these latter principles would surely be unacceptable to the new Europe of which we too – thinkers of the late twentieth century – are a part. The question may then be posed: What, in the light of the complex and contradictory history of the relation of philosophy to the idea of Europe, is the part, if any, which we as intellectuals have to play within that administrative «monster»³⁵ of which we are proto-citizens, the European Union?

³⁵ Cfr. H. OVERSLOOT, *Europe as a Monster*, paper for the *Europaem* Conference on «State and Nation in Europe», Sintra, December 1994. A monster is in the sense in question something whose characteristic definition does not fall into any of the pre-existing categories which might be available for its classification. Europe seems to be such an entity: for it falls neither into the category of the nation State nor into any obvious conceptual slot in orthodox international law. Thus Oversloot argues (p. 1) that monsters are not monsters in and by themselves: «they figure as monsters in and 'because of' the ... specific way [the] cultural order has defined the natural order». He refers to the Copenhagen Declaration (see above) which, in establishing universal principles as constitutive of Europe's essence, «makes Europe boundless»; and «boundlessness is a problem in political theory...».

Dal linguaggio-azione al linguaggio istituzione. Natura e artificio nella riflessione linguistica e giuridica del Seicento e Settecento

Claudia Stancati

1. Premessa

Fin da quando venne formulato esplicitamente da Savigny nel 1814 in *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, e ripreso da Eichorn, Jacob Grimm, Hugo, e Puchta con implicazioni tanto epistemologiche quanto politiche, il parallelo tra linguaggio e diritto è stato ritenuto una delle posizioni teoriche più feconde e originali della scuola storica del diritto. Si tratta di un accostamento che tende, sottolineando le comuni origini nella coscienza popolare di linguaggio e diritto, a evidenziarne il carattere di «fenomeni naturali» che evolvono perciò seguendo le leggi dello sviluppo organico, e ha di mira principalmente la sconfitta delle posizioni «innatistiche» (o presunte tali) e astrattamente razionalistiche del giusnaturalismo sei-settecentesco, nonché la polemica contro la codificazione. Per questa strada si perveniva allora certamente ad ampliare lo studio delle fonti del diritto integrando il normativismo, ma si forniva, contemporaneamente, un potente supporto alla politica reazionaria e conservatrice dei governi dell'epoca¹.

Questo versante del parallelo tra linguaggio e diritto è certamente quello più conosciuto e studiato e perciò, nonostante vi siano

¹ Di tutta la copiosa letteratura sull'argomento mi limiterò qui ad indicare: A. DUFOUR, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*, Paris 1991. Per quanto riguarda l'utilizzazione in senso più o meno conservatore della artificialità o della naturalità del diritto non si può assolutizzare in nessun caso. È prova di ciò per esempio quanto scritto da F. VON HAYEK, di cui si veda in particolare: *Legge legislazione e libertà*, trad. it. Milano 1986 o da B. LEONI, *La libertà e la legge*, trad. it. Macerata 1994, in cui la tradizione liberale è fatta derivare piuttosto dalla tradizione del *Common law* che dal giusnaturalismo. Hayek inoltre sottolinea i rapporti tra le «scuole storiche» della linguistica e del diritto, cit., pp. 32-33.

anche in questo caso problemi aperti e discussioni possibili², mi sembra più interessante ricostruire il parallelo sul versante opposto, quello di un'analogia artificialità di entrambi.

Infatti, che il parallelo tra linguaggio e diritto rivesta un significato del tutto differente a seconda che li si consideri come fenomeni entrambi naturali o come creazioni artificiali, e che sia quindi possibile, in questo secondo caso, datarlo diversamente, emergeva già nel dibattito, ormai risalente a diversi anni fa, tra Timpanaro e Nencioni, o nello scritto di Piovani su *Mobilità, sistematicità e istituzionalità della lingua e del diritto*³.

In questi testi si faceva rilevare come, già alla fine dell'Ottocento, nella linguistica e nella filosofia del linguaggio, a partire da Whitney, fosse nato un altro filone dell'identificazione tra lingua e diritto, quello che si oppone alla qualificazione della lingua come organismo naturale, accentuandone l'aspetto di fenomeno artificiale in quanto collettivo, di istituzione «cui han collaborato molte generazioni ... e innumerevoli migliaia d'operai individui»⁴. Esempi di un tale atteggiamento possono essere considerati, oltre a Whitney, Bréal e lo stesso Saussure, che fu, peraltro, acutamente consapevole della differenza tra la lingua e le altre istituzioni, sottolineando, in particolare, come l'elemento volontario abbia nel diritto un peso assai maggiore che nella lingua, cosa questa evidenziata anche da giuristi e filosofi del linguaggio che, come Jhering, A. Levi e Vendryès si sono opposti all'accostamento, comunque inteso, tra i due fenomeni⁵.

² Penso qui al fatto che la naturalità investe soprattutto i modi dello sviluppo piuttosto che il nucleo genetico originario.

³ S. TIMPANARO, *A proposito del parallelismo tra lingua e diritto*, in «Belfagor», XVIII, 1963, pp. 1-14. G. NENCIONI, *Ancora sul parallelismo tra lingua e diritto*, *ibidem*, pp. 348-349. P. PIOVANI, *Mobilità, sistematicità e istituzionalità della lingua e del diritto*, Milano 1962, rist. in *La filosofia del diritto come scienza filosofica*, Milano 1963, pp. 103-193. Ma una interpretazione simile era già stata data H.U. KANTOROWICZ, *Volksgeist und historische Rechtsschule*, in «Historische Zeitschrift», 108, 1912, p. 308-325 ed è ripetuta per esempio da E. FORSTHOFF, *Recht und Sprache*, Darmstadt 1964.

⁴ W.D. WHITNEY, *La vita e lo sviluppo del linguaggio*, trad. it., Milano 1990, p. 368.

⁵ M. BRÉAL, *Essai de sémantique*, Paris 1924. F. SAUSSURE, *Corso di linguistica generale*, trad. it. Bari 1967, in particolare le pp. 19-25 e 89-97. R. JHERING, *La lotta per il diritto*, trad. it. Bari, 1960³. J. VENDRIÈS, *Le langage*, Paris 1921. A. LEVI, *Diritto e linguaggio*, in *Scritti minori di filosofia del diritto*, Padova 1957. Indicazioni su un possibile parallelo tra lingua e diritto si trovano anche in T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, Bari 1989, pp. 185-187. Sulla storia della nozione di «convenzionalità» in linguistica si veda D. GAMBARARA, *The Convention of Geneva. History of linguistic ideas and history of communicative practices*, in L. FORMIGARI-D. GAMBARARA (edd), *Historical Roots of Linguistic Theories*, Amsterdam-Philadelphia 1995, pp. 279-294.

Ma il sottolineare gli elementi di artificialità e convenzionalità della lingua, la considerazione del linguaggio come strumento del pensiero e insieme come un'istituzione, sono idee che non rappresentano una formulazione originale di questi, sia pure autorevolissimi, autori. Si tratta, infatti, di posizioni teoriche che costituiscono l'attitudine specifica e l'orizzonte comune di tutta, o quasi, la riflessione linguistica moderna fino alla metà del Settecento. È un atteggiamento che, come ha scritto Benveniste, «evoca di per sé la contrapposizione tra arte e natura»⁶, ma proprio per questo mostra con maggiore chiarezza, che i nodi teorici che entrano in gioco tanto nella riflessione sul linguaggio quanto in quella sull'obbligo politico e la natura del diritto⁷ sono gli stessi: il rapporto tra natura e artificio, il ruolo dell'intenzionalità e della ragione nelle scelte individuali e collettive che portano alla nascita delle istituzioni sociali, dei sistemi di credenze, delle regole di comportamento e dei valori condivisi da una comunità. Ed è quindi alle riflessioni sei-settecentesche che bisogna rifarsi se si vuole tracciare un parallelo dei rapporti tra lingua e diritto dal versante dell'artificialità di entrambe.

Dal punto di vista della riflessione sei-settecentesca, la storia dei rapporti tra lingua e diritto è assai meno nota, anche se un primo approccio può essere rappresentato proprio da quanto è stato scritto da Lia Formigari sul parallelo istituito da molti autori tra stadi dell'evoluzione linguistica e stadi dell'evoluzione sociale in *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento*⁸.

In questa sede ripercorrerò alcuni temi implicati dal raffronto tra lingua e diritto, tenendo conto di testi del Sei e Settecento che, pur non potendo essere considerati ovviamente esemplificazione esaustiva, mi sembrano particolarmente significativi, almeno di quella parte del dibattito che più mi interessa mettere in evidenza: cioè quella in cui un raffronto tra linguaggio e diritto, ponendo in rilievo l'elaborazione artificiale di entrambi, mostra come vada ridisegnandosi in quest'epoca il confine tra naturale ed artificiale.

La tesi che mi propongo di dimostrare è che, se appare scontato il prevalere dell'artificialismo nell'età moderna, resta però da analizzare la forma che questo artificialismo prende nelle varie tradizioni di pensiero e nei singoli autori. Una volta che si sia guardato da vicino alle une e agli altri, si vedrà che non di artificialismo si deve parlare, ma di artificialismi a seconda del ruolo rispettivo che volontà e ragione assumono nella costruzione dell'artificiale. Da

⁶ E. BENVENISTE, *Problemi di linguistica generale*, trad. it. Milano 1971, p. 311.

⁷ «Diritto» è uno dei termini dotato a quest'epoca in modo evidente di maggiore polisemia, e questo rende a volte necessario delimitarne il campo semantico.

⁸ L. FORMIGARI, *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento*, Messina 1972.

questa ricognizione può risultare chiarito il rapporto tra storicismo e razionalismo, ma appare soprattutto come l'aprirsi di un nuovo scenario in cui i rapporti tra natura, volontà e ragione non sono più impostati come netta contrapposizione sia progressivo, e maturi in particolare nel quadro della riflessione filosofica sul diritto che utilizza i risultati della riflessione sul linguaggio. Non è un caso infatti che in questo ambito sia nata una nozione di convenzione distinta da quella di contratto e che sempre da questo ambito sia venuta la spinta a separare la nozione di artificio da quella di arbitrio⁹.

La prima osservazione che si può fare è che l'epoca del giusnaturalismo è quella che ha separato più radicalmente la natura dalla società e dalle sue istituzioni. Il risultato comune alle riflessioni sul linguaggio e la politica di questa epoca è che la natura riconoscibile dell'ordine umano è frutto dell'artificio. Le attività umane possono imitare la necessità naturale solo grazie a regole arbitrarie che assumono di volta in volta, a seconda del contesto, il nome di metodo del conoscere, convenzione linguistica, diritto, consuetudine, contratto sociale. A questi esiti si giunge partendo da due strade non sempre convergenti: da un lato lo scetticismo e il relativismo etico dei libertini, in cui il parallelo tra linguaggio e diritto è fondato sulla critica della pretesa uniformità della natura, e dall'altro il meccanicismo.

2. Il pensiero scettico e relativista

In Montaigne linguaggio verbale e diritto sono accomunati dal fatto di essere forme universali che non riescono a contenere la mobilità del reale. «C'è – scrive Montaigne – il nome e la cosa; il nome è un suono che designa e significa la cosa; il nome non è una parte della cosa né della sostanza; è un frammento estraneo aggiunto alla cosa e fuori di essa»¹⁰. E questa stessa impossibilità di comprendere il reale, non più statico e oggettivo, ma infinitamente mobile e assolutamente individuale, è scontata dal diritto. Basta aprire quasi a caso gli *Essais* per trovare affermazioni quali: «è cre-

⁹ V.C. STANCATI, *L'idée de convention dans le langage et dans la politique au XVIIIème siècle*, in *Transactions of the ninth International Congress on the Enlightenment*, Oxford, in preparazione.

¹⁰ M. MONTAIGNE, *Saggi*, trad. it. 2 voll., II, XVI, II, Milano 1992, p. 824. Queste osservazioni non hanno tuttavia la pretesa di ridurre la complessità e la ricchezza delle osservazioni di Montaigne sul linguaggio ad una unica prospettiva, basti pensare al tema della comunicazione animale e del linguaggio dei gesti sviluppato nell'*Apologie de Raimond Sebond*, in *Saggi*, II, XII. Cfr. S. GENSINI, *Epicureismo e naturalismo nella filosofia del linguaggio tra Rinascimento e Illuminismo: prime linee di ricerca*, in «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari», NS, XVI, 1993, pp. 55-119.

dibile che vi siano delle leggi naturali, come si vede nelle altre creature; ma in noi esse sono perdute»¹¹, oppure «c'è poco rapporto tra le nostre azioni, che sono in perpetuo mutamento, e le leggi fisse e immobili»¹².

Questo scetticismo conduce il filosofo e l'uomo Montaigne a ritirare il suo io più autentico nell'*arrière-boutique*, ma consente al magistrato Montaigne di continuare a seguire quelle che gli appaiono solo le regole di un gioco, che però è pericoloso disattendere poiché egli ci ricorda che non bisogna cambiar facilmente una legge «accolta» poiché «un ordinamento pubblico è come una costruzione di diversi pezzi tenuti insieme con tal legame che è impossibile rimuoverne uno senza che tutto il corpo ne risenta»¹³.

Tuttavia è al linguaggio ed alla costruzione di forme e di nomi che è affidata ogni possibilità di coesistenza tra gli uomini: «poiché i nostri rapporti (*notre intelligence*) si regolano per la sola via della parola, colui che la falsa tradisce la pubblica società. È il solo strumento per mezzo del quale si comunicano le nostre volontà e i nostri pensieri, è l'interprete della nostra anima: se ci viene a mancare, non abbiamo più nessun legame non ci conosciamo più tra noi. Se ci inganna, distrugge ogni nostro scambio e dissolve tutti i vincoli della nostra società»¹⁴.

All'ombra di questa sorta di scetticismo, fondamentalmente conservatore, si muoverà anche Pascal che in più di un luogo accomuna diritto e linguaggio dal versante dell'artificialità.

Il punto di partenza è anche per Pascal l'analisi dell'idea di giustizia. In un lungo passo, che riecheggia proprio l'*Apologie de Raimond Sebond*, Pascal distingue tra diritto positivo e leggi naturali in cui dovrebbe esprimersi l'idea universale di giustizia. L'irrimediabile corruzione della ragione, tuttavia, ha condotto gli uomini a smarrire ogni traccia di questa idea, per cui ognuno chiama ormai «giusto» la costumanza del proprio paese, confondendo appunto diritto positivo e legge naturale, usando in modo semanticamente vago e indeterminato i termini «giustizia», «equità», «legge» e «diritto» come se fossero sinonimi. «Da questa confusione – osserva Pascal – segue che uno afferma che essenza della giustizia è l'autorità del legislatore; un altro il beneplacito di chi comanda, un altro ancora le costumanze vigenti (ed è l'opinione più sicura): nul-

¹¹ M. MONTAIGNE, *Saggi*, II, XII, I, cit., p. 771.

¹² *Ibidem*, III, XIII, II, p. 1424.

¹³ *Ibidem*, I, XXIII, I, p. 155. Si noti come in questi passi Montaigne usi il termine legge in accezioni chiaramente differenti intendendo in un caso tanto il diritto naturale che le leggi dell'universo fisico, in un altro invece il diritto positivo.

¹⁴ *Ibidem*, II, XVIII, II, p. 891.

la seconda la pura ragione è per sé giusto; tutto muta col tempo. La consuetudine fonda tutta quanta l'equità per la sola ragione che è seguita: questo è il fondamento mistico della sua autorità. Chi la riconduce alla sua origine la annichila. Nulla di più fallace delle leggi che pretendono di correggere le colpe: chi obbedisce loro perché le crede giuste obbedisce alla giustizia che egli si immagina non all'essenza della legge: essa è tutta raccolta in se medesima; è legge e nient'altro. ... L'arte di far la Fronda, di sovvertire gli Stati, sta nello scuotere le consuetudini vigenti, scandagliandole fin nella loro fonte, per mostrare che mancano di autorità e di giustizia. Bisogna (si dice) risalire alle leggi fondamentali e primitive dello Stato, abolite da ingiuste consuetudini. È un gioco sicuro per mandare in rovina ogni cosa: pesato su quella bilancia nulla sarà giusto»¹⁵.

Nel *Deuxième discours sur la condition des grands*, Pascal sembra contrapporre invece una giustizia positiva che obbliga solo *in foro externo* e determina l'agire politico, ad una generica natura; scrive infatti: «Nel mondo ci sono due specie di grandezze quelle di convenzione (*établissement*) e quelle naturali»¹⁶. Le grandezze di convenzione dipendono dalla volontà degli uomini i quali hanno creduto con ragione, di dover onorare certe condizioni e di dover collegarvi certe forme di rispetto. Le dignità e la nobiltà sono di tale specie. Alle grandezze di convenzione noi dobbiamo rispetti di convenzione, ossia certe cerimonie esteriori che vanno tuttavia accompagnate, conforme alla ragione da un riconoscimento interiore della giustizia di tale ordine, ma che non ci fanno concepire nessuna qualità reale in coloro che noi onoriamo in questo modo»¹⁷. Oppure ancora: «Le cose più insensate diventano a causa del traviamiento degli uomini le più ragionevoli. C'è forse nulla di meno ragionevole dello scegliere per governare uno Stato, il primogenito della regina? ... La ragione non può fare nulla di meglio perché la guerra civile è il peggiore dei mali»¹⁸.

A proposito del linguaggio le posizioni di Pascal oscillano tra la fiducia nella verità intuitiva di certi concetti, indipendenti dalle loro definizioni, che esprime nello scritto *De l'esprit géométrique*, e lo scetticismo *malgré lui* delle *Pensées* in cui a proposito di idee generalissime quali essere, tempo, spazio, moto ecc. sembra quasi adottare una forma di sospensione del giudizio. «Noi supponiamo –

¹⁵ B. PASCAL, *Pensieri*, trad. it. Torino 1962⁴, n. 30, p. 142.

¹⁶ Sul linguaggio si vedano anche a p. 13, i pensieri nn. 18 e 20 in cui Pascal paragona le lingue a cifrari o accomuna esplicitamente morale e linguaggio, pp. 12-13.

¹⁷ B. PASCAL, *Deuxième discours sur la condition des grands*, cit. in *Pensieri*, cit., p. 150, nota 4.

¹⁸ B. PASCAL, *Pensieri*, cit., p. 151, n. 329.

egli afferma – che tutti le concepiscano nella stessa guisa ma lo supponiamo gratuitamente, perché non ne abbiamo nessuna prova. Vedo bene che applichiamo queste parole nelle stesse occasioni ... da questa conformità di linguaggio si deduce una potente congettura in favore di una conformità di concetti. Ma ciò non è convincente in modo assoluto, della suprema convinzione, sebbene ci sia da scommettere per l'affermativa, perché è noto che spesso si traggono le medesime conseguenze da premesse differenti»¹⁹.

In questo contesto vengono dunque negate sia la concezione cratiana del linguaggio sia la possibilità di fondare il diritto positivo su valori di giustizia assoluti, depositati nella ragione o nella natura; quello che ne risulta è il rispetto delle regole, delle «grandezze di convenzione», destituite di ogni capacità di riflettere l'essere delle cose o il valore della giustizia, ma riscattate nella loro funzione, eminentemente pratica, di argine contro la guerra civile che, come si è visto Pascal e i suoi contemporanei considerano il peggiore dei mali. In quest'epoca un'ordine artificiale che non può che essere arbitrario prende il posto del disordine naturale; quello che lentamente sembra farsi strada in questi testi è la possibilità di allontanare la nozione di arbitrio da quella di libertà naturale e disordinata, proprio tramite la nozione di artificio e di regola.

Questo discorso è analogo a quello svolto a proposito delle lingue naturali e della loro «fallacia» comunicativa e conoscitiva. Al tema della insufficienza delle lingue naturali è collegato infatti, uno dei filoni più ricchi della riflessione linguistica dal Cinquecento in poi, quello della necessità di instaurare un'unica lingua universale, attraverso il tentativo di riportare alla luce la lingua «adamitica» delle origini, o attraverso lo sforzo di creare una nuova lingua ispirata dalla filosofia e dalle matematiche e basata sui cosiddetti «caratteri reali», leggibili da ogni uomo nella propria lingua.

Lo scopo della ricerca «della lingua perfetta»²⁰, non è solo quello comunicativo, cioè trovare un nuovo esperanto che sostituisca le vecchie lingue colte, ma è anche conoscitivo si propone, infatti, di restaurare tra le cose e i nomi quello stretto rapporto che si è perso per l'arbitrarietà del segni linguistici e per l'origine popolare del

¹⁹ B. PASCAL, *Pensieri*, cit., p. 196, n. 438. Questi temi sono accennati già in M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, trad. it., Milano 1986. Villey sottolinea l'apporto del cartesianesimo ad ogni riflessione scientifica nell'età moderna e perciò anche a quella sul diritto, ma minimizza la riflessione sul diritto della corrente scettica e libertina anche per gli esiti conservatori cui approda.

²⁰ Cfr. in proposito: R. PELLERER, *Le lingue perfette nel secolo dell'utopia*, Roma-Bari 1992 e U. ECO, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma-Bari 1993.

linguaggio²¹ ed è insieme «pratico». In un'epoca di roghi e di terribili conflitti religiosi si guarda al possibile uso della lingua universale per la didattica e la diffusione del pensiero scientifico, ma anche al contributo che essa potrebbe dare alla pacificazione religiosa e civile. Anche nel caso della lingua universale, l'arbitrio si inserisce tra la natura e l'artificio che viene visto ormai non come una pura imitazione della natura, ma come una convenzione che si serve della natura.

3. Il meccanicismo

L'altro grande filone di pensiero nel quale si sostiene l'artificialità e la convenzionalità delle società politiche e delle istituzioni sociali è il meccanicismo che fonda la prospettiva convenzionalistica non sul puro scetticismo, bensì su premesse epistemologiche «positive» e razionalmente argomentate, saldamente radicate in una «prospettiva ontologica» che è quella della nuova scienza della natura.

La concezione cartesiana o comunque antifinalistica della natura che elimina dal mondo fisico ogni qualità morale considerata di istituzione umana o divina, appunto convenzionale, la critica delle forme sostanziali e delle qualità secondarie, portano all'eliminazione dall'orizzonte della natura stessa di tutti gli elementi non riconducibili all'estensione e al movimento e alla definizione di tutte le qualità come proiezioni dell'anima o della mente; esse si presentano perciò come «arbitrarie» proprio in quanto gettano un ponte tra elementi ontologicamente diversi²². La «naturalità» di queste qualità sta nella regolarità con cui esse si presentano al nostro spirito in occasione della percezione delle cose, regolarità fondata, per Descartes, sull'istituzione divina²³.

Se questo discorso vale per la percezione sensibile è, a maggior ragione, valido per il diritto e il linguaggio che non possono che appartenere alla sfera dell'artificiale, del razionale, dell'universale,

²¹ Sulla «diffidenza verso il linguaggio» che caratterizza la riflessione moderna su linguaggio e conoscenza si vedano, tra gli altri: L. FORMIGARI, *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari 1970; S. TAGLIAGAMBE, *La mediazione linguistica. Il rapporto tra pensiero e linguaggio da Leibniz ad Hegel*, Milano 1980; P. ROSSI, *La scienza e la filosofia dei moderni*, Torino 1989.

²² Cfr. ad es. A. MINERBI BELGRADO, *Linguaggio e mondo in Hobbes*, Roma 1993, p. 41, ma anche R. SEVE, *L'institution juridique: imposition et interprétation*, in «Revue de métaphysique et de morale», XCV, n. 3, Juillet-sept. 1993, pp. 311-336.

²³ Sul tema delle leggi naturali istituite da Dio Descartes torna più volte nel *Mondo* ma anche più di una volta nelle lettere ad esempio in quelle scritte a Mersenne il 15 aprile e il 27 maggio 1630. Fra le tante indicazioni bibliografiche su questo tema, mi limito qui a citare: J.-L. MARION, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, Paris 1991².

quanto al loro «statuto ontologico» anche se entrambi vivono una vita articolata in forme concrete e determinate nel tempo e nello spazio e sono quindi esposte a variazioni, ad accidenti del tutto casuali, come si ricava dalle stesse osservazioni di Descartes sulle lingue naturali e il loro rapporto con la scrittura e con eventuali lingue artificiali²⁴ e dal paragone delle leggi di uno stato con le strade di una città, esattamente lo stesso che Wittgenstein userà nelle *Ricerche filosofiche* a proposito delle lingue²⁵.

Il medesimo atteggiamento epistemologico di riduzione delle qualità secondarie ad elementi soggettivi è il punto di partenza della filosofia del grande avversario di Descartes: Hobbes, che con una diversa concezione della ragione, è condotto al materialismo ed al meccanicismo per una strada in cui si instaura l'assoluta centralità del linguaggio, sia all'interno della teoria della conoscenza, sia come base del discorso politico²⁶. Il capitolo XIII degli *Elements* dedicato al linguaggio, ad esempio, precede immediatamente la trattazione del diritto naturale, fondata su una vera e propria teoria degli atti linguistici. L'analogia istituita da Hobbes è assai profonda; così come il linguaggio è condizione di una universalità che non esiste né nelle cose né nelle rappresentazioni mentali, così il diritto è condizione della universale convivenza e della vita associata; sul piano naturale esiste solo un diritto che è in realtà più propriamente potere di tendere con ogni mezzo alla propria conservazione conducendo alla guerra, convinzione questa che Hobbes esprime grazie alla distinzione tra legge e diritto nello stato di natura.

²⁴ Sul tema delle lingue naturali in Descartes si veda, tra gli altri, J.P. SÉRIS, *Langage et machine à l'âge classique*, Paris 1995, specialmente pp. 19-50.

²⁵ «Il nostro linguaggio può essere considerato come una vecchia città: un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove, e di case con parti aggiunte in tempi diversi; e il tutto circondato da una rete di nuovi sobborghi, con strade diritte e regolari, e case uniformi». L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, trad. it. Torino 1974, n. 18, p. 17. Così Descartes nel *Discorso sul metodo*: «Perciò le città antiche che, nate da semplici borgate sono divenute un po' alla volta grandi città, per lo più sono così disarmoniche in confronto a quelle, rispondenti a criteri di regolarità, che un ingegnere, seguendo la sua ispirazione, traccia in una pianura. E se anche i singoli edifici, presi uno ad uno, rivelano spesso pregi artistici non minori, o addirittura più grandi, tuttavia, a vedere come sono disposti, qui uno grande, là uno piccolo, e come rendono curve e irregolari le strade, si direbbero messi lì a quel modo dal caso piuttosto che dalla volontà di uomini ragionevoli ... Immaginavo quindi che i popoli giunti un po' alla volta alla civiltà partendo da una condizione semiselvaggia, avendo fatto le loro leggi via via che vi erano costretti dal disagio provocato dai delitti e dalle liti, non potessero avere un assetto paragonabile a quello delle popolazioni che fin dalle origini si sono attenuti alla costituzione di qualche saggio legislatore». R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, trad. it. in *Opere filosofiche*, I, Bari 1986, pp. 298-99.

²⁶ Oltre al già citato A. MINERBI BELGRADO, *Linguaggio e mondo in Hobbes*, si veda anche G. ROSSINI, *Natura e artificio nel pensiero di Hobbes*, Bologna 1988.

La voce e il potere diventano per Hobbes i materiali naturali, usati dalla ragione nella costruzione di formazioni collettive artificiali quali il linguaggio, lo stato e il diritto. Rispetto a questi ultimi, così come rispetto alla conoscenza²⁷, il linguaggio conserva una assoluta priorità; grazie al linguaggio sono istituiti vero e falso, giusto ed ingiusto, esso è fondato, come il diritto, sulla stessa volontà dell'uomo che rappresenta la base naturale di elementi essenzialmente artificiali²⁸. Si pone a questo punto il problema della circolarità dell'impostazione convenzionalistica, che Hobbes intravede ma non risolve, come dimostra il fatto che nel *De homine* egli ci avverte di non ritenere che il linguaggio sia stato istituito da un'assemblea originaria, senza però aggiungere altro, e nel *De corpore* dice di aver ritenuto il problema della origine convenzionale dei nomi come «rem minime dubiam» poiché ciò gli sembra provato a sufficienza dal fatto che la lingua ci presenta esempi di continue trasformazioni²⁹.

Attraverso la riflessione hobbesiana tutta incentrata sul convenzionalismo epistemologico, sul nominalismo, sulla nozione dello stato come *persona ficta* si affaccia dunque una divisione tra enti naturali ed enti artificiali.

Si tratta di una divisione simile, anche se non identica, a quella tra enti naturali e *personae fictae* o *personae morales compositae*³⁰ utilizzata da Pufendorf in un contesto differente dal punto di vista teoretico, ma egualmente significativo per quanto riguarda l'evoluz-

²⁷ V.Y.C. ZARKA, *Aspects sémantiques, syntaxiques et pragmatiques de la théorie du langage chez Hobbes*, in M. BERTMAN-M. MALHERBE (edd), *Thomas Hobbes de la métaphysique à la politique*, Paris 1989, pp. 33-46.

²⁸ V.R. RUDOLPH, *Hobbes and his critics: the implication of deliberation*, in *Thomas Hobbes de la métaphysique à la politique*, cit., pp. 63-82, in particolare p. 67 in cui ci si riferisce in particolare al § 2 del capitolo decimo del *De homine*.

²⁹ T. HOBBS, *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae latine scripsit omnia*, 5 voll., ed. by William Molesworth, London 1839-45, rist., Aalen 1961, vol. II: *Elementorum philosophiae sectio secunda De homine*, p. 89; vol. I: *Elementorum philosophiae sectio prima De corpore*, p. 14.

³⁰ S. PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo*, Leida 1672 rist. Frankfurt 1967, I, cap. I §§ 4-5-6; cfr. R. DÉRATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris 1974, pp. 397-413 e H. WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf. Un contributo alla storia delle idee nei secoli XVII e XVIII*, trad. it. Torino 1993; W. FIORILLO, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*, Napoli 1992; F. PALLADINI, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*, Bologna 1990 e il già citato A. DUFOUR, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*. Per un'ampia discussione di questi testi e soprattutto per una interpretazione che rileva le differenze tra la teoria degli enti morali in Pufendorf e l'artificialismo di altri autori si veda: G. VALERA, *Fra descrizione e norma. Intorno a qualche contributo recente su diritto naturale, utilità, ragion pratica*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XXV, n. 1, 1995, pp. 225-43.

zione della linea concettuale che mi interessa evidenziare e che è fondamentale per la nascita della politica moderna e della moderna dottrina del diritto. «Nobis videtur ens latissime dividere in substantiam et modum»³¹ scrive Pufendorf, e i modi sono appunto quelli che *superadduntur* che vengono cioè sovrapposti alle cose dall'*impositio* degli esseri intelligenti facendo sorgere nuove realtà che non toccano il carattere fisico-naturale delle cose, degli eventi e delle persone stesse che diventano, grazie a una determinata *fictio juris, novae personae*³². Gli esempi scelti da Pufendorf per illustrare il suo discorso sono: il furto, l'adulterio l'omicidio, l'incesto e in questi fatti egli ci chiede di distinguere tra l'elemento materiale, il solo che sia naturale, e quello giuridico o formale ossia la conformità alla norma «ut paucis in mentem inter materiale et formale istarum actionum distinguere queant»³³. Anche i costumi possono essere interpretati alla luce di questa distinzione; in essi l'elemento materiale è l'uso sociale ripetuto, quello morale l'*opinio juris ac necessitatis* che ne deriva. Nel *De iure naturae et gentium* la riflessione sul linguaggio è marginale rispetto al posto che essa occupa in Hobbes, e successivamente in Locke, ma anche Pufendorf discute il nesso tra linguaggio articolato e stato civile e afferma l'arbitrarietà del segno linguistico che estende alla stessa lingua adamitica³⁴.

Identici sono gli esempi, forse in entrambi i casi derivati da Ockham³⁵, e molto simile il procedimento utilizzato da Locke nel terzo libro del *Saggio sull'intelletto umano* per distinguere le idee semplici e le idee complesse, che possono essere vere o false in quanto relative a cose, e le idee e i nomi di modi misti di cui non si può dire se siano veri o falsi ma solo se siano usati in modo socialmente condiviso o in maniera difforme dagli usi di una comunità. I nomi e le entità giuridiche si manifestano in Locke come le regole di costituzione del mondo umano. La categoria della giuridicità, costruita grazie all'uso storicamente e socialmente determinato e condiviso di una lingua, è tanto centrale nel pensiero lockiano che la stessa immagine dello stato di natura è resa da Locke solo attra-

³¹ S. PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo*, cit., I, I, § 3.

³² *Ibidem*, I, I, § 14.

³³ *Ibidem*, I, II, § 6.

³⁴ *Ibidem*, II, II, e IV, I. Cfr. su questo punto L. FORMIGARI, *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari 1970, p. 51.

³⁵ G. OCKHAM, *Sententiae*, II, qu. 19 O: «Le parole furto, adulterio ecc. designano queste azioni non in senso assoluto, ma danno solo a conoscere che l'agente è obbligato per comandamento divino a fare il contrario» cit. in: E. CASTRUCCI, *Ordine convenzionale e pensiero decisionista. Saggio sui presupposti intellettuali dello stato moderno nel Seicento francese*, Milano 1981, p. 162, gli stessi argomenti possono essere ritrovati in Pascal, v. n. 12.

verso una connotazione di tipo «giuridico»: l'assenza di regole condivise e di coazione. Questa mancanza di regole è già un motivo sufficiente per entrare in una comunità statale, per trasformare col contratto l'*unio civilis* in stato di diritto, senza che sia necessario evocare lo spettro della guerra³⁶. Il consenso tacito è riconosciuto da Locke come una delle possibili origini storiche degli stati, tanto che, in una pagina del secondo *Trattato sul governo civile*, egli parla di come «uomini che erano naturalmente liberi» abbiano potuto accettare il dominio di una sola persona «senza condizioni espresse che limitassero o regolassero il suo potere»³⁷, ma si tratta di situazioni lontane dalla complessità delle società evolute che secondo Locke richiedono di essere regolate da rapporti giuridicamente formalizzati e da un contratto sociale esplicito.

Del resto anche a proposito del linguaggio abbiamo la transizione da una «libertà originaria» di foggare nomi ad una situazione in cui il linguaggio rappresenta un forte vincolo sociale. Una volta che il linguaggio si sia sviluppato la regole dell'uso dei nomi e i loro possibili significati costituiscono un tessuto così stretto e sedimentato che pure «il grande Augusto, che con tutto il suo potere dominava il mondo, riconosceva di non poter fabbricare una nuova parola latina: il che voleva dire che non poteva arbitrariamente designare quell'idea il cui suono avrebbe dovuto essere il segno sulla bocca e nel linguaggio comune dei suoi sudditi»³⁸.

L'analogia tra lingua e diritto appare istituita nei testi fin qui esaminati dal versante che potremmo definire semantico, cioè vengono considerate entrambi attività istitutive di significato e di ordine all'interno di un contesto; il diritto infatti, come il linguaggio, trasforma atti e fatti naturali in eventi di natura diversa, che ricevono il loro significato proprio dal fatto di esser parte di un ordinamento, che è, da questo punto di vista, un equivalente della nozione di sistema in ambito linguistico.

4. Il parallelo tra linguaggio e diritto in Francia nel XVIII secolo

Rispetto a quanto si è detto il XVIII secolo presenta differenze significative ed elementi di continuità di cui proprio il parallelo tra linguaggio e diritto è uno degli esempi rivelatori. Linguaggio e di-

³⁶ La descrizione lockeana dello stato di natura in quanto volutamente non storica, perché concepita in termini puramente giuridici, o meglio, come stato di pura assenza delle regole giuridiche, è al di là della distinzione e della discussione su contratto e convenzione quale verrà poi esposta da Hume. Cfr. M.E. SCRIBANO, *Natura umana e società competitiva. Studio su Mandeville*, Milano 1980, pp. 101-104.

³⁷ J. LOCKE, *Secondo trattato sul governo civile*, § 112.

³⁸ J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, trad. it. Torino 1971, p. 478.

ritto vengono collocati ancora più spesso che nei decenni precedenti, in una prospettiva che è quella della ricerca delle origini. Lo stato naturale dell'uomo è il luogo che deve rivelare la sua autentica specificità, è un luogo fuori della storia che deve spiegare come e perché un essere naturale qual è l'uomo possa, usando poteri e facoltà naturali, trasformarsi in animale sociale, inserirsi in un ordine artificiale e storico.

L'indagine scientifica del XVIII sul mondo umano e sui fenomeni storico-sociali si traduce in differenti attitudini metodologiche, inoltre sotto la continuità del linguaggio che potremmo definire «giusnaturalistico», il linguaggio in sostanza dell'artificialismo, si celano differenti visioni delle origini delle istituzioni umane accomunate dal tentativo di dare una rappresentazione adeguata, sul piano storico e su quello teorico, dei meccanismi che portano alle istituzioni sociali³⁹.

Una delle tendenze metodologiche di quest'epoca è quella che assimila i fatti storici e le istituzioni sociali e politiche ad un sistema meccanico per permetterne la comprensione in termini causali e quindi scientifici⁴⁰. Di questa attitudine l'opera di Montesquieu con la sua complessa definizione di legge come rapporto⁴¹, costituisce un primo rilevante esempio.

Un secondo percorso scientifico è quello che si esprime nell'indagine comparativa delle lingue⁴² e delle istituzioni giuridiche e sociali. Nel primo caso è il riconoscimento «dell'uso come signore delle lingue»⁴³ che avvia allo studio storico-comparativo dei fenomeni linguistici in un orizzonte che è ancora largamente, però, quello della grammatica generale⁴⁴; per il diritto questa strada verrà percorsa innanzitutto da Vico ma anche da Montesquieu, da Linguet e Fleury⁴⁵.

³⁹ Cfr. tra gli altri H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure*, trad. it. Bologna 1984 e J.G.A. POCKOCK, *Politica, linguaggio e storia*, Milano 1990.

⁴⁰ Macchina e organismo non sono nel XVII e nel XVIII secolo metafore antagoniste come diventeranno nel XIX secolo, cfr. in proposito F. RIGOTTI, *Metafore della politica*, Bologna 1989, pp. 32 e ss.

⁴¹ V.A. POSTIGLIOLA, *La città della ragione. Per una storia filosofica del Settecento francese*, Roma 1992.

⁴² Cfr. in particolare: D. DROIXHE, *La linguistique et l'appel à l'histoire (1600-1800)*, Genève 1978.

⁴³ Dall'*Ars poetica* di Orazio all'articolo *Langue* dell'*Encyclopédie*, si tratta di un *topos* della riflessione sul linguaggio.

⁴⁴ Oltre ai già citati FORMIGARI (1970 e 1972) e SÉRIS (1995) si veda S. AUROUX, *La sémiotique des Encyclopédistes*, Paris 1973.

⁴⁵ Non è questa la sede per indicare, neppure sommariamente, una bibliografia sul problema in Vico e Montesquieu, ma su Linguet e Fleury si veda F. MARKOWITS, *L'ordre des échanges*, Paris 1986.

La terza prospettiva di ricerca è quella che si realizza nella formulazione di quella storia ipotetico-congetturale in cui si deduce l'ignoto dal noto, l'uomo naturale da quello sociale, storia sviluppata, tra gli altri, anche da Condillac e da Rousseau⁴⁶.

Il discorso sulle origini, comune spesso a tutte e tre le attitudini di ricerca indicate, come ha rilevato Sylvain Auroux, non produce gli stessi risultati rispetto alla positività delle scienze sociali e della linguistica. Nel primo caso, secondo Auroux, esso porta in primo piano una questione «ideologica», quella del fondamento e della legittimazione dell'obbligo politico, nel caso degli studi sul linguaggio, invece, conduce a mettere in rilievo un elemento importante dal punto di vista dei successivi sviluppi della linguistica, qual è la nozione di arbitrarietà del segno⁴⁷.

È sul tema della giustizia, e su quello della possibilità che gli uomini hanno di progettare la storia e le istituzioni, che troverebbe secondo Auroux, un limite il parallelo tra lingua e diritto. Ma forse proprio il percorso che ho tentato di tracciare attraverso l'artificialismo politico e linguistico può dare una risposta a questa «aporìa». Il discorso sul diritto e lo stato si fa insieme prescrittivo e descrittivo poiché il diritto si presenta come un sistema di regole finalizzato almeno alla realizzazione di quella giustizia come imparzialità, che è il minimo comune denominatore tanto delle teorie «naturalistiche» che di quelle «artificialiste» della giustizia⁴⁸. Questo sforzo di descrivere l'essenza delle regole politiche o giuridiche è teoretico proprio nel senso che cerca di risalire al momento fondante del diritto e dell'obbligo politico per mostrare come essi siano la forma, l'unica possibile forma universale, della coesistenza degli individui, così come la formazione di universali linguistici in uso presso una determinata comunità è la condizione prima della comunicazione.

In effetti la complessità del discorso sulle origini del linguaggio, del diritto, della socialità in generale, è data dal fatto che troppo spesso in esso si intrecciano e si sovrappongono più piani, quello della comprensione e della descrizione dei fatti e quello della giustificazione di un ordine normativo. In queste esposizioni si segue a volte l'ordine storico-genetico, a volte quello deduttivo-razionale, che non sempre, o meglio quasi mai, coincidono. Un elemento ul-

⁴⁶ Anche se non recentissima una delle migliori visioni d'insieme resta quella di G. GUSDORF, *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*, Paris 1973.

⁴⁷ V.S. AUROUX, *La sémiotique des Encyclopédistes*, cit.

⁴⁸ Su giustizia, diritto naturale, prospettive dell'artificialismo politico il dibattito è aperto tuttavia non si può in questa sede far altro che accennarvi; la soluzione sta a mio avviso nella ricostruzione puntuale di una mappa dell'artificialismo politico moderno. Si veda comunque, fra gli altri: B. KRIEGER, *Droits de l'homme et droit naturel*, Paris 1994.

teriore di questa complessità sta nel riferimento continuo alla «natura», termine-chiave di questa epoca le cui antinomie sono state magistralmente evidenziate da Ehrard⁴⁹. La natura è insieme un dato primitivo e il punto di arrivo di un processo evolutivo per cui come dice Voltaire «l'homme est ce qu'il doit être»⁵⁰ e in questo contesto la legalità scientifica rischia ad ogni passo di trasformarsi in ordine teleologico. I *rappports nécessaires* di cui parla Montesquieu, ad esempio, esprimono contemporaneamente, *la nature des choses* (ossia i rapporti multi causali che spiegano la nascita e il funzionamento determinato delle istituzioni sociali e politiche) e i rapporti altrettanto necessari tra questa natura delle cose e la *raison primitive*, invocata nel primo libro dell'*Esprit des lois* a fondamento di ogni istituzione sociale e giuridica.

Nel contesto settecentesco tanto una filosofia morale sperimentale, quello che è stato detto «newtonianesimo morale» che sarebbe tipico di Hume e dei teorici della scuola scozzese⁵¹, quanto una filosofia morale «ipotetica», deduttivistico-razionalistica e «cartesiana», sono modelli scientifici a pieno titolo, e tendono per di più a sovrapporsi. I contemporanei, infatti, non sempre sentirono Descartes e Newton come antagonisti, ma percepirono piuttosto le rispettive filosofie naturali come tappe di uno stesso cammino scientifico, come dimostra la valutazione che di Descartes ci è data dall'*Encyclopédie*⁵² o dallo stesso Montesquieu⁵³ o gli studi più recenti su Descartes, che ci inducono ad una più attenta considerazione della funzione dell'ipotesi e dell'esperimento nel metodo cartesiano mostrandoci come le sue *fables* fossero costruite in maniera attenta alla possibile verifica sperimentale ed alla coerenza con i principi più certi e generali di ogni scienza⁵⁴.

⁴⁹ J. EHRARD, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIème siècle*, Genève 1981, p. 780.

⁵⁰ VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, XXV, § III.

⁵¹ V. ad esempio M. GENUA-M.L. PESANTE (edd), *Passioni, interessi, convenzioni. Discussioni settecentesche su virtù e civiltà*, Milano 1992, in particolare i saggi dello stesso GENUA e di D. CASTIGLIONE, ma anche E. LECALDANO, *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, Bari 1991.

⁵² Per quanto riguarda le idee linguistiche DORIXHE (1978) cit., p. 245, ritiene che il XVIII secolo si muova in direzioni nuove proprio superando Descartes, ma per una valutazione più ampia e articolata si veda M.F. SPALLANZANI, *Immagine di Descartes nell'Encyclopédie*, Bologna 1990.

⁵³ MONTESQUIEU, *Observations sur l'histoire naturelle*, in *Oeuvres complètes*, 2 voll., I, Paris 1949-51, p. 39.

⁵⁴ Per un'interpretazione in tal senso si veda per es. R. PALA, *Descartes e lo sperimentalismo francese 1600-1650*, Roma 1990. o il saggio di I.B. COHEN, *Newton and Descartes*, in G. BELGIOIOSO et alii (edd), *Descartes il metodo e i Saggi*, Atti del

Rousseau è il più radicale dei teorici di una «storia ipotetica»⁵⁵ che consiste nello «scartare tutti i fatti» per trovare «ciò che non è mai esistito e non esisterà mai»⁵⁶ tramite «ragionamenti ipotetici e condizionali simili a quelli dei fisici per spiegare la formazione del mondo», per chiarire non lo svolgimento storico dei fatti, bensì la «natura delle cose»⁵⁷, prendendo come dati il punto di partenza e quello di arrivo e svolgendo congetturalmente quello che sta in mezzo. Tuttavia in Rousseau l'artificialismo trova un limite nella fondazione antirazionalistica del diritto naturale, per cui egli pone alle origini del legame sociale l'amore di sé e la compassione piuttosto che i bisogni, e quindi il calcolo razionale, considerati elementi tipici di stadi assai più avanzati dell'evoluzione umana. Parallelamente, egli assegna un ruolo preminente alle passioni, piuttosto che ai bisogni, anche nell'istituzione del linguaggio.

Non è qui il caso di soffermarsi sull'originalità delle posizioni di Rousseau di cui lui stesso fu consapevole, «raramente i miei termini hanno il senso ordinario» scriveva a Madame d'Épinay⁵⁸, quello che qui ci interessa sono piuttosto le somiglianze con altre descrizioni delle origini delle istituzioni.

5. Condillac

Lo stesso Condillac, che è citato e «superato» da Rousseau e che critica a sua volta l'attitudine rousseauiana a proposito dell'origine del linguaggio⁵⁹, teorizza nel suo *Cours d'études* un modo ipotetico di fare storia:

«Au défaut des monuments, nous pouvons quelquefois nous permettre des conjectures», ma, avverte Condillac «l'art de conjecturer a ses règles»⁶⁰. La base di questa storia è la constatazione che «tous les hommes se ressemblent par l'organisation, par la

Convegno per il 350° anniversario del *Discours de la méthode e degli Essais*, Roma 1990, pp. 607-34. Uno dei passi in questione si trova in una lettera a Morin del 13 luglio 1638.

⁵⁵ J.J. ROUSSEAU, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, trad. it. in *Scritti politici*, 3 voll., I, Bari 1971, p. 135.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 131.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 140.

⁵⁸ Lettera 391 del 12 marzo 1756, in J.J. ROUSSEAU, *Correspondance complète*, Genève 1965, t. III, p. 296.

⁵⁹ J.J. ROUSSEAU, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, cit., p. 154 e E.B. DE CONDILLAC, *L'art de penser et d'écrire*, in *Oeuvres complètes*, Genève-Paris 1970, réimp. de l'éd. Paris 1821-22, T. V, Section Grammaire, pp. 370-371.

⁶⁰ E.B. DE CONDILLAC, *Cours d'études pour le prince de Parme. Histoire ancienne*, in *Oeuvres complètes*, VII, cit., p. 15.

manière de sentir et par les besoins de première nécessité. De là résulte un caractère général qui influe sur tout ce qui leur arrive. Ce caractère est le même partout; et par conséquent il tend à produire partout les mêmes effets»⁶¹. Nel momento in cui sembra partire dal dato astratto di una comune natura umana Condillac fa intervenire una serie di elementi del tutto concreti destinati a modificare questo dato: «le climat, la nature du gouvernement, le progrès des arts et des sciences. On ne peut plus déterminer les différens caractères qui doivent se former. Ces caractères sont cependant la seconde cause des événements; et, comme ils sont différens de peuple en peuple et de siècle en siècle, ils causent des révolutions différentes suivant les temps et suivant les lieux»⁶². Inoltre un terzo gruppo di cause che «comprend tous les hasards»⁶³ completa il quadro degli strumenti metodologici che Condillac intende applicare.

Da queste premesse egli muove per una descrizione della nascita del linguaggio e delle altre istituzioni in cui appare rinnovata l'impostazione del dibattito sulla differenza tra uomo e animale, sul ruolo dell'istinto e della ragione nella nascita delle istituzioni umane. Sotto l'apparente continuità del linguaggio opera un senso evolutivo ignoto nell'età precedente. L'uomo naturale è più un insieme di bisogni, facoltà e passioni che un essere dalle caratteristiche determinate, è un essere ancora totalmente immerso nella natura, del tutto contiguo agli altri animali con cui condivide istinto, sensazioni e persino idee e memoria. Due gli elementi che strappano l'uomo alla natura: la società e le sue passioni, la ragione «appresa» attraverso il linguaggio, secondo i modi e i percorsi che Condillac indica in tutte le sue opere dall'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) all'ultimo suo scritto, la *Langue des calculs*. Rispetto al XVII secolo quello che viene messo in luce di tali istituzioni sociali è, oltre al carattere convenzionale di elementi che rompono la continuità uomo-natura, anche il carattere di regolarità spontanee, di formazioni collettive, largamente inconsapevoli eppur dominate da una necessità assoluta e quasi fisica, proprio perché sottratte alla volontà e all'arbitrio dei singoli, ed è a cogliere questa necessità e a questa legalità che sono rivolti gli sforzi di quanti vogliono descrivere e comprendere la *mécanique des langues* o *l'ordre naturel* delle leggi e della società⁶⁴.

⁶¹ *Ibidem*, p. 16.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, cfr. SÉRIS (1995), cit.

⁶⁴ E.B. DE CONDILLAC, *Trattato sugli animali*, in *Opere*, trad. it. Torino 1976, pp. 667 ss.

Per Condillac, e per altri, che alla sua opera si ispirarono o che percorsero itinerari simili, sensazioni, bisogni, capacità associativa, sono gli elementi dello sviluppo dell'intelligenza e del linguaggio; istinto e ragione sono fatti dello stesso tessuto, fanno parte dello stesso sistema generale, hanno la stessa origine nella sensazione⁶⁵. Gli uomini e gli animali agiscono allo stesso modo fino allo stadio dello sviluppo del linguaggio d'azione e della relativa socializzazione che questo permette loro, in seguito, anche quelli tra gli animali che vivono in branco, asserisce Condillac, «progrediscono solo quanto ognuno avrebbe progredito separatamente»⁶⁶, restano rinchiusi nello stampo (*moule*) con cui la natura li ha foggati; gli uomini, invece, cercando di imitarsi e accumulando e trasmettendosi conoscenze, si differenziano sempre più tra loro e dalla comune matrice naturale.

La società sviluppata è per Condillac un «corpo artificiale», «spetta al magistrato che veglia alla sua conservazione mantenere l'armonia e la forza in tutte le sue membra. Costui è il meccanico che deve riassetare i congegni e rimettere a punto l'intera macchina tutte le volte che le circostanze lo richiedono»⁶⁷. *Les moeurs*, che comprendono: *habitudes, coutumes et usages*⁶⁸ sono ciò da cui dipende il governo, e i costumi dipendono a loro volta dal modo di vedere le cose, di pensare il mondo⁶⁹.

Nella sezione del suo *Cours d'études* dedicata alla logica Condillac stabilisce uno strettissimo rapporto tra conoscenza, linguaggio e sistema dei bisogni. È in questo contesto che egli definisce, tra l'altro, anche la nozione di legge in senso giuridico. La definizione di legge deve comprendere per Condillac, tanto l'aspetto per cui le leggi «tombent sous les sens»⁷⁰ che quello per cui esse riflettono un'idea di moralità, poiché la moralità si configura come conformità delle azioni alla legge. Le leggi sono nel primo significato fatti positivi «sont des conventions que les hommes ont faites. Si les Lois, dira-t-on, sont des conventions, elles / sont donc arbitraires»⁷¹. Si tratta dunque di vedere in che senso dalla conformità delle azioni umane a leggi così intese scaturisca la moralità. Quello che toglie

⁶⁵ *Ibidem*, p. 669.

⁶⁶ E.B. DE CONDILLAC, *Trattato dei sistemi*, trad. it. Bari 1977, p. 207.

⁶⁷ E.B. DE CONDILLAC, *Cours d'études pour le prince de Parme. Histoire ancienne*, cit., p. 2.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 3.

⁶⁹ E.B. DE CONDILLAC, *Cours d'études pour le prince de Parme La logique*, in *Oeuvres complètes*, cit., T. XV, p. 359.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 360-361.

⁷¹ *Ibidem*.

arbitrarietà alle leggi non è, per Condillac il loro carattere convenzionale ma la base naturale e storica su cui si impianta ogni legislazione positiva. In quanto esseri liberi gli uomini compiono azioni e formulano leggi arbitrarie, ma «les besoins et les facultés de l'homme étant donnés, les lois sont données elles mêmes»⁷². Le leggi «sont notre ouvrage, parce qu'elles sont des conventions que nous avons faites: cependant nous ne les avons pas faites seuls; la nature les faisait avec nous»⁷³ e con natura s'intende quel sistema di bisogni e scambi sociali da cui nasce prima di tutto il linguaggio convenzionale, sulla base, in qualche modo «necessaria», del *langage d'action*.

Che questo sia il senso dell'affermazione di Condillac, e che qui la natura non sia invocata come astratta e storica fonte di valori normativi assoluti è chiarito, a mio avviso, dal contesto in cui è collocata questa definizione del diritto: una puntuale analisi del meccanismo dell'abitudine. Del resto, Condillac aveva già indicato questa strada anche ne *L'art de penser* quando rimproverava a Malebranche di non distinguere tra una prima nozione di naturale come innato e una seconda nozione di naturale come spontaneo perché acquisito attraverso una lunga abitudine⁷⁴.

Ecco che l'abitudine intesa in questo modo come accumulo di esperienze, come fatto artificiale che diviene «naturale» nel senso di «regolare», spiega la nascita di istituzioni sociali di cui la lingua è il modello per eccellenza, sia perché tutte le precede nel tempo, sia per l'equilibrio dei fattori razionali ma non volontari che in essa entrano in gioco. L'espressione usata da Condillac nell'*Art de penser et d'écrire*, è «travailler à la même langue»⁷⁵, dunque compiere una impresa collettiva, ma senza un progetto: «ils n'ont pas dit faisons une langue»⁷⁶.

Condillac non ha più paura così della circolarità, e in una nota risponde a Rousseau e intende risolti, con la supposizione di un linguaggio minimo d'azione, i problemi sollevati nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Anzi, per «rendre sensible la proportion qui tend à s'établir entre les besoins les connaissances et les langues»⁷⁷, ricorre all'immagine dei cerchi di dimensioni via via crescenti rispetto al grado di evoluzione dei popoli: selvaggi, pastori, agricoltori e civilizzati. «Puisqu'ils nous déterminent à les acquérir; le cercle des besoins dépasse, dans

⁷² *Ibidem*.

⁷³ E.B. DE CONDILLAC, *L'art de penser et d'écrire*, cit., p. 35.

⁷⁴ E.B. DE CONDILLAC, *L'art de penser et d'écrire*, cit., Section Grammaire, p. 368.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 369.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 373-374.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 375.

les commencemens, celui des connaissances, – egli scrive – ... le cercle des connaissances dépasse aussi dans le commencement celui des langues: enfin, nous remarquons que tous ces cercles tendent à se confondre avec le plus grand, parce que tous les peuples tendent à remplir le cercle des besoins, et que les langues croissent dans la même proportion»⁷⁸ e, come nelle leggi gli uomini procedono almeno all'inizio sotto la guida della natura e si può parlare di moralità e giustizia intese come regole di comportamento universalizzabili, così nelle lingue il *langage d'action* supera l'arbitrarietà del segno e assicura la possibilità di intendersi.

Anche in contesti fortemente impregnati di materialismo e di sensismo, possiamo rintracciare la consapevolezza che l'analogia tra gli istinti e le istituzioni sociali deve necessariamente arrestarsi ad un certo punto della storia come ad esempio nell'articolo *Instinct* dell'*Encyclopédie*. Qui il meccanismo dell'abitudine applicato alla riflessione è posto a fondamento dell'istinto. Infatti, è attraverso l'istinto, che è negli animali come nell'uomo un sentimento di «amour de soi» che l'esperienza rende «plus ou moins éclairé», che essi sono guidati a sentire, paragonare, riflettere, giudicare, per cui una idea «une fois établie devient abituale par la répétition des actes qu'elle produit, & elle épargne à l'animal toutes les tentatives inutiles»⁷⁹. «Il faut – aggiunge l'autore – que le loisir, la société & le langage, servent la perfectibilité, sans quoi cette disposition reste stérile»⁸⁰. Di questi tre elementi solo il primo manca alle bestie, prese come sono dalla lotta per la sopravvivenza; per quanto riguarda gli altri due elementi, socialità e linguaggio si trovano presso gli animali nella stessa forma embrionale che hanno presso i popoli primitivi. Gli animali «n'ont qu'une société passagère fondée sur l'amour & sur l'éducation de la famille» o nel caso di gruppi più duraturi sul timore, ma anche nelle razze più coraggiose e più attrezzate questo non basta allo sviluppo di ulteriori conoscenze⁸¹. Riguardo al linguaggio, l'autore osserva che noi non percepiamo le articolazioni delle lingue animali come non percepiamo quelle delle lingue a noi sconosciute, ma ciò non vuol dire che oltre al *langage d'action* gli animali non abbiano una forma più complessa di espressione. «Par quel mécanisme, egli si chiede, des animaux qui chassent ensemble s'accordent-ils pour s'attendre, se retrouver, s'aider? Ces opérations ne se feraient pas sans des conventions dont

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Art. *Instinct*, *Encyclopédie*, nouv. imp. fac. de la première édition Paris 1751-1756, Stuttgart 1966, voll. VIII, pp. 795-99, p. 795.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 798.

⁸¹ *Ibidem*, p. 796.

le détail ne peut s'exécuter qu'au moyen d'une langue articulée»⁸². Tuttavia il linguaggio animale non è sufficiente ad innescare un processo di perfettibilità e a trasformare la tradizione in patrimonio di conoscenze; a ciò è necessaria la scrittura «qui appartient à l'homme seul»⁸³. Quindi benché le bestie sviluppino certe arti, come, ad esempio, i castori l'architettura, e benché anche presso le bestie ci siano «passions naturelles et d'autres qu'on peut appeller factices ou de réflexion» che scaturiscono dal confronto con gli altri come timore, gelosia o avarizia, l'analogia deve arrestarsi: grazie all'istinto, infatti, le bestie operano spontaneamente ma non liberamente, compiono non i loro progetti, bensì le intenzioni della natura e del Creatore a noi e a loro stesse sconosciute⁸⁴.

6. Conclusioni

Le istituzioni sociali soddisfano i bisogni attraverso una «scelta» che richiede una qualche forma di coazione, e le teorie giusnaturalistiche esprimono con chiarezza che qualunque sia la forma di società e di governo che si realizza, essa deve essere sostenuta dalla formazione di regole coattive; quindi la rinuncia, assoluta o parziale, alla totale libertà dello stato di natura è accettabile in quanto egualmente condivisa, ed è articolabile in differenti forme di organizzazione sociale e politica. Non si tratta tanto di derivare il dover essere dall'essere, ma di riconoscere che date le premesse (ossia natura, passioni, bisogni, ragione, variamente definiti), le istituzioni sociali si sviluppano in modo differente e quindi possono venir modificate. Quello che restituisce concretezza e toglie velleitarismo a questa prospettiva «costruttivista»⁸⁵ è la consapevolezza che, essendo le istituzioni sociali formazioni collettive, esse non possono essere mutate attraverso un semplice atto di volontà, attraverso l'opera di un legislatore che non tenga conto di tutti i fattori che determinano lo «spirito delle leggi» e il «genio di un popolo».

Questa consapevolezza che le istituzioni sociali sono frutto della convenzione, intesa come coordinazione spontanea delle attività individuali o collettive, convive in molti autori con le dottrine contrattualistiche. Si tratta in entrambi i casi di una prospettiva interna all'artificialismo politico e linguistico, poiché è in questione il gra-

⁸² *Ibidem*, p. 798.

⁸³ *Ibidem*, sul ruolo e l'importanza della scrittura come momento di passaggio ad una forma di comunicazione completamente convenzionale v., tra gli altri, M.V. DAVIS, *Le débat sur les écritures et l'hieroglyphe au XVIIe et XVIIIe siècle*, Paris 1965.

⁸⁴ Art. *Instinct*, *Encyclopédie*, cit., p. 799.

⁸⁵ L'espressione è di F. VON HAYEK, cit.

do di artificialità e non l'opposizione tra fenomeni naturali e fenomeni artificiali.

In un processo graduale ed evolutivo alcuni indicano il distacco dalla natura e dell'uomo dagli altri animali già nella comparsa del linguaggio minimo dei segni, altri in quella del linguaggio articolato, altri della scrittura. Così si discute sul momento in cui collocare l'origine della socialità e delle istituzioni giuridiche e politiche ma non sull'artificialità delle regole giuridiche o delle lingue, come è dimostrato dal fatto che anche autori che rifiutano l'idea del contratto sociale, come Hume o Montesquieu, sottolineano il carattere artificiale della giustizia e del linguaggio. In tali contesti il senso del richiamo alle leggi di natura diventa un artificio retorico, o con leggi di natura s'intendono in questo caso, solo le leggi costitutive della natura umana in senso fisico-biologico⁸⁶.

Dunque anche coloro che cercano le basi naturali e materiali delle istituzioni sociali, in cui si avverte più forte l'influenza della tradizione epicurea e materialista, si imbattono ad un certo punto nel distacco irrevocabile dell'uomo dalla natura⁸⁷. E anche in quegli autori, come Mandeville o Smith, in cui il quadro graduale ed evolutivo che lega strettamente lingua scrittura e leggi è profondamente rinnovato dal rifiuto dell'utilizzazione dello stato di natura come *Gedankenexperiment*, rivolto a fondare razionalmente l'obbligo politico⁸⁸, e si ha un ritorno ai fatti svincolati da quella che viene ritenuta l'artificiosa ipoteca di norme atemporali, l'accostamento di diritto e linguaggio viene svolto dal versante dell'artificialità di entrambi⁸⁹.

Linguaggio e diritto sono entrambi, in modo diverso, strutture formali e «coercitive» o regolative della comunicazione sociale. In un'epoca connotata innanzitutto dall'individualismo metodologico l'affermazione dell'arbitrarietà del segno linguistico e la trasforma-

⁸⁶ V.P.L. AUTIN, *La question du droit et la fonction du lien social chez Hume et Montesquieu*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», n. 2, avril-juin 1992, pp. 145-172.

⁸⁷ Ci sono autori come Buffon che rifiutano lo stato di natura e la storia ipotetica del genere umano per attenersi ai fatti. Buffon considera il linguaggio naturale per l'uomo ma non per gli animali, poiché è un segno del pensiero. Inoltre egli distingue le società animali da quelle umane in base al fatto che le prime sono fondate sulle convenienze fisiche e le seconde su relazioni morali. Questo equivale a mio avviso solo a spostare il momento e il luogo del prevalere dell'artificio sulla natura, collocandolo nella moralità, nelle istituzioni politiche o nell'uso della scrittura ecc.

⁸⁸ O. HÖFFE, *Giustizia politica. Fondamenti di una filosofia critica del diritto e dello stato*, trad. it., Bologna 1995, pp. 260 ss.

⁸⁹ Tuttavia nel pensiero inglese non manca chi, come Shaftesbury, ripropone una concezione teleologica della natura in cui socialità e linguaggio tornano ad essere caratteristiche innate nell'uomo.

zione del diritto naturale in una teoria dei diritti soggettivi mostrano come il paragone tra linguaggio e diritto sia fondato in una profonda analogia che investe tanto gli aspetti epistemologici che quelli strutturali della lingua e del diritto. Essi realizzano la coesistenza degli arbitri, il *lien social* che si esprime tanto nella convivenza sociale regolata da leggi e consuetudini, che nell'accordo per l'uso convenzionale dei segni arbitrari.

Uno dei nodi teorici più importanti è quello della modalità con cui possano essersi instaurati gli accordi che portano alla formazione del linguaggio e delle regole giuridiche, poiché è essenziale evitare quelle accuse di circolarità che avevano spinto alcuni ad considerare il linguaggio e la società come doni divini o dati naturali nel senso di innati⁹⁰. È qui che interviene il concetto di convenzione. Se l'identificazione di questo concetto con la nozione di accordo o di patto conduce proprio al discorso sulla «circolarità», la necessità di superarla spinge a cercare una nozione di convenzione che potremmo definire come non giuridica, o meglio ancora come svincolata da ogni schema di accordo contrattuale, giungendo a considerarla come un fenomeno artificiale ma non volontario, perché posto in essere non dal consenso esplicito o da un atto di volontà, bensì da un accumulo di esperienze, da regole formatesi spontaneamente grazie al meccanismo della reciprocità delle aspettative, quale si ha nel linguaggio e nelle consuetudini che si estendono fino ad acquistare autorità e divenire una delle fonti del diritto positivo. Nel primo caso ciò avviene in maniera più immediata grazie alle funzioni comunicative ed espressive del linguaggio, nel secondo caso in maniera più complessa, attraverso aspettative che hanno o sembrano avere la forma delle promesse⁹¹.

In conclusione, dal confronto tra lingua e diritto accomunati dal versante della artificialità, sono venuti come si è cercato di evidenziare, spinte determinanti a modificare tanto il concetto di natura che quello di artificio; come già avevano visto Descartes e Pascal natura e artificio sono l'una il completamento e il rovescio dell'altro⁹². Mentre la natura si amplia fino ad includere, grazie al

⁹⁰ I testi dell'epoca e la bibliografia sul problema dell'origine del linguaggio sono fin troppo numerosi, si veda per tutti N. BEAUZÉE, articolo *Langue* dell'*Encyclopédie*, IX, 1765, cit.

⁹¹ Prospettiva questa che Hume vorrà superare. Cfr. D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, in *Opere filosofiche*, trad. it. 4 voll., I, Bari 1987, p. 518.

⁹² R. DESCARTES, *I principi della filosofia*, in *Opere*, II, cit., p. 365: «Ed è certo che tutte le cose che sono artificiali sono con questo naturali». B. PASCAL, *Pensieri*, cit., p. 27, n. 61: «Natura diversifica e imita, artificio imita e diversifica». V. anche J.P. SÉRIS, *Connaissance de l'artificiel et modèles artificiels de la connaissance*, in «Cahiers philosophiques», n. 64, 1995, pp. 103-127.

meccanismo dell'abitudine, fenomeni originariamente prodotti dalla riflessione, ma ormai divenuti automatismi spontanei, tanto nei comportamenti individuali che in quelli collettivi, dalla nozione di artificiale viene eliminata la totale consapevolezza, il volontarismo che aveva caratterizzato la prospettiva hobbesiana, avviando verso nuove strade il «difficile problema» individuato da Rousseau⁹³. Queste strade condurranno alla chiarificazione dei concetti giuridici e linguistici attraverso il differenziarsi delle prospettive di indagine: da un lato la scienza della legislazione dall'altra la filosofia del diritto, e per quanto riguarda il linguaggio linguistica storico-comparativa e fonologia studieranno gli aspetti storici e materiali del segno linguistico, mentre semantica e semiologia riceveranno solo molto più tardi un ruolo importante negli studi sul linguaggio.

Epistemología y proyecto social

Gustavo L. Marqués

Podría creerse que no hay demasiada conexión entre la problemática metodológica o epistemológica y el proyecto de sociedad – económico, político y social – que uno cree viable y defendible. En efecto, observando muchas de las abstractas y a menudo técnicas discusiones de los especialistas pareciera que la epistemología es un ámbito de discusión que, en el mejor de los casos, tiene relación con las ciencias o las actividades cognoscitivas, pero no con la política o la economía. Frecuentemente, la situación es aun peor: da la impresión de que la epistemología se ha creado un objeto de estudio propio al que ni siquiera los científicos prestan demasiada atención. Sin embargo, como trataremos de mostrar, la concepción epistemológica básica que uno asuma cuenta a la hora de escoger un determinado proyecto político, económico y social.

1. Como es sabido, no existe conexión lógica entre los enunciados de hecho y los de valor. Ello significa que partiendo de constataciones de carácter empírico, por ejemplo hipótesis científicas bien corroboradas, no es posible deducir de manera concluyente absolutamente nada con respecto a lo que es valioso en sí mismo. Así, por ejemplo, el hecho de que un determinado grupo étnico A posea cierta característica X en mayor proporción que otro grupo étnico B, no implica ninguna valoración respecto a la desgabilidad de X ni juicio de preferencia alguno en favor de uno u otro grupo. Nuestras creencias de carácter empírico no determinan en sentido lógico la escala de valores que adoptamos. Esta ha sido y es la base de la usual distinción entre ciencias normativas y positivas.

Sin embargo, caben pocas dudas de que los resultados del conocimiento científico o empírico 'inciden' de manera decisiva en nuestra elección de sistemas normativos. Existe, pues, una relación entre hechos y valores, la cual, aunque algo mas débil que la relación lógica, resulta no menos importante. En efecto, como ha sostenido Charles Taylor todo sistema normativo en lo político o social 'pre-

⁹³ J.J. ROUSSEAU, *Discurso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, cit., p. 159.