

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Ideologi prima dell'ideologia. Linguet e i paradossi sociali della politica

Ideologists before Ideology.
Linguet and the Social Paradoxes of Politics

Maurizio Ricciardi

Università di Bologna

maurizio.ricciardi@unibo.it

ABSTRACT

Questo saggio affronta la dottrina politica di S.N.H. Linguet, analizzando l'uso sistematico dei paradossi al suo interno. La critica dell'ideologia fisiocratica consente a Linguet di individuare il nesso tra scienza e politica quale fondamento dell'ideologia della società e della sua critica. La costellazione concettuale formata da proprietà, appropriazione, patrimonialismo e patriarcato stabilisce le coordinate della sua teoria politica dei concetti sociali. La categoria di rapporto sociale non esprime la coordinazione tra soggetti indifferenti, ma la subordinazione di alcuni individui al potere sociale dei proprietari. La critica di Montesquieu, del suo concetto di legge e di dispotismo asiatico, conduce Linguet ad affermare la necessità di uno Stato burocratico che, grazie al suo diritto positivo sia in grado di governare i movimenti della proprietà che per Linguet è il centro reale del sistema politico.

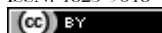
PAROLE CHIAVE: Stato burocratico; proprietà; dispotismo asiatico; società; ideologia; potere sociale

The paper analyzes S.N.H. Linguet's political doctrine by focusing on the systematic use of paradoxes upon which it is articulated. With his critique of the physiocratic ideology, Linguet identifies the link between science and politics as the foundation both of the ideology of society and of the critique of this ideology. The conceptual constellation constituted property, appropriation, patrimonialism and patriarchy establishes the coordinates of his political theory of social concepts. The category of social relationship does not express the coordination between indifferent subjects, but the subordination of certain individuals to the social power of the owners. From his critique of Montesquieu, of his concept of law and of Asiatic despotism, Linguet moves on to stress the need for a bureaucratic state that, thanks to its positive law, is able to govern the movements of property that he recognizes as the very center of the political system.

KEYWORDS: Bureaucratic State; Propriety; Asiatic Despotism; Society; Ideology; Social Power

SCIENZA & POLITICA, vol. XXV, no. 47, 2012, pp. 67-87

ISSN: 1825-9618



«Qu'est-ce que ce jargon mystique,
de l'ordre, de la science, du maitre?»¹

Non si può dire che sia davvero uno sconosciuto. Nell'immensa letteratura dell'età dei Lumi Simon Nicolas Henri Linguet deve essere però catalogato fra i minori: un minore forse di genio, ma pur sempre un minore². Un «esagitato polemista», la cui opera più nota riscuote però l'interesse di Voltaire³. Scrivendo a Mirabeau, Bentham denuncia la palese ingiustizia di aver proibito la pubblicazione degli *Annales politiques* curati da Linguet, mostrando di seguirli e apprezzarli⁴. Il giovane Mallet du Pan riprende esplicitamente la sua tesi sulla proprietà quale fonte di ogni legislazione, per poi abbandonarla nella maturità⁵. Gli studi giuridici lo portano dapprima a essere un avvocato famoso e controverso, poi il polemista diventa rappresentante del popolo dentro all'assemblea nazionale, salvo tornare a difendere l'assemblea di Santo Domingo esautorata dai decreti del Comitato delle colonie presieduto da Barnave⁶. Nella sua biografia complessa e confusa⁷ Linguet riserva un'attenzione tutt'altro che banale a quanto accade negli Stati Uniti⁸. Se è vero, come scrive Hegel, che ciò che è noto, proprio in quanto noto, non necessariamente è conosciuto, non deve però sorprendere il modo in cui Karl Marx lo cita. In gioco è la distinzione tra scienza e politica, così come emergerebbe dalle analisi di Sir Henry Sumner Maine in riferimento a Thomas Hobbes e a John Austin. Scrive Marx:

«Ma Maine dice: l'oggetto di Hobbes era politico, quello di Austin "strettamente scientifico". [Scientifico! Certo solo nel significato che ciò può avere nelle teste ottuse degli avvocati inglesi, dove antiche classificazioni e definizioni passano per scientifiche. Cfr. del resto 1) Machiavelli e 2) Linguet]»⁹.

Non stupisce che Marx indichi Machiavelli come innovatore del rapporto tra scienza e politica, come chi prima di ogni altro, all'alba della modernità, rinuncia alle «antique definizioni e classificazioni». Che accanto a lui figure Linguet è però degno di nota. Marx conosce la *Théorie des lois civiles ou prin-*

¹ S.N.H. LINGUET, *Réponse aux docteurs modernes*, s.l. 1771, p. 120.

² G. CONTI ODORISIO, *S.N.H. Linguet. Dall'ancien régime alla rivoluzione*, Milano 1976; D. GAY LEVY, *Ideas and Careers of Simon-Nicolas-Henri Linguet. A Study in Eighteenth-Century French Politics*, Urbana - Chicago - London 1980.

³ F. DIAZ, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Torino 1972, p. 424.

⁴ J. BENTHAM, *France (1788)* in J. BENTHAM, *Rights, Representation, and Reform: Nonsense Upon Stilts and Other Writings on the French Revolution*, Oxford 2002, p. 10.

⁵ N. MATTEUCCI, *Jacques Mallet-Du Pan*, Napoli 1957, pp. 122-130.

⁶ Cfr. La lettera del 10.03.1791 inviata a Barnave da Linguet poi S.H.N. LINGUET, *Colonies*, «Annales politiques», XVIII/1791, pp. 117-164. Sull'intera vicenda cfr. J.-D. PIQUET, *L'émancipation des Noirs dans la Révolution Française (1789-1795)*, Paris 2002, 106-116.

⁷ D. BARUCH, *Simon Nicolas Henri Linguet ou l'Irrécupérable*, Paris 1991.

⁸ R. MARTUCCI, «Liberté chérie»: l'opinion française et les constitutions américaines, in R. Martucci (ed), *Constitution et Revolution aux Etats-Unis d'Amerique et en Europe (1776/1815)*, Macerata 1995, pp. 173-207.

⁹ K. MARX, *Die ethnologischen Exzerptheft*, herausgegeben von L. KRADER, Frankfurt a.M. 1976, p. 486.



cipes fondamentaux de la société pubblicata a Londra nel 1767. Ne apprezza le argomentazioni basate su paradossi che portano a un discorso “scientifico” sulla società che contraddice quello che sta accompagnando l’affermazione definitiva del capitalismo. «Egli difende il dispotismo asiatico contro la forma europea e civilizzata del dispotismo; difende la schiavitù contro il lavoro salariato». La replica a Montesquieu: «(*l’esprit des lois, c’est la propriété*), indica da sola la profondità della sua concezione»¹⁰. Linguet stabilisce un nesso costitutivo tra scienza e politica in grado di rilevare una configurazione del potere che getta luce sui suoi presupposti sociali. Più precisamente: Linguet pone costantemente il problema di quale forma possa assumere il potere politico nella configurazione data del dominio sociale. L’interesse di Marx per le «idee di Linguet»¹¹ non è dovuto alla ricerca di un improbabile antenato socialista. L’attenzione è piuttosto riconducibile al fatto che il concetto di società di Linguet mostra caratteri diversi da quelli della “società civile” di Adam Ferguson e di Hegel. In esso viene affermato il ruolo centrale della subordinazione nella costituzione stessa del concetto. Nella società di Linguet le relazioni orizzontali di coordinazione dell’azione sociale sono gravate dall’ipoteca della subordinazione stabilita dalle forme di potere sociale. «Secondo Linguet, il corpo del debitore rappresenta nel diritto romano il denaro del suo creditore»¹². In questa annotazione apparentemente occasionale la forza lavoro diviene il denaro di chi la acquista. Questa appropriazione politica ricompare nella definizione data da Marx del potere sociale che ogni individuo si porta in tasca sotto forma di denaro, stabilendo allo stesso tempo il «suo nesso [*Zusammenhang*] con la società»¹³. Come spiega Alain Supiot, nel diritto romano con il «*nexum* (prestito il cui pegno era rappresentato dalla persona stessa del debitore), il rapporto di obbligazione dipende ancora da un mutamento di stato (la schiavitù virtuale dell’obbligato)»¹⁴. Sottratta all’archeologia del diritto, alla quale Supiot la vuole relegare per riaffermare l’universalismo giuridico delle relazioni contrattuali, questa categoria penetra grazie a Linguet nel patrimonio concettuale marxiano affiorando tanto nella definizione del lavoro salariato come schiavitù quanto, appunto, in quella del potere sociale. In entrambi i casi emerge il paradosso di una società nella quale la subordinazione e lo sfruttamento assumono la forma giuridica della libertà. La forma di questo paradosso è lo scarto specifico tra la

¹⁰ K. MARX, *Teorie sul plusvalore. Libro quarto del Capitale*, Roma 1961, pp. 523-529.

¹¹ Cfr. l’importante saggio di M. MINERBI, *Le idee di Linguet*, «Rivista storica italiana», 93/1981, pp. 680-733.

¹² K. MARX, *Il capitale, Libro terzo*, Roma 1974, p. 118.

¹³ K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica*, Firenze 1978, vol. 1, p. 97. Cfr. anche M. RICCIARDI, *La società senza fine. Storia, sociologia e potere della società contemporanea*, «Sociologia. Rivista Quadrimestrale di Scienze Storiche e Sociali», 14/2011, pp. 67-79.

¹⁴ A. SUPIOT, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris 2005, p. 115.

materialità dei rapporti sociali e l'insieme di pratiche, discorsi e retoriche, scienza che legittimano la società stessa.

Linguet stabilisce una specifica connessione tra la costituzione della società e il discorso scientifico e pubblico che ne comunica i movimenti altrimenti impercettibili e incomprensibili per il singolo. Egli riconosce e critica la necessità di un discorso ideologico prima che, con Destutt de Tracy, esso nasca e si affermi come supplemento necessario alle nascenti scienze sociali¹⁵. Tra ideologia e scienza sociale, infatti, s'instaura un'irrisolubile tensione, dal momento che entrambe sono modalità interpretative e organizzative dei rapporti che gli individui intrattengono all'interno di una società destinata a divenire il luogo per eccellenza del politico. Non esiste un confine preciso che le divida e, proprio per questo, gran parte dei dibattiti successivi è dominata dalla preoccupazione di separarle nella maniera più netta, sebbene in verità si possa tranquillamente affermare che l'ideologia interviene come supplemento di una legittimazione razionale, insufficiente o inadeguata, da parte della scienza sociale. La tensione di cui dicevamo agisce al punto che mentre l'ideologia punta in continuazione a presentarsi come "scientifica", la scienza sociale può assumere connotati chiaramente ideologici. In quanto costruzione eminentemente moderna l'ideologia ha strutturalmente bisogno del supplemento scientifico che la differenzia dalle opinioni correnti. Ideologia e scienza sociale concorrono a determinare l'individualità politicamente dominante all'interno dell'ordine della società¹⁶. Il discorso ideologico agisce nelle forme semplici e immediate del rapporto sociale che trovano poi la loro rappresentazione scientifica e istituzionale e, proprio per questo, esso merita la definizione di «forma storica del politico moderno»¹⁷.

Linguet articola i lineamenti di una scienza sociale che pretende di essere allo stesso tempo una critica dell'"ideologia" sociale dominante¹⁸. Egli riconosce perciò che alcune delle sue «opinioni possono apparire di primo acchito come dei paradossi»¹⁹, ma è convinto che farvi ricorso sia l'unico modo di esprimere la verità dei rapporti che descrive e ne fa quindi la cifra della sua produzione politica²⁰. Il paradosso è la modalità esplicativa delle contraddizioni di una so-

¹⁵ Per lo sviluppo completo di questo argomento rimando a M. RICCIARDI, *Fine dell'ideologia? Fine della storia?* in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, vol. XIV: *Culture, ideologie, religioni*, in corso di pubblicazione presso la Salerno Editrice di Roma.

¹⁶ M. RICCIARDI, *La società come ordine. Storia e teoria politica dei concetti sociali*, Macerata 2010.

¹⁷ P. SCHIERA, *L'ideologia come forma storica del "politico" nell'età moderna* (1977), in P. SCHIERA, *Profili di storia costituzionale. I - Dottrina politica e istituzioni*, Brescia 2011, pp. 105-135.

¹⁸ Per altri tentativi contemporanei nello stesso senso cfr. H.U. THAMER, *Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts. Linguet, Mably, Babeuf*, Frankfurt am Main 1973.

¹⁹ S.N.H. LINGUET, *Théorie des lois civiles où principe fondamentaux de la société* (1767), Paris 1984, p. 12.

²⁰ B. BURMEISTER, *Les paradoxes de Linguet*, «Dix-huitième siècle», 7/1975, pp. 147-157; M. YARDENI, *Paradoxes politiques et persuasion dans les Annales de Linguet*, in H. CHISICK (ed), *La Presse pen-*



cietà, della quale non è possibile una descrizione coerente. Linguet pratica il paradosso come una necessità, anche se poi si lamenta che accusarlo di produrre paradossi sia stato un modo per ironizzare sul suo discorso e banalizzare le critiche che egli rivolge alla dominante dottrina fisiocratica, che da parte sua può essere definita come il primo tentativo di politica ideologica, «portato avanti da un gruppo di intellettuali (una “setta” si diceva allora; il prototipo del partito d’opinione, diremmo oggi)»²¹. Come sempre fanno quando sono criticati, i fisiocratici replicano immediatamente, mobilitando tutti i loro maggiori esponenti. Il fatto che Linguet sostenga che le leggi della società sono in realtà contrarie alla popolazione, deve essere suonata alle orecchie dei fisiocratici come una dichiarazione di guerra, dal momento che loro avevano eletto la popolazione a unità fondamentale e universale dell’ordine morale e fisico. La società di Linguet è invece disordinata, non sorge da un patto e non è nemmeno la pacifica evoluzione degli insediamenti di agricoltori. «Questa genealogia delle società è certamente la più nobile, agli occhi della ragione e dell’umanità. È meglio discendere da un contadino che da un usurpatore»²². Negare la genesi agricola e pastorale della società rientra evidentemente nella polemica antifisiocratica, perché in questo modo l’agricoltura viene spodestata dal ruolo di settore fondamentale per la produzione di ricchezza. Rintracciare nella prepotenza dei cacciatori l’origine della società serve invece ad affermare sia la violenza quale reale e ineliminabile fondamento della società sia ad aprire la strada alla sua sublimazione giuridica. Se infatti la violenza originaria si accompagna a un uso tendenzialmente incontrastato della forza da parte dei proprietari delle cose e degli uomini, è comunque interesse di questi ultimi moderare lo scontro per fare salva la propria posizione. Ingiustizia e giustizia finiscono così per coesistere, sebbene non nel modo rassicurante proposto da Montesquieu.

«Allo stesso modo il primo che fece uno schiavo commise certamente un’ingiustizia. Ma colui che, ereditando il suo potere, trovandovi le cose stabilite, si applicò ad adolcire il rigore della schiavitù, chi allentò la sua autorità, chi la sottomise a leggi fisse e chi convenne a farne uso solo secondo regole comuni: costui divenne il benefattore degli uomini che il suo predecessore aveva oppresso»²³.

Per Montesquieu la legge è l’espressione del rapporto tra natura e storia. Le leggi non sono un comando esterno al quale una materia diversa deve obbedire, ma un rapporto tra le cose stesse, ovvero tra la loro natura differente e la posizione che occupano una rispetto all’altra. La categoria di rapporto mostra la propria centralità, proprio perché viene progressivamente delineato un ambito

dant la Révolution française, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 287/1991, pp. 207-215.

²¹ A. MAFFEY, *L’utopia della ragione*, Napoli 1987, p. 74.

²² S.N.H. LINGUET, *Théorie des lois civiles*, p. 127.

²³ *Ibid.*, p. 155.

determinato che non prevede un esterno che trascendendolo possa determinarlo. Proprio perché la legge non interviene nei rapporti, ma li esprime, se ne può ricavare lo spirito, ovvero si può perseguire lo scopo eminentemente politico di individuare tutti quegli ambiti nei quali si produce una normatività riconosciuta. «Molte cose governano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, gli esempi dell'antichità, i costumi, le usanze: se ne forma uno spirito generale che ne è il risultato»²⁴. Le molteplici espressioni di questo spirito normativo pretendono la presenza di molti luoghi in cui possa essere amministrata una giustizia conforme alla diversità delle istanze normative. Questa definizione di "spirito delle leggi" dovrebbe conseguentemente funzionare da argine alla centralizzazione della giustizia, alla conseguente abolizione dei corpi intermedi e alla negazione dell'autonomia dei tribunali locali. Quell'idea di spirito normativo e della sua istituzionalizzazione per via giudiziaria è però anche il punto che motiva la costante critica di Linguet nei confronti del Presidente Montesquieu. Per Linguet, infatti, le leggi non «sono i rapporti necessari che derivano dalla natura delle cose». Esse stabiliscono certamente un rapporto, ma lo fanno sancendo e difendendo uno squilibrio e un'asimmetria. «In generale esse sono istituite per reprimere la violenza, nonostante spesso la favoriscano»²⁵. Solo in questo modo esse possono stabilire una differenza rispetto alla proprietà che, come abbiamo visto, è per Linguet il fondamento stesso della società. La legge non esprime un criterio di giustizia, ma una protezione del ricco nei confronti del povero. La legge è la misura di questa protezione. Essa non cancella la disuguaglianza, ma la legittima rendendola "giusta". «Senza cacciare l'ineguaglianza, essa la rende meno odiosa. La voglia di godere supera l'avarizia: grazie a una combinazione tanto utile quanto singolare, ciò che una passione ha ammassato, viene disperso da un'altra passione»²⁶. Se dunque la legge deve essere una misura delle passioni, essa deve anche essere amministrata a distanza rispetto alle passioni stesse. Il tribunale territoriale difeso da Montesquieu altro non è per Linguet che l'ultima propaggine di un sistema feudale che faceva del proprietario il giudice, impedendo alla passione proprietaria di trovare una giusta misura. «Allora s'introdusse poco a poco questa giurisprudenza singolare della feudalità e della servitù che per cinquecento anni ha immerso l'Europa nell'ignoranza e nella barbarie»²⁷. La rivolta antifeudale è per Linguet l'affermazione di una giustizia non personale e non legittimata dalla tradizione. «I signori dei feudi non erano

²⁴ C.L.S. MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi* (1748), Milano 1989, p. 467. Cfr. anche A. POSTIGLIOLA, *La città della ragione. Per una storia filosofica del Settecento francese*, Roma 1992, pp. 45-66.

²⁵ S.N.H. LINGUET, *Nécessité d'une réforme dans l'administration de la justice et dans les lois civiles en France, avec la réfutation de quelques passages de l'Esprit des Loix*, Amsterdam 1764, p. 6.

²⁶ *Ibid.*, p. 7.

²⁷ *Ibid.*, p. 25.



in sé dei giudici: lo diventarono perché non ce n'erano altri. Quando percepirono la nobiltà e l'utilità di questo diritto, essi se ne appropriarono in via esclusiva. Cominciarono a farlo considerare inseparabile dalle loro altre prerogative»²⁸. La storia della giustizia civile è allo stesso tempo la registrazione dell'inattualità di un modo determinato di amministrare non solo la giustizia, ma le relazioni sociali nel loro complesso. La critica dell'amministrazione della giustizia civile da parte di Linguet è da questo punto di vista un episodio nel lungo processo che porterà all'inizio del secolo successivo alla promulgazione del codice civile napoleonico. Essa è la registrazione dell'esistenza di una "legge di società" che lo Stato deve riconoscere e amministrare. La giustizia affermata da questa legge non deve conformarsi a un ideale, ma riconoscere i rapporti esistenti e la tensione che essi producono. In maniera per nulla paradossale lo Stato deve registrare di essere lo Stato della proprietà, ma non più quello dei proprietari.

In questo modo al numero quale criterio decisivo per la determinazione della forma del governo viene attribuita un'importanza relativa. In ogni governo l'elemento essenziale non è più né il numero dei governanti né la loro maggiore o minore corruzione, ma la sua capacità di "amministrare" i rapporti proprietari. Il discorso ideologico e la sua simmetrica contestazione si installano nello spazio che si apre tra la costituzione societaria e un governo politico che non ha più in se stesso la fonte della propria legittimazione.

«L'istante in cui esso si discosta dalla linea circolare tracciata in tutti i suoi punti a una distanza perfettamente uguale dal centro essenziale, fondamentale delle società politiche, cioè dalla *proprietà*, da questo sacro principio di tutti i governi, da questo dio della politica, quell'istante produce il dispotismo: allora il capriccio diviene la regola e non si possono più apprezzare i suoi scostamenti»²⁹.

Vi sarebbero dunque una distanza e una connessione, entrambe ineliminabili, tra il governo politico e la proprietà, la struttura attorno alla quale si organizza la costituzione societaria. Compito del governo è amministrare questa distanza, sapendo di non poterla eliminare completamente. E sapendo altresì che essa è uno spazio dove potere sociale e libertà si confrontano in maniera diretta e senza mediazioni. Non è dunque possibile per Linguet intendere la libertà esclusivamente come libertà dagli eventuali obblighi imposti dal governo. Allo stesso tempo l'azione del governo non può consistere solamente nel liberare lo spazio d'azione nella fiduciosa convinzione che le azioni individuali s'inseriranno nell'ordine naturale della società. Ogni governo è per Linguet il processo di unificazione della libertà sotto un'unica amministrazione. In essa il cittadino è solo in apparenza «un uomo che obbedisce liberamente», perché

²⁸ *Ibid.*, p. 35.

²⁹ S.N.H. LINGUET, *Lettres sur la Théorie des Loix Civiles*, Amsterdam 1770, pp. 39-40.

necessariamente egli accetta la legge non solo come comando, ma anche come disciplina dei suoi movimenti. «Ma chi non vede che così la libertà consiste nella schiavitù? Un cavallo sellato, imbrigliato e ferrato è dunque libero anche quando esegue tutti movimenti che esigono la mano o il tallone del cavaliere». La polemica tuttavia non si limita all'alternativa ormai consolidata tra la libertà naturale e quella disciplinata, come il recupero della classica metafora ippica potrebbe far presagire³⁰. Come sempre in Linguet il discorso si sposta immediatamente sul terreno del significato societario anche della libertà, ovvero sul rapporto di comando e obbedienza che, partire dalla costituzione della proprietà, lega gli individui tra di loro. La proprietà stabilisce uno squilibrio tale da rendere impossibile accedere a soluzioni di governo basate sull'equilibrio della formula costituzionale. Su questo terreno si mostra la distanza che, attraverso la critica di Montesquieu, Linguet stabilisce con tutta la tradizione politica che fa proprio dell'equilibrio il pregio maggiore e più ricercato dei modelli costituzionali. Nemmeno il celebrato modello inglese può catturare lo squilibrio proprietario in un governo dell'equilibrio che pretenda di rappresentare tutte le differenti posizioni proprietarie. La ricerca dell'equilibrio può solo approdare alla «posizione più difettosa, perché è la più facile da disturbare». Oltretutto essa è adeguata per degli «esseri senza passioni»³¹, mentre la passione della proprietà è per Linguet semplicemente incontenibile. La struttura proprietaria della società richiede perciò più un governo stabile che uno equilibrato. Questa è la ragione più profonda della celebrazione da parte di Linguet del dispotismo di un'Asia più o meno immaginaria che, secondo lui, sarebbe l'unica amministrazione in grado di difendere le ragioni dei non proprietari. L'Asia non è per Linguet un dispotismo privo di proprietà com'è in definitiva per Montesquieu³², ma l'esempio di un governo stabile proprio perché in grado di determinare le forme proprietarie. Un governo equilibrato, al contrario, può solo adeguarsi agli assetti proprietari esistenti e produrre il paradosso politico reale di non rappresentare il popolo a cui pure fa riferimento, accusandolo di essere portatore "naturale" di squilibri.

³⁰ P. SCHIERA, *Socialità e disciplina: la metafora del cavallo nei trattati rinascimentali e barocchi di arte equestre*, in W. EUCHNER, F. RIGOTTI, P. SCHIERA (eds), *Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica*, Bologna-Berlin 1993, pp. 143-182.

³¹ S.N.H. LINGUET, *Lettres sur la Théorie des Loix Civiles*, p. 96.

³² Cfr. S.N.H. LINGUET, *Des plus heureux gouvernement ou parallele des constitutions politiques de l'Asie avec celle de l'Europe*, Londres 1774, 2 voll. La contestazione delle posizioni di Montesquieu sul dispotismo asiatico da parte di Linguet non è certo isolata. Basti il riferimento al classico H. ANQUETIL-DUPERRON, *Législation orientale*, Amsterdam 1778. Sulla disputa nel suo complesso cfr. F.G. WHELAN, *Oriental Despotism: Anquetil-Duperron's Response to Montesquieu*, «History of Political Thought», XXII/2001, pp. 619-647. Sulla posizione di Montesquieu cfr. R. BOESCHE, *Fearing Monarchs and Merchants: Montesquieu's Two Theories of Despotism*, «Western Political Quarterly», 43/1990, pp. 741-761; C. LARRÈRE, *Actualité de Montesquieu*, Paris 1999, pp. 83-92; B. BINOCHE, *Despotisme in Dictionnaire électronique Montesquieu*, disponibile all'indirizzo <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=395>.



«Ma il popolo che avete l'imprudenza di biasimare, nonostante ne facciate parte, è piazzato dallo stato attuale della società sul bordo di un abisso che gli impedisce di indietreggiare: non potendo cambiare la sua posizione, esso deve essere necessariamente sottomesso e governato»³³.

Sebbene non da sola, la costituzione della società definisce dunque la posizione del popolo quale oggetto del governo. Perché ciò sia davvero possibile sono ormai necessarie strategie discorsive in grado di legittimare l'ordine della società mentre lo affermano come naturale. In fondo, ammette Linguet, lui condivide con i fisiocratici il punto di partenza, come pure la preferenza per un governo stabilmente unitario. La vera e profonda differenza tra di loro viene però chiaramente rivendicata da Linguet stesso quando scrive:

«[...] io parto dai fatti e voi dai ragionamenti. Io dico ciò che è e voi ciò che deve essere. Io presento ai disgraziati individui che formano l'ultima classe della società, e che ne portano tutto il peso, l'idea consolante che la loro condizione non è naturale, che è un'usurpazione dei loro diritti, che se essi o la loro posterità avranno un giorno il coraggio di riprenderseli, nulla lo impedirà»³⁴.

La disputa metodologica esprime tutta la distanza tra l'intenzione politica di Linguet e quella dei «dottori moderni». Non si tratta però di un'ipotesi coerente di schieramento politico. Linguet non è un socialista *ante litteram*³⁵, nonostante la solidarietà che spesso dimostra nei confronti dei «disgraziati individui». La sua intenzione politica è determinata invece dalla sua concezione di una scienza sociale dei fatti. La priorità scientifica riconosciuta ai fatti assume un significato generale, al punto da diventare immediatamente politica, perché in «politica è il fatto che decide, il fatto equivale alla giustizia». Se così non fosse ogni atto giudiziario e ogni decisione politica cadrebbero sotto l'ipoteca dell'ingiustizia e dell'abuso. La scienza sociale di Linguet vuole attribuire il primato alla realtà sottraendolo ai principi morali e ai fondamenti metafisici, per evitare che «l'amministrazione [sia] una sequenza di crimini uno più atroce dell'altro»³⁶. Di conseguenza la sua indicazione della forza quale fonte del diritto è l'opposto di ogni politica intesa come arte per delimitarne l'uso invece che perseguirne la massima espressione e applicazione. Affiora qui un evidente spostamento semantico relativo al concetto di forza che diverrà evidente nel secolo successivo, ma che trova la sua prima espressione nel padre dell'ideologia Destutt de Tracy, il quale definisce la cooperazione sociale come «concorso di forze»³⁷. La forza viene utilizzata per accaparrarsi quella proprietà

³³ S.N.H. LINGUET, *Lettres sur la Théorie des Loix Civiles*, pp. 131-132.

³⁴ S.N.H. LINGUET, *Réponse aux docteurs modernes*, p. 116.

³⁵ Questo è invece la tesi di B. PASKOFF, *Linguet. Eighteenth-Century Intellectual Heretic of France*, Smithtown, New York 1983.

³⁶ S.-N.-H. LINGUET, *Explication du principe annoncé dans le Numéro 26 de ces Annales, sur les effets de la Force, en Politique*, «Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle», IV/1778, p. 203.

³⁷ A.L.C. DESTUTT DE TRACY, *Traité d'économie politique*, Paris 1823, p. 80.

che è per Linguet la prima istituzione societaria³⁸. La società come luogo di azioni, che ne costituiscono il legame profondo, non è più pensata come conseguenza dell'azione necessaria e pericolosa del monarca o comunque del titolare del potere politico. Non si tratta quindi di difendere la società contro una forza tanto necessaria quanto estranea. Forza e potere entrano invece a far parte di uno stesso campo semantico che non è segnato dalla paura e dal sospetto. Proprio per questo, insistere sulla necessaria divisione del potere – per Linguet il vero e proprio vaso di Pandora della politica moderna – è lo stigma di un'epoca di crisi, nella quale né i privati né il sovrano sanno quale sia il limite non oltrepassabile della loro azione. Il cambiamento di peso politico della proprietà esprime ancora una volta il segno più profondo di questa crisi politica. La proprietà fondiaria «così com'è stata istituita dalla società è indefinita nella sua natura, ma limitata dal suo oggetto»³⁹, mentre i confini indefiniti della proprietà mobile producono un'indecisione sui soggetti di potere, incapaci di stabilire un limite effettivo alla loro forza, perché sfugge il fondamento materiale del potere. Il peso che sempre più assume l'amministrazione burocratica è per Linguet il risarcimento per la perdita di un chiaro soggetto del potere e per il rifiuto di assumere la costituzione della proprietà come fondamento costituzionale della società.

«[...] nel momento in cui voi fate scendere le corone dal cielo, oppure, e quanto alle conseguenze è la stessa cosa, date loro il libero consenso dei sudditi, non si può più sperare alcun rimedio per gli abusi che esse possono fare delle loro prerogative. Per ottenere una riforma, nel primo caso ci vorrebbe un miracolo, nel secondo un decreto»⁴⁰.

La disputa sulla costituzione reale della società è inseparabile dal conflitto sul metodo motivato alla necessità di dimostrare che il nesso che lega i dominanti ai dominati non è dovuto a «reti metafisiche», ma da un «interesse sensibile e palpabile». Il linguaggio dei dottori dell'economia e della filosofia non può pretendere un improbabile fondamento metafisico. Esso appare a Linguet come un gergo che mentre maschera la realtà, legittima la posizione specifica ed esclusiva dei dominanti. L'ordine, la scienza e il maestro gli appaiono come vocaboli di un linguaggio iniziatico che mentre pretende di spiegare l'evidenza dei fenomeni, punta nemmeno tanto segretamente al potere. La battaglia «contro i dottori moderni» è connotata almeno inizialmente dalla convinzione, propria di ogni disputa ideologica, che l'ideologia non abbia reali motivazioni materiali, ma sia il prodotto intenzionale degli ideologi. Essa non sarebbe altro che l'effetto della volontà di trarre vantaggio dal travisamento della realtà.

³⁸ Cfr. J. ROLF, *Zur Entstehung ökonomischer Gesellschaftstheorie. Simon-Nicolas-Henri Linguet*, Lüneburg 1993, pp. 75-126.

³⁹ S.N.H. LINGUET, *Explication du principe*, p. 207.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 215.



L'ideologo è il parassita che s'introduce surrettiziamente nella creazione della realtà che avrebbe altrimenti una razionalità quasi tecnica. La brutalità della descrizione non lascia spazio a dubbi. I filosofi «sono degli uomini che, avendo saputo costruirsi un destino assai felice ed essendo stati capaci di dispensarsi dai carichi della società, discutono con eleganza dei modi in cui gli altri devono sopportarli»⁴¹. Il filosofo sarebbe al di fuori del rapporto produttivo che collega i manovali agli ingegneri che dirigono i lavori pubblici. I filosofi «hanno la mania di parlare del lavoro dei primi e di dividerne con gli altri il tranquillo godimento». Con il suo apparente universalismo l'ideologia dei filosofi è il presupposto della ragione illuminista, ciò che in definitiva ne rende possibile il discorso sulla società, sulla possibilità stessa del suo mutamento, sia esso considerato progressivo oppure no. Essa è esattamente ciò che deve essere svelato o illuminato affinché la ragione della società appaia in tutta la sua verità. La lotta contro l'ideologia diviene così inevitabilmente una lotta per la scienza. Le dottrine dei filosofi sarebbero invece una degenerazione delle arti e delle scienze oppure, in altri momenti, una perversione della scienza stessa, che rinunciando a presentarsi come sapere determinato su un oggetto specifico, arte per l'appunto, pretende di diventare una dottrina complessiva del mondo. Essa diviene allora un insieme di sofismi che s'insinuano tra produzione e obbedienza, chiamando libertà ogni critica dell'obbligazione politica e dispotismo ogni tentativo di affermare la necessità dell'unità. Allo stesso tempo i *philosophes* sono però degli ideologi incompiuti perché, proprio per la forma del loro discorso, non possono rivolgersi direttamente e quindi politicamente al pubblico, ma devono necessariamente accettare i principi quali interlocutori privilegiati dei loro libri⁴².

Se i filosofi si preoccupano di stabilire il quadro generale delle mediazioni politiche necessarie alla società, immaginando un uomo universale come unico soggetto possibile, gli economisti s'incaricano invece di indicare agli uomini quali attività li renderanno felici. «Gli economisti sono gli anabattisti della filosofia. Propongono di uccidere gli uomini per renderli felici»⁴³. L'economia politica, che si avvia però a diventare la scienza sociale per eccellenza, registra in realtà una novità sconvolgente, ovvero che la «ricchezza non consiste assolutamente nel raccolto, ma nel *prodotto netto*»⁴⁴. La fede nel valore salvifico del sovrappiù in grado di produrre profitto ha, secondo Linguet, un carattere quasi

⁴¹ S.N.H. LINGUET, *Le fanatisme des philosophes*, Londres 1764, p. 8. Cfr. anche R.I. BOSS, *Linguet the Reformer as anti-philosophe*, «Studies on Voltaire in the Eighteenth Century», 151/1976, pp. 333-351.

⁴² S.N.H. LINGUET, *Le fanatisme des philosophes*, p. 12.

⁴³ S.N.H. LINGUET, *Du pain et du bled*, Londres 1774, pp. XIII-XIV.

⁴⁴ *Ibid.*, p. XV.

religioso e si pretende assoluta. La genesi del mercato quale spazio non solo per lo scambio delle merci, ma soprattutto per la valorizzazione del capitale produce effetti immediatamente politici. Essa, infatti, senza sovvertirla radicalmente, ridefinisce la gerarchia tra le figure sociali, modificando in maniera assai indicativa le possibilità di accesso al reddito. E per produrre questo cambiamento l'appoggio del potere sovrano è indispensabile. «È qui che la scienza, il maestro e l'ordine entrano in scena; è là che si promette ai sovrani di lodarli ogni volta che essi seguiranno i veri principi dell'ordine»⁴⁵. Gli economisti impongono un supplemento materiale al concetto universale di libertà, stabilendo senza possibilità di opposizione, che la libertà di commercio è una componente fondamentale della libertà politica. Il confronto con gli economisti convince Linguet che i concetti politici classici non sono più autosufficienti per il governo della realtà, ma sempre più dipendenti da quelli che l'economia politica come *art social* sta affermando. Praticare come rimedio della scarsità di grano una politica economica che lasci fluttuare i prezzi verso l'alto significa costruire una nuova gerarchia delle figure sociali, spezzando i legami tradizionali ben prima che la rivoluzione li abolisca. La libertà diventa indifferente e proprio per questo universale.

L'occasione della scarsità⁴⁶ viene colta per ristrutturare le figure sociali, nella convinzione di dover salvaguardare «un patrimonio intimamente e indivisibilmente unito ai proprietari fondiari, che sono essi stessi il legame sociale»⁴⁷. La centralità assegnata alla domanda dei proprietari fondiari istituzionalizza una differenza costitutiva della società: vi è un consumo produttivo di ricchezza e quindi di società e ce n'è un altro che serve solamente a rendere possibile il precedente, senza però aggiungere nulla alla società in quanto tale. L'istituzionalizzazione societaria della domanda proprietaria è parte essenziale dell'incontrovertibile ordine della società. Negli stessi anni anche Sieyès prende le distanze dalla posizione fisiocratica, perché gli pare che valorizzare il solo consumo proprietario finisca per legittimare una società essenzialmente statica, una società che riconosce i proprietari, ma non l'appropriazione come «rapporto politico». Il riconoscimento politico del lavoro è invece necessario per Sieyès per registrare l'aumento e la struttura della rappresentanza al nuovo ordine rappresentativo della società. «Moltiplicare i mezzi/poteri per soddisfare i nostri bisogni; gioire di più, lavorare meno, ecco l'accrescimento naturale della libertà nello stato sociale. Questo progresso di libertà segue naturalmente lo

⁴⁵ *Ibid.*, p. XIX.

⁴⁶ Cfr. M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano 2007.

⁴⁷ S.N.H. LINGUET, *Du pain et du bled*, p. 19.



stabilirsi del lavoro rappresentativo»⁴⁸. Il lavoro diventa fondamento della rappresentanza perché è concepito come lo strumento d'accesso alla proprietà, che cessa di essere esclusivamente una posizione, uno status, per diventare un processo di produzione di individui che pretendono poi di essere rappresentati. Nonostante la differenza evidente che intercorre tra le ipotesi politiche di Sieyès e Linguet⁴⁹, entrambi registrano il ruolo politico che ormai deve essere riconosciuto alla nuova struttura della proprietà e alla sua mobilità. Ciò significa prendere commiato dal sistema patrimoniale di dominio e, di conseguenza, dalle forme tradizionali del patriarcato⁵⁰. Come per molti intellettuali della sua epoca, ma per lui in maniera molto più accentuata, la costellazione concettuale formata da proprietà, appropriazione, patrimonialismo e patriarcato stabilisce le coordinate all'interno delle quali si articola la prestazione teorica di Linguet. Anche se si esprimono in una semantica di transizione, ovvero non ancora pienamente consolidata, le sue argomentazioni sul dispotismo, sulla schiavitù, sul lavoro salariato e sul ruolo delle donne si inscrivono completamente in quella costellazione concettuale e sono il segno di una ricerca costante delle modificazioni della struttura del potere e del dominio. La definizione dei campi sociali che porterà alla rivoluzione non muta in maniera significativa questa prospettiva. Linguet resterà sostanzialmente fedele alla politica del Terzo stato fino alla sua morte. Ciò nonostante, le sue analisi della società gli impediscono di considerarlo come un'unità che si contrappone senza tensioni interne agli altri ceti. Esiste ed è evidente un'ideologia che nasce dagli stessi rapporti sociali, necessaria affinché essi possano strutturarsi, esprimendo uno specifico potere sociale. Il fondamento proprietario della società è messo ora alla prova della sua attuale conformazione e l'argomento illuminista della naturale divisione in classi della società deve essere confrontato con la centralità politica riconosciuta al Terzo stato. Il distacco di Linguet dall'illuminismo diviene su questo terreno assolutamente evidente. Ancora una volta non si tratta tanto di una questione di schieramento politico, quanto della priorità che la sua *scienza sociale* assegna ai rapporti prodotti nella e per la società, rifiutandosi di ricondurla alla natura umana. L'inattualità di Linguet è il frutto del suo rifiuto di un'antropologia filosofica che, mentre mette a nudo vizi e superstizioni dell'uomo, ne fa l'immutabile fondamento della società come complesso.

⁴⁸ E.-J. SIEYÈS, *Notes et fragments inédits*, in E.-J. SIEYÈS. *Écrits politiques*, a cura di R. ZAPPERI, Glasgow 1985, p. 62.

⁴⁹ A.D. KESSLER, *Searching for a 'New System' of Government: Linguet and the Rise of the Centralized, Administrative State*, «Historical Reflections», 28/2002, pp. 93-117.

⁵⁰ C. PATEMAN, *Il contratto sessuale* (1988), Roma 1997; M.S. STAUM, *Images of Paternal Power: Intellectuals and Social Change in the French National Institute*, «Canadian Journal of History/Annales canadiennes d'histoire», 17/1982, pp. 425-445; P. HOFFMANN, *La femme dans la pensée des Lumières*, Paris 1977.

Linguet non indaga la servitù degli uomini e delle donne come se fosse «ordinata per l'eternità da una saggezza che non è stata creata»⁵¹. Anche la proprietà è per lui una passione storica e non una pulsione antropologica. La sua sociologia è da questo punto di vista profondamente differente da quella illuminista e in particolare da quella di Voltaire, per il quale la servitù non ha la sua ragione d'essere nella specifica struttura della società, né tanto meno nella sua storia, ma nella «inclinazione piuttosto violenta per il dominio, la ricchezza e i piaceri, e con altrettanta inclinazione per la pigrizia» di ogni uomo. In Voltaire, come in gran parte della protosociologia settecentesca, il discorso sulla società si risolve in un discorso sulla natura umana. Anche la descrizione più cinicamente o spietatamente realista finisce per confermare l'ineluttabile configurazione della società così come si presenta. L'uguale natura di tutti gli uomini produce una naturale ambivalenza di tutti gli uomini rispetto al dominio e all'uguaglianza, sapendo che la «vera sciagura non è l'uguaglianza, ma la dipendenza». Il dominio e la dipendenza non possono perciò essere aboliti, nonostante sia evidente la loro profonda ingiustizia e sia persino pensabile di mettervi un qualche rimedio. «Tutto questo discorso è ragionevole e giusto; ma aspettando che il gran Turco s'impadronisca di Roma, il cuoco deve fare il suo dovere, o qualsiasi società umana è sovvertita»⁵². Il rapporto notoriamente complesso tra il cuoco e il potere si esprime così nella necessità di dipendenze funzionali. Voltaire sembra essere consapevole delle aporie della sua storia della società e stabilisce una continuità necessaria tra dominio e legge, perché altrimenti la natura umana non potrebbe coerentemente tollerare la dipendenza da altri uguali. «Ignoro – scrive ancora Voltaire – quel che è accaduto nell'ordine dei tempi; ma in quello della natura, dobbiamo credere che, nascendo tutti gli uomini eguali, violenza e astuzia abbiano prodotto i primi padroni, le leggi, gli ultimi»⁵³. La storia viene così subordinata alla legittimazione atemporale della natura umana, sottraendo la società alla delegittimazione che proprio la storia può produrre, nel momento in cui mostra il carattere contingente di ogni autorità. Linguet fa invece un uso inevitabilmente paradossale della storia, poiché utilizza sia la storia antica⁵⁴ sia quella francese più recente per mostrare il vacillante fondamento di legittimità di ciò che pretende di esistere in forza della sua persistenza nel tempo. Se l'uso della storia serve a conferire all'opinione una profondità e un'universalità che altrimenti le manca proprio per la sua destinazione immediata, Linguet rilegge la storia con la consapevolezza che l'opinione che essa contribuisce a ricostruire è inevitabilmente di

⁵¹ S.N.H. LINGUET, *Réponse aux docteurs modernes*, p. 117.

⁵² VOLTAIRE, *Eguaglianza*, in VOLTAIRE, *Dizionario filosofico*, Milano 1981, pp. 158-159.

⁵³ VOLTAIRE, *Padrone*, in VOLTAIRE, *Dizionario filosofico*, p. 291.

⁵⁴ L. GUERCI, *Linguet storico della Grecia e di Roma*, «Rivista storica italiana», 93/1981, pp. 615-679.



parte. Né la storia né l'opinione possono quindi produrre immediatamente una regola universale per la direzione politica.

«Non c'è opinione ricevuta così generalmente da non essere contraddetta: è la stessa controversia, è la distribuzione delle voci a consentirne la pubblicità. La fede che esigono i dogmi, l'evidenza che comportano le verità geometriche, la fiducia che ispirano certe storie, non hanno niente in comune con l'opinione pubblica»⁵⁵.

Sebbene difenda la funzione dell'opinione pubblica, sostenendo la necessità di una piena libertà di stampa, Linguet vede rispecchiata in essa il carattere storicamente contraddittorio della società. La fantasmagorica pluralità dell'opinione pubblica, infatti, ripercorre le linee di potere che attraversano e costituiscono la società stessa. Il discorso paradossale di Linguet s'incarica di restituire in "forma rovesciata" tanto questa realtà quanto i discorsi che pretendono di fornirne un'immagine pacificata e ordinata. Sebbene con un intento fortemente polemico lo statuto del paradosso in Linguet è colto al meglio da André Morellet, che distingue tre suoi differenti registri. I primi due investono le cose e le persone, sostenendo l'esatto contrario di ciò che abitualmente risuona nel discorso pubblico. Questa strategia mette in discussione l'esistenza di un'opinione comune sui capisaldi della politica settecentesca e sui suoi eroi culturali. L'alternativa tra libertà e dispotismo viene rovesciata, mostrando i tratti di costrizione presenti nella prima e le possibilità materiali offerti dal secondo. Seguendo la stessa strategia Montesquieu, Leibniz e D'Alambert vengono collocati, per così dire, fuori contesto, interpellandoli a partire da categorie quali proprietà, schiavitù o servitù delle donne che di norma svolgono un ruolo subordinato o minimo nei discorsi che fanno riferimento a loro. Come nota Morellet, il paradosso delle cose e quello delle persone preparano il terzo e più importante paradosso, ovvero quello di contraddizione. In questo caso opera una vera e propria strategia di disvelamento della realtà, una "critica dell'ideologia", che consiste nel porre una di fianco all'altra due posizioni in modo che risulti evidente la loro antitesi. «Il paradosso, allora, a dirla propriamente, non è né in una né nell'altra asserzione; esso è per così dire, tra le due e come nell'aria, ma non è meno interessante, né meno adeguato ad attirare l'attenzione e l'ammirazione del pubblico»⁵⁶.

Per Morellet il ricorso ai paradossi da parte di Linguet è poco più di un espediente retorico per attirare l'attenzione e il plauso di un pubblico ormai abituato ai dibattiti e attratto dalla polemica. In realtà non è così. L'uso dispiegato del paradosso serve a Linguet per descrivere la società come insieme di uomini liberi caratterizzato da una sottomissione costante e continuata, il lavoro come

⁵⁵ S.N.H. LINGUET, *Réflexions sur l'opinion publique et sur le respect qui lui est dû*, «Annales politiques, civile et littéraires du dix-huitième siècle», XV/1788, p. 300.

⁵⁶ A. MORELLET, *Théorie du paradoxe*, Amsterdam 1775, p. 98.

schiavitù non riconosciuta, il diritto come sanzione particolare e non universale dei rapporti tra gli uomini, il dispotismo orientale come ordine coattivo che garantisce una libertà materiale. Nel complesso, egli mette costantemente a tema il paradosso di una società che esiste a favore di pochi, ma produce effetti universali. «L'essenza della società è di esentare il ricco dal lavoro: è quello di dargli nuovi organi, delle membra infaticabili che assumano su di sé tutte le operazioni laboriose del cui frutto essi devono appropriarsi»⁵⁷. A questa società contrappone polemicamente un'Asia descritta, in maniera opposta a quanto scritto da Montesquieu, cioè come una democrazia guidata da «dittatori ereditari e perpetui, ma soggetti alla punizione quando abusano del potere senza limiti che è loro assegnato». Questa democrazia senza libertà è l'opposto della condizione europea nella quale proprio il trionfo della libertà civile ha portato alla scomparsa apparentemente sorprendente delle repubbliche. D'altra parte, sostiene Linguet:

«la libertà civile si accompagna e non può che accompagnarsi alla servitù domestica. Il dispotismo si avvicina nel momento in cui quest'ultima sparisce: specularmente ogni amministrazione in cui si mantenga la schiavitù è incompatibile con il dispotismo; da cui deriva che i governi dell'Asia non sono dispotici»⁵⁸.

Questa descrizione della società, della libertà civile e dell'Asia non come opposto in cui leggere il proprio progresso e la propria superiorità, ma come possibilità pratica di organizzazione sociale e politica, anticipa lo specifico riferimento al paradosso che ricorre nelle scienze sociali contemporanee. Le sue descrizioni evidenziano lo specifico *paradosso della doxa*, ovvero il fatto che «l'ordine del mondo così com'è, con i suoi sensi unici o vietati, in senso proprio e figurato, i suoi obblighi e le sue sanzioni, venga più o meno rispettato»⁵⁹. Come nota Niklas Luhmann il ricorso al paradosso è frequente quando le descrizioni usuali e condivise sull'ordine della società perdono di credibilità. «Solo quando l'ordine della società è costruito su asimmetrie e quindi su ineguaglianze, cresce anche il dispendio semantico. L'improbabilità dell'ordine diviene percepibile, essa abbisogna se non di giustificazione, quanto meno di spiegazione»⁶⁰. In questa situazione assieme al ricorso al paradosso sorge la necessità di un'innovazione delle semantiche politiche. Linguet si confronta con il discorso politico dei fisiocratici che fornisce alla società in transizione una tautologia costitutiva in grado di assicurarla, affermando e difendendo l'evidenza delle sue dinamiche interne e la legittimità dei comportamenti protocapitalistici e acquisitivi. Alla tautologia fisiocratica che pretende che la società «sia

⁵⁷ S.N.H. LINGUET, *Réflexions préliminaires*, «Annales politiques, civile et littéraires du dix-huitième siècle», 1/1777, p. 87.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 89 e nota.

⁵⁹ P. BOURDIEU, *Il dominio maschile*, Milano 1998, p. 7.

⁶⁰ N. LUHMANN, *Tautologie und Paradoxie in den Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft*, «Zeitschrift für Soziologie», 16/1987, pp. 161-162.



come essa evidentemente è”⁶¹, Linguet contrappone un discorso paradossale che afferma che “la realtà della società è quella che non appare”. L’introduzione del paradosso corrisponde alla mobilitazione delle figure societarie, alla loro contrapposizione piuttosto che alla loro composizione ordinata, all’idea di una società che non possiede un suo ordine interno, ma che deve ottenerlo per via amministrativa. Tautologia e paradosso sono gli antefatti del discorso ideologico che irrompe pochi decenni più tardi polarizzando la legittimazione o la critica della società stessa.

In questo contesto la legittimazione paradossale del dispotismo asiatico punta a liberare la semantica del concetto dall’ipoteca che su di esso aveva acceso Montesquieu. Quest’ultimo aveva accusato il dispotismo di essere il governo caotico che, negando l’assolutezza del dominio domestico, mette in discussione anche l’azione dei corpi intermedi che dovrebbero stabilire l’infrastruttura politica della società. Il dispotismo di Linguet è invece un’“amministrazione” in grado di evitare il caos normativo derivante dalla frammentazione delle fonti del diritto e dalla conservazione di antiche tradizioni normative, come il costume e la consuetudine. Il dispotismo di Linguet annuncia il necessario e improrogabile predominio del diritto positivo.

Il concetto entra così in un processo di profonda trasformazione che coinvolge tanto la sua geografia quanto la sua politica⁶². Le osservazioni storiche contingenti mettono in discussione la possibilità di costruire un modello dispotico, mostrando la connessione globale dei processi politici. Ciò rende anche impossibile attribuire specifiche istituzioni sociali all’arretratezza di alcune popolazioni. La poligamia, infatti, viene di norma condannata «dagli Europei panegiristi dell’indipendenza, della filosofia e dell’umanità» che poi però «vanno ogni anno sulle coste della Guinea a scambiare del pesce in barile contro carichi di neri di entrambi i sessi, ciò che invita a moltiplicare una derrata di così buon traffico»⁶³. Linguet sa bene – e lo dimostra per pagine e pagine – che la poligamia non risponde semplicemente a una necessità e tanto meno a un’utilità occasionale. La sua analisi di questa come di altre «istituzioni sociali»⁶⁴ non le confina però all’infanzia dell’umanità civile e tanto meno in luoghi ancora incivili, ma le riconosce come esito di un rapporto di dipendenza tra le donne e gli uomini, tra le popolazioni extraeuropee e gli europei. Quelli che appaiono come esempi storici estemporanei, effetto di un materialismo quasi

⁶¹ Cfr. F. QUESNAY, *Evidence* (1756), in F. QUESNAY, *Œuvres économiques et philosophiques, accompagnées des éloges et d’autres travaux biographiques sur Quesnay par différents auteurs*, Francfort 1888, pp. 764-797.

⁶² R. KOEBNER, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 14/1951, pp. 275-302.

⁶³ S.N.H. LINGUET, *Théorie des lois civiles*, p. 198.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 181.

volgare per le semplificazioni che introduce, sono in realtà la conseguenza di una precisa concezione della politica. Essa emerge chiaramente nella trattazione del potere paterno. Linguet ricostruisce le sue interpretazioni classiche, da Grozio a Montesquieu, trovando che esse sono accomunate dall'idea che il padre abbia un potere incontrastato sui figli. Questa unanimità non definisce per Linguet la verità di quella condizione, non ha prioritariamente bisogno di essere confermata o falsificata. Essa configura invece una doppia verità relativa alla politica e al suo soggetto. Essa rivela, infatti, che «la politica ha forgiato sotto i nostri occhi le catene destinate alla più imperiosa delle passioni»⁶⁵, permettendo l'appropriazione esclusiva degli oggetti da cui gli uomini sono attratti. La politica paterna diviene così il paradigma di ogni politica futura stabilendo una relazione gerarchica tra il detentore del potere e i suoi sottomessi, «attribuendo ai primi la stessa autorità del giardiniere sugli alberi che ha piantato»⁶⁶. Viene così istituzionalizzato un nucleo autoritario e violento della politica moderna, che prende le mosse o dall'autorità incontrastata del padre o da una condizione naturale altrettanto dominata dalla violenza. Sebbene nominalmente abbandonata, l'origine violenta della politica viene costantemente riaffermata e, proprio perché originaria, continua ad agire quale costante possibilità che può essere riattivata in ultima istanza. Lo stesso vale per le narrazioni dello stato di natura, dal quale la teoria politica prende le mosse per abbandonarlo, ma che ritorna costantemente come minaccia. L'antropologia fondamentale così delineata è quella di un soggetto naturale di potere che deve essere sottomesso e disciplinato affinché non ricada preda delle sue passioni originarie. L'uomo del dominio paterno e quello dello stato di natura, essendo una presenza costitutiva della società, non possono essere cancellati. La critica di Linguet nei confronti delle classiche genealogie della società coglie questa invarianza fondamentale dell'uomo, indicato come soggetto sia dello stato di natura sia di quello civile.

«Il fondo del loro sistema è di rendere sensibili i vantaggi che ha la società al di sopra dello stato di natura: ma allo stesso tempo essi badano a provare che quest'ultimo non ha nulla di incompatibile con quella; l'una non è che la perfezione dell'altro e l'uomo civilizzato non è, per così dire, che l'uomo selvaggio riformato, cambiato in meglio»⁶⁷.

Utilizzando in maniera ancora una volta paradossale questa continuità, Linguet la applica tanto all'uomo quanto alla stessa società. Il dispotismo è la verità della società, perché l'uomo selvaggio e tirannico è la verità dell'uomo civilizzato. Questa implicita continuità antropologica produce i suoi effetti sul piano politico, perché corrisponde a una continuità del potere come esercizio esclu-

⁶⁵ *Ibid.*, p. 286.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 287.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 292.



sivo dell'autorità. In altri termini, il potere politico è possibile perché produce una riserva di potere altrettanto assoluta all'interno della famiglia. Già in Bodin è esplicito l'argomento che sulla riserva di potere a favore dei padri di famiglia fonda la possibilità stessa del potere assoluto del sovrano. Linguet apparentemente lo accetta, ma finisce per rovesciarlo riscontrandone l'esistenza all'interno di ogni repubblica, al punto da fare del patriarcato il fondamento stesso della democrazia. «Come Mosé proveniente da una conversazione con l'Essere supremo portava sul viso le tracce della luce Divina, così i repubblicani all'uscita da un'assemblea tornano nelle loro case brillando ancora dell'autorità di cui hanno appena fatto uso»⁶⁸. Costruire il loro dominio privato è, secondo Linguet, la prima operazione compiuta dalla società, per creare l'uguaglianza tra tutti gli individui repubblicani che porta necessariamente a «preferire la democrazia a tutte le altre specie di amministrazione». Il dominio domestico stabilisce la base dell'uguaglianza e della distanza tra ogni individuo cittadino: esso è la condizione di possibilità sociale della repubblica come forma politica. «Ogni repubblicano è dunque sovrano a casa sua, indipendentemente dai suoi concittadini, che godono a casa loro della stessa prerogativa, anche se possiedono il luogo solo congiuntamente al resto della città»⁶⁹.

Siamo qui al cuore del concetto di Stato così come emerge dalla *Théorie* di Linguet, e al quale egli resterà fedele anche dopo la rivoluzione. Per lui non si tratta solamente di sostenere l'assolutismo illuminato contro la reazione feudale. Ciò che emerge molto chiaramente è l'idea di uno Stato amministrativo completamente titolare del proprio diritto positivo e in grado di definire, a partire dalla propria autorità, anche il ruolo dei propri funzionari. Non si può negare che nella sua esposizione talvolta Linguet rimanga prigioniero dei suoi stessi paradossi. Ciò nonostante la sua contrapposizione tra l'ordine asiatico e il disordine francese fa emergere con chiarezza l'idea di uno Stato nel quale «ogni amministrazione si fonda su un unico principio, facile da comprendere e da mettere in gioco, e nella quale nessun ingranaggio complicato ne ritarda il cammino»⁷⁰. La riforma che Linguet più o meno distintamente persegue pretende di costruire uno Stato che non sia solamente il contrappeso ai poteri feudali, ma che sia soprattutto in grado di rispondere al potere sociale della proprietà. La necessità della costruzione dell'unità non è semplicemente la ripetizione delle lezioni di Bodin e di Hobbes che pure Linguet conosce molto bene. Vi è invece la consapevolezza della crisi profonda che lo Stato sta incontrando, proprio perché non è in grado di riconoscere le trasformazioni della so-

⁶⁸ *Ibid.*, p. 414.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 415.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 430-431.

cietà. Con un lessico che di lì a pochi anni diventerà dominante, già nel 1777 Linguet sostiene che l'unità dello Stato non è meramente un problema di costruzione istituzionale, ma di coerenza interna della rappresentanza. Le oscillazioni semantiche e le indecisioni concettuali sono il sintomo di un'analisi che pretende di andare oltre la crisi che registra. La convinzione che la società sia l'evento nuovo e decisivo che muta radicalmente le relazioni politiche impedisce di confinare la teoria di Linguet al ristretto spazio storico in cui è stata formulata. La sua storicità non risiede semplicemente nelle risposte in parte adeguate alle opzioni presenti. Quando si pronuncia decisamente a favore della monarchia e contro la mediazione aristocratica, Linguet non sta solamente schierandosi in favore dell'assolutismo illuminato. Quando critica la democrazia non sta prendendo posizione contro la democrazia liberale del secolo successivo. Nell'intensa transizione politica in atto il richiamo alla monarchia non riguarda solo la specifica istituzione, ma in maniera più complessa e articolata la forma che lo Stato deve assumere. I riferimenti alla monarchia, infatti, finiscono per scoprirne i limiti nella capacità di rappresentare l'unità politica. Non a caso la monarchia si trova confrontata con altri concetti come quello di Stato e quello di Nazione, che nel giro di pochi anni serviranno a dimostrarne l'insufficienza, divenendo poi il presupposto del suo ridimensionamento e infine della sua abolizione.

«In Francia, per esempio, il monarca dice di essere la nazione, i parlamenti dicono di essere la nazione, la nobiltà dice di essere la nazione, solo la nazione non può dire che cos'è, nemmeno se lo dice. Aspettando che si chiarisca questo punto, tutto resta confuso; tutto è materia di pretese e di dispute. L'autorità regale avanza e retrocede incessantemente, non conosce limiti che non possa oltrepassare, né confini al di là dei quali non si possa forzarla a retrocedere»⁷¹.

Di fronte a questo sconvolgimento politico, sociale e semantico, la rivoluzione diviene essa stessa «il frutto necessario, forzato, del malcontento universale, della crapula tirannica degli ultimi anni di Luigi XV»⁷². Mentre la semantica della tirannide si sovrappone così a quella della monarchia, Linguet rimane distante dagli entusiasmi rivoluzionari. Ai dottori moderni aveva ribattuto che «nello stato in cui la politica mette gli uomini, *libertà* e *dominio* [*empire*] sono sinonimi»⁷³. E non gli pare che su questo terreno fondamentale la rivoluzione possa produrre mutamenti rilevanti, perché le buone intenzioni filosofiche della *Dichiarazione* non possono stabilire nessuna uguaglianza di fatto, mentre le leggi servono proprio a sancire la «disuguaglianza politica». Anche in questa polemica, tuttavia, lo scontro ideologico rivela il proprio supplemento compiutamente sociale, poiché molto chiaramente Linguet aggiunge che: «Tra gli uo-

⁷¹ S.N.H. LINGUET, *Réflexions préliminaires*, p. 17.

⁷² S.N.H. LINGUET, *De la Guerre qui semble se préparer*, «Annales politiques, civile et littéraires du dix-huitième siècle», XIX/1792, p. 47.

⁷³ S.N.H. LINGUET, *Réponse aux docteurs modernes*, p. 252.



mini uguali non c'è bisogno di leggi, perché non ci sono né *rapporti*, né *dipendenze*, e senza quei rapporti e queste dipendenze non c'è *società*»⁷⁴. Non è azzardato supporre che questo crudo realismo societario abbia contribuito non poco a far finire Linguet sulla ghigliottina il 27 giugno del 1794.

⁷⁴ S.N.H. LINGUET, *Réflexions préliminaires*, «Annales politiques, civile et littéraires du dix-huitième siècle», XVIII/1791, p. 393.