

# Storia della filosofia moderna



Giulia Belgioioso

# Storia della filosofia moderna

Hanno collaborato Siegrid Agostini,  
Chiara Catalano e Francesca Giuliano

© 2018 Mondadori Education S.p.A., Milano  
Tutti i diritti riservati  
ISBN 978-88-00-74775-2

Il Sistema Qualità di Mondadori Education S.p.A. è certificato da Bureau Veritas Italia S.p.A. secondo la Norma UNI EN ISO 9001:2008 per le attività di: progettazione, realizzazione di testi scolastici e universitari, strumenti didattici multimediali e dizionari.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org).

*Realizzazione editoriale*  
*Coordinamento redazionale* Alessandro Mongatti  
*Redazione* Scribedit servizi per l'editoria  
*Impaginazione* Scribedit servizi per l'editoria  
*Progetto grafico* Cinzia Barchielli, Marco Catarzi  
*Progetto copertina* Alfredo La Posta

Prima edizione Mondadori Università, aprile 2018  
[www.mondadorieducation.it](http://www.mondadorieducation.it)

Edizioni  
10 9 8 7 6 5 4 3 2 1  
2022 2021 2020 2019 2018

La realizzazione di un libro comporta per l'Autore e la redazione un attento lavoro di revisione e controllo sulle informazioni contenute nel testo, sull'iconografia e sul rapporto che intercorre tra testo e immagine. Nonostante il costante perfezionamento delle procedure di controllo, sappiamo che è quasi impossibile pubblicare un libro del tutto privo di errori o refusi. Per questa ragione ringraziamo fin d'ora i lettori che li vorranno indicare alla Casa Editrice.

Mondadori Università  
Mondadori Education  
Via Raffaello Lambruschini, 33 – 50134 Firenze  
Tel. 055.50.83.223  
[www.mondadorieducation.it](http://www.mondadorieducation.it)

Nell'eventualità che passi antologici, citazioni o illustrazioni di competenza altrui siano riprodotti in questo volume, l'editore è a disposizione degli aventi diritto che non si sono potuti reperire. L'editore porrà inoltre rimedio, in caso di cortese segnalazione, a eventuali non voluti errori e/o omissioni nei riferimenti relativi.

Lineagrafica s.r.l. – Città di Castello (PG)  
Stampato in Italia – Printed in Italy – aprile 2018

# Indice

<i>Introduzione</i>	XVII
<b>Capitolo 1. Umanesimo e Rinascimento</b>	1
1. Umanesimo e Rinascita	1
1.1 Contro la 'barbarie' per un'età nuova	1
1.2 Il 'ritorno' degli antichi	2
1.3 L'ideale degli « <i>studia humanitatis</i> » tra filosofia morale e impegno civile	3
1.4 Filosofia e filologia	5
2. La filosofia del Rinascimento: tradizioni a confronto	7
2.1 Conoscenza umana, Dio e universo: il platonismo di Niccolò Cusano	7
2.2 Tra Platone, Plotino ed Ermete: Marsilio Ficino	9
2.3 Concordia del pensiero e libertà dell'uomo in Giovanni Pico della Mirandola	12
2.4 Pomponazzi e l'aristotelismo rinascimentale	15
2.5 Montaigne e la rinascita dello scetticismo	19
3. Rinascimento, Riforma e pensiero religioso	22
3.1 La Chiesa nel XV secolo: crisi dell'unità religiosa, conciliarismo e fermenti di rinnovamento	22
3.2 Erasmo da Rotterdam tra filologia, <i>philosophia Christi</i> e follia	23
3.3 Da Erasmo a Lutero: Umanesimo e Riforma	25
3.4 La Riforma a Zurigo e Ginevra: Zwingli e Calvino	28
3.5 La 'Riforma radicale'	31
4. Il Rinascimento politico	34
4.1 Repubbliche e principati: Niccolò Machiavelli	34
4.2 «È grande errore parlare delle cose del mondo indistintamente»: Francesco Guicciardini	38
4.3 Thomas More e la (ri)nascita dell'utopia	40
4.4 Jean Bodin e il pensiero politico nella Francia del Cinquecento	42
4.5 Giovanni Botero e la Ragion di Stato	46
5. Il Rinascimento e la filosofia della natura	50
5.1 «Bernardinus Cosentinus haec cogitabat»: Telesio e i principi della natura	50
5.2 La «nova filosofia» di Giordano Bruno	53
5.3 Libro della natura, magia e politica in Tommaso Campanella	60
<i>Bibliografia</i>	67
<b>Capitolo 2. La Seconda Scolastica</b>	72
1. La riforma e rinascita tomistica in Italia	73
1.1 Tommaso De Vio: il Caietano	73
1.2 Francesco De Silvestri: il Ferrarese	74
2. I domenicani di Salamanca	74
2.1 Francisco de Vitoria	75
2.2 Altri domenicani della Scuola di Salamanca	76

3. I gesuiti	76
3.1 Pereira	77
3.2 Fonseca e i Padri <i>Conimbricenses</i>	77
3.3 Francisco Suárez	77
4. Gesuiti <i>contra</i> domenicani. La controversia <i>de auxiliis</i>	79
4.1 Molina-Bañez	79
5. La Scolastica protestante	80
<i>Bibliografia</i>	82
<b>Capitolo 3. Francis Bacon</b>	83
Vita e opere	84
Pensiero	87
1. Metafisica: desiderio, materia e conoscenza	87
2. La teoria della conoscenza	88
2.1 Gli 'idoli'	88
2.2 Il 'nuovo' metodo baconiano	90
2.3 La 'vera' induzione e la forma	91
2.4 La conoscenza come via e fonte di <i>progresso</i>	92
3. Morale, politica e religione	93
3.1 L'azione umana tra conoscenza e desiderio	93
3.2 La politica come bene comune	94
3.3 La religione: un 'pilastro' del buon governo	95
<i>Bibliografia</i>	97
<b>Capitolo 4. La Rivoluzione scientifica e Galileo</b>	98
1. La Rivoluzione scientifica	98
1.1 Cosa è la 'Rivoluzione scientifica'	98
1.2 Le novità degli antichi	100
1.3 Copernico: la rivoluzione astronomica	101
1.4 Tycho Brahe e Johannes Kepler	104
1.5 La trasformazione del sapere medico	105
1.6 Verso una nuova fisica	107
2. Galileo	108
Vita e opere	108
Pensiero	110
2.1 Le scoperte telescopiche	110
2.2 La polemica con gli aristotelici	111
2.3 Scienza e religione	112
2.4 Una nuova concezione del moto	114
2.5 La matematica e il mondo	115
2.6 Il 'caso Galileo'	117
<i>Bibliografia</i>	118
<b>Capitolo 5. Le forme della comunicazione scientifica in età moderna</b>	120
1. La <i>République des Lettres</i>	120
2. Le riviste erudite	121
3. I circoli scientifici	122
3.1 Il « <i>Secrétaire de l'Europe savante</i> »: Mersenne e la sua 'cella' a place Royale	122
3.2 I fratelli Cavendish e il «Circolo di Newcastle»	123
<i>Bibliografia</i>	124

<b>Capitolo 6. L'atomismo e Gassendi</b>	125
1. Pensare a un mondo semplice: l' <i>atomismo</i>	125
2. La filosofia <i>meccanicistica</i>	126
3. La materia tra <i>atomi</i> e <i>corpuscoli</i> . Il problema del vuoto	129
4. Pierre Gassendi	130
<i>Bibliografia</i>	132
<b>Capitolo 7. Thomas Hobbes</b>	133
Vita e opere	134
Pensiero	137
1. Le 'uniche cose vere al mondo': la genesi di un progetto lungo una vita	137
2. Il corpo	138
2.1 La filosofia come 'ragione naturale': suddivisione e metodo	138
2.2 Geometria e ottica: le 'coordinate' spazio-temporali della conoscenza	139
2.3 L'ipotesi annichilatoria: il 'potere' dell' <i>apparenza</i>	141
3. L'uomo	141
3.1 La sensazione	141
3.2 L'immaginazione, i sogni, la memoria	142
3.3 Il linguaggio: la più 'nobile' delle invenzioni umane	143
3.4 Ragione e scienza	144
3.5 I 'movimenti volontari': le passioni	146
3.6 Determinismo e relativismo	146
4. Il cittadino	147
4.1 Per una 'scienza' della politica	147
4.2 «La condizione dell'uomo in natura»	148
4.3 Le «leggi di natura» e il «contratto»	148
4.4 Le cause, la generazione e la definizione di uno Stato: il <i>Leviatano</i>	150
4.5 Il «potere sovrano» e i diritti/doveri dei sudditi	151
<i>Bibliografia</i>	152
<b>Capitolo 8. René Descartes</b>	154
Vita e opere	155
Pensiero	156
1. Il metodo	156
2. La filosofia	160
2.1 La fisica	160
2.1.1 Il mondo	160
2.1.2 L'uomo	163
2.2 La metafisica delle <i>Meditazioni</i>	164
2.2.1 Il dubbio	164
2.2.2 L'io	167
2.2.3 Dio	169
2.2.4 L'errore	172
2.2.5 L'essenza delle cose materiali	173
2.2.6 La distinzione reale, l'esistenza delle cose materiali e l'unione sostanziale	175
2.3 Fra metafisica, fisica e morale: le passioni	177
2.4 I frutti dell'albero: meccanica, medicina e morale	178
<i>Bibliografia</i>	180

<b>Capitolo 9. Cartesianismi e cartesiani</b>	181
1. Il cartesianismo nelle Province Unite (Olanda)	182
2. Il cartesianismo nei Paesi Bassi spagnoli (Belgio)	184
3. Il cartesianismo in Germania	184
4. Il cartesianismo in Svizzera	185
5. Il cartesianismo in Inghilterra	186
6. Il cartesianismo in Francia	186
7. Il cartesianismo in Italia	189
<i>Bibliografia</i>	191
<b>Capitolo 10. Blaise Pascal</b>	194
Vita e opere	194
Pensiero	196
1. Il metodo scientifico e il principio di autorità	196
1.1 Due tipi di saperi	196
1.2 Antichi e moderni	197
1.3 Il metodo della fisica	197
2. Questioni teologiche: libertà, grazia e morale	198
2.1 Due condizioni dell'umanità	198
2.2 Grazia sufficiente, grazia efficace e libero arbitrio	198
2.3 Le illusioni dell'amor proprio	199
2.4 Amore di Dio e odio di sé	200
3. Metodo geometrico e arte di persuadere	200
3.1 L'arte di persuadere: convincere e piacere	200
3.2 Spirito di geometria e spirito di finezza	201
3.3 Vincere l'indifferenza	201
3.4 La scommessa	202
4. Lo studio dell'uomo	203
4.1 Miseria dell'uomo	204
4.2 Grandezza dell'uomo	205
4.3 Il divertimento e la ricerca del sommo bene	206
5. Fede e ragione	207
5.1 Il silenzio della filosofia, la verità della religione	207
5.2 La critica delle prove metafisiche di Dio	208
5.3 Dio sensibile al cuore	208
<i>Bibliografia</i>	210
<b>Capitolo 11. Gli occasionalisti e Malebranche</b>	211
1. I primi occasionalisti	212
2. Nicolas Malebranche	214
Vita e opere	214
Pensiero	215
2.1 Il percorso verso la verità	215
2.2 L'errore	216
2.3 Il metodo	217
2.4 La teoria della conoscenza: la visione in Dio	218
2.5 Visione in Dio e visione di Dio	220
2.6 I quattro modi della conoscenza	220
2.7 L'occasionalismo radicale	222
2.8 Ragione e fede	223
<i>Bibliografia</i>	224



<b>Capitolo 12. Il giusnaturalismo: Grozio, Pufendorf e Thomasius</b>	225
1. Grozio e le leggi 'non scritte'	227
2. Pufendorf e la 'socievolezza'	229
3. Thomasius e il diritto alla 'felicità'	231
4. Il giusnaturalismo oggi	232
<i>Bibliografia</i>	234
<b>Capitolo 13. Baruch Spinoza</b>	235
Vita e opere	236
Pensiero	238
1. <i>Deus sive natura</i>	238
1.1 Sostanza	238
1.2 Attributi	239
1.3 Modi o affezioni della sostanza	240
1.4 <i>Natura naturans e natura naturata</i>	240
2. Mente e corpo	241
2.1 Ordine e connessione delle idee / Ordine e connessione delle cose	241
2.2 La mente umana come idea del corpo	242
2.3 I tre generi di conoscenza e la beatitudine	243
3. Affetti, passioni, azioni	245
3.1 Affetti primitivi e <i>conatus</i>	245
3.2 Forza degli affetti, schiavitù dell'uomo, regole della vita razionale	246
3.3 Il potere dell'intelletto e la libertà umana	248
4. La Scrittura, il diritto naturale e lo Stato	250
<i>Bibliografia</i>	253
<b>Capitolo 14. Gottfried Wilhelm Leibniz</b>	254
Vita e opere	255
Pensiero	256
1. La sostanza	256
1.1 Che cosa sono le monadi?	256
1.2 Identità e varietà	258
1.3 La monade come specchio del mondo	259
2. La conoscenza	260
2.1 I gradi della percezione	260
2.2 Pensiero, linguaggio e logica	262
3. Il mondo fisico	263
3.1 Il corpo come fenomeno	263
3.2 Il corpo vivente come sostanza	264
3.3 Forza, potere causale e armonia prestabilita	265
4. Dio e il possibile	267
4.1 Libertà e necessità	267
4.2 Ragione sufficiente e mondi possibili	269
4.3 Il destino dell'individuo e il problema del male	270
<i>Bibliografia</i>	272

<b>Capitolo 15. John Locke</b>	273
Vita e opere	274
Pensiero	276
1. L'epistemologia di Locke: il <i>Saggio sull'Intelletto umano</i>	276
1.1 La filosofia della natura: il preludio al <i>Saggio</i>	276
1.2 Obiettivo e genesi dell'opera	277
1.3 Le idee	278
1.4 Le sostanze	280
1.5 Il linguaggio	280
1.6 La conoscenza	281
2. Religione, tolleranza e morale	283
2.1 La difesa di un cristianesimo razionale	283
2.2 La difesa della tolleranza	284
2.3 L'evoluzione del pensiero morale	286
3. Il liberalismo	286
3.1 Il <i>Primo Trattato</i>	286
3.2 Il <i>Secondo Trattato</i>	287
<i>Bibliografia</i>	289
<b>Capitolo 16. Isaac Newton</b>	290
Vita e opere	290
Pensiero	292
1. Il metodo della filosofia naturale	292
1.1 L'astrazione dalle qualità sensibili	293
1.2 Esperimenti e dimostrazioni matematiche	294
2. I <i>Principi matematici della filosofia naturale</i> e la nuova immagine dell'universo	295
2.1 Il confronto con Descartes	296
2.2 La struttura dei <i>Principi matematici</i>	296
2.3 Le leggi del moto	296
2.4 La critica dei vortici cartesiani	297
2.5 La legge della gravitazione universale	297
3. Il rapporto tra scienza e teologia	298
3.1 Il metodo di interpretazione delle Sacre Scritture	298
3.2 L'azione e il dominio di Dio	299
3.3 Contro le spiegazioni meccanicistiche	299
3.4 La gravità non è una forza meccanica	300
<i>Bibliografia</i>	301
<b>Capitolo 17. George Berkeley</b>	302
Vita e opere	303
Pensiero	306
1. La teoria della visione e l'«esse est percipi»	306
1.1 La vista e il tatto	307
2. L'immaterialismo	308
3. Berkeley e le scienze	311
4. L'apologetica e l'acqua di catrame	313
<i>Bibliografia</i>	316

<b>Capitolo 18. David Hume</b>	317
Vita e opere	317
Pensiero	319
1. Una scienza della natura umana	319
2. La teoria delle idee	320
2.1 I contenuti, le facoltà e i principi della mente umana	320
2.2 La causalità	322
2.3 La credenza	323
2.4 L'io e l'identità personale	324
3. Lo scetticismo	325
3.1 La «filosofia vera»: dalla crisi dello scetticismo al ritorno alla «vita comune»	326
4. Le passioni e la morale	327
4.1 La classificazione delle passioni	327
4.2 Un'etica sentimentalistica	328
4.3 Il punto di vista comune e le virtù	329
4.4 La libertà	330
4.5 La giustizia	330
5. La critica della credenza religiosa	331
<i>Bibliografia</i>	333
<b>Capitolo 19. Giambattista Vico</b>	334
Vita e opere	335
Pensiero	336
1. La formazione del 'ceto civile'	336
1.1 I vantaggi dell'ordinamento dei moderni	337
1.2 Gli svantaggi dell'ordinamento dei moderni	337
2. La metafisica	339
2.1 <i>Verum e factum, ratio, intelligere, cogitare</i>	339
3. Diritto universale	340
3.1 <i>De Uno e De constantia</i>	340
4. La scienza dell'umanità	344
4.1 Boria delle nazioni-Boria dei dotti ( <i>Degn. I-IV</i> )	344
4.2 'Il tempo dell'uomo e il tempo del mondo'	346
4.3 Sapienza poetica	347
4.4 Corsi e ricorsi storici	347
<i>Bibliografia</i>	349
<b>Capitolo 20. Gli Illuminismi: Lumières, Enlightenment, Aufklärung, Illuminismo</b>	350
1. L'Illuminismo francese ( <i>Lumières</i> )	352
1.1 <i>Prélumières</i>	352
1.2 <i>I philosophes</i>	353
1.3 I materialisti	359
1.4 Gli anti-illuministi	361
2. L'Illuminismo inglese ( <i>Enlightenment</i> )	362
2.1 <i>I free-thinkers</i> deisti	364
2.2 La 'Scuola scozzese'	365
2.3 Stati Uniti d'America	366
3. L'Illuminismo tedesco ( <i>Aufklärung</i> )	367
3.1 Scuola thomasiana	368

3.2 Scuola razionalista	369
3.3 Filosofia popolare	371
4. L'Illuminismo italiano	373
4.1 Pre-illuministi	373
4.2 Milano	374
4.3 Napoli	375
<i>Bibliografia</i>	377
Capitolo 21. <b>Jean-Jacques Rousseau</b>	380
Vita e opere	381
Pensiero	383
1. Musica	383
2. Politica	384
2.1 I <i>Discorsi</i>	384
2.2 Il <i>Contratto sociale</i>	385
2.3 Dal <i>Contratto sociale</i> ai progetti di costituzione per la Corsica e la Polonia	386
3. Educazione, religione e romanzo	387
3.1 <i>L'Emilio</i>	387
3.2 Il romanzo: la <i>Nuova Eloisa</i>	389
4. Scritti autobiografici	390
4.1 <i>Confessioni</i>	390
4.2 <i>Rousseau giudice di Jean-Jacques</i>	391
4.3 <i>Fantasticherie del passeggiatore solitario</i>	392
<i>Bibliografia</i>	394
Capitolo 22. <b>Immanuel Kant</b>	395
Vita e opere	396
Pensiero	398
1. Il periodo precritico	398
1.1 Il confronto con la metafisica: la realtà come fondamento, la critica dei 'sogni razionali', la metafisica dei costumi	398
1.2 La separazione di 'fenomeno' e 'noumeno'	400
2. La filosofia teorica e la <i>Critica della ragion pura</i>	402
2.1 I giudizi sintetici <i>a priori</i>	402
2.2 La rivoluzione copernicana	403
2.3 'Architettonica' della <i>Critica della ragion pura</i>	404
2.4 <i>L'Estetica trascendentale</i> : lo spazio e il tempo	404
2.5 <i>L'Analitica trascendentale</i> : l'intelletto	405
2.6 L'«Io penso»	405
2.7 Lo <i>schematismo trascendentale</i> e l' <i>Analitica dei principi</i>	406
2.8 La <i>Dialettica trascendentale</i> e le 'idee metafisiche' (anima, mondo e Dio)	406
3. La filosofia pratica e la <i>Critica della ragion pratica</i>	408
3.1 La legge morale	408
3.2 La libertà	408
3.3 Il sentimento del rispetto	409
3.4 Dialettica e postulati della ragione pratica	410
4. La <i>Critica della capacità di giudizio</i>	411
4.1 La funzione mediatrice della capacità di giudizio	411
4.2 <i>Giudizio estetico e giudizio teleologico</i>	412

4.3 La <i>Critica della capacità di giudizio estetico</i>	412
4.4 La <i>Critica della capacità di giudizio teleologico</i>	413
5. La filosofia della storia, tra politica e religione	414
<i>Bibliografia</i>	416
<b>Capitolo 23. I post-kantiani</b>	418
1. Le prime critiche a Kant	419
2. Scetticismo e psicologia	421
<i>Bibliografia</i>	422
<b>Capitolo 24. La filosofia del Romanticismo</b>	423
1. Unità e conflitto	423
2. Classico e Romantico	424
3. Schiller e l'educazione estetica	425
4. Ironia e idealismo magico: Schlegel e Novalis	426
5. Oltre le scissioni del sapere: Hölderlin	427
6. Religione, cultura e formazione: Schleiermacher e Humboldt	428
<i>Bibliografia</i>	429
<b>Capitolo 25. Johann Gottlieb Fichte</b>	430
Vita e opere	430
Pensiero	431
1. Rivoluzione e rivelazione	431
2. La fondazione del sapere nei suoi principi fondamentali	433
3. La coscienza concreta e il concetto di scopo	435
4. Morale e diritto	437
5. Vita, assoluto, immagine	438
6. Religione e filosofia	440
7. La storia e la politica	441
<i>Bibliografia</i>	442
<b>Capitolo 26. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling</b>	443
Vita e opere	444
Pensiero	445
1. L'intuizione intellettuale e l'importanza della prospettiva 'critica'	445
1.1 L'intuizione intellettuale	446
1.2 Dogmatismo e criticismo	447
2. Il sistema della natura	447
2.1 Filosofia della natura: gradualità e finalismo	448
2.2 La filosofia trascendentale: la storia della coscienza dall'intuizione intellettuale alla filosofia dell'arte	450
3. La Filosofia dell'Identità	451
3.1 L'Assoluto come indifferenza	451
3.2 La molteplicità alla luce della filosofia dell'identità e il <i>real-idealismo</i>	452
4. La Filosofia della libertà	454
5. La Filosofia positiva	456
5.1 Filosofia della mitologia: il divenire di Dio nella coscienza dell'uomo	456
5.2 Filosofia della rivelazione: l'empirismo superiore	457
<i>Bibliografia</i>	459

<b>Capitolo 27. Georg Friedrich Wilhelm Hegel</b>	460
Vita e opere	460
Pensiero	461
1. Gli scritti giovanili: il bisogno di unificazione	461
2. Jena e la filosofia come 'speculazione'	463
3. La formazione della coscienza o <i>Fenomenologia dello spirito</i>	464
3.1 La natura del processo	464
3.2 'Figure' e 'momenti' della <i>Fenomenologia</i>	465
3.3 Il percorso della coscienza	466
4. Il sistema della scienza	468
4.1 Il rapporto tra rappresentazione e pensiero	469
4.2 Il procedere dialettico del pensare	469
4.3 La struttura del sistema	470
5. <i>La scienza della logica</i>	470
5.1 <i>La logica come nuova metafisica</i>	470
5.2 La struttura della logica	471
5.3 La dottrina dell'essere	471
5.4 La dottrina dell'essenza	472
5.5 La dottrina del concetto	473
6. <i>La filosofia della natura</i>	473
6.1 Lo <i>status</i> di questa scienza filosofica	473
6.2 Meccanica, Fisica e Fisica organica	474
7. <i>La filosofia dello spirito</i> : lo spirito soggettivo	475
7.1 L'elaborazione di una psicologia <i>filosofica</i>	475
7.2 Antropologia, Fenomenologia e Psicologia	475
8. Lo spirito oggettivo	477
8.1 Il diritto	477
8.2 La moralità	477
8.3 L'eticità	478
9. Lo spirito assoluto	479
10. Storia della filosofia e apertura del sistema	480
<i>Bibliografia</i>	482
<i>Tavola sinottica</i>	483
<i>Indice dei nomi</i>	495
<i>Gli autori</i>	509

# Schede di approfondimento

Capitolo 2	
<i>Ontologia</i>	81
Capitolo 4	
<i>Royal Society</i>	100
<i>Qualità oggettive (primarie) e qualità soggettive (secondarie)</i>	117
Capitolo 6	
<i>Le species</i>	128
Capitolo 7	
<i>Formalismo giuridico</i>	150
Capitolo 8	
<i>Intuito e deduzione</i>	157
<i>La teoria della creazione delle verità eterne</i>	159
<i>Noterelle a margine su 'follia', sogno, Dio onnipotente e genio maligno</i>	167
<i>Cogito</i>	168
<i>Il corpo come oggetto della metafisica</i>	169
<i>Rappresentazionismo</i>	170
<i>L'idea chiara e distinta di Dio</i>	171
<i>Il circolo vizioso</i>	172
<i>La volontà e il giudizio</i>	173
<i>La prova di Descartes e la prova di Anselmo</i>	175
<i>Il mito del 'dualismo cartesiano' e del razionalismo cartesiano</i>	176
Capitolo 11	
<i>Natura e grazia</i>	223
Capitolo 12	
<i>Positivismo giuridico</i>	226
<i>Arminianesimo</i>	228
Capitolo 14	
<i>Leibniz, Newton e il calcolo infinitesimale: un 'problema di priorità'</i>	256
<i>Principio di individuazione</i>	266
Capitolo 15	
<i>Liberalismo</i>	274
<i>Empirismo e Razionalismo</i>	278
Capitolo 19	
<i>Ratio studiorum</i>	337
Capitolo 20	
<i>Querelle des Anciens et des Modernes</i>	351
<i>Encyclopédie</i>	353
<i>Idéologues</i>	356
<i>Fisiocrazia</i>	360
<i>Pietismo</i>	368
<i>Disputa sullo spinozismo (1785-1815)</i>	372
Capitolo 23	
<i>Idealismo tedesco</i>	419

# John Locke

di Giuliana Di Biase

Vita e opere  
Pensiero

1. L'epistemologia di Locke: il *Saggio sull'Intelletto umano*
2. Religione, tolleranza e morale
3. Il liberalismo

L'opera di John Locke abbraccia tutti i campi del sapere, dalla morale alla religione, dalla politica alla fisica all'economia. Le indagini avviate in questi diversi ambiti si accordano tutte con una convinzione da lui espressa nel *Saggio sull'intelletto umano*, la sua opera più nota: è dovere dell'uomo non rimanere nell'ignoranza ma cercare di avanzare nella conoscenza di «ciò che può essere utile», ovvero sforzarsi di scoprire «quel che è necessario per le esigenze di questa vita e il cammino che conduce ad una vita migliore» (I, cap. I, § 5).

A questa conclusione Locke arriva mediante un'indagine sulle facoltà umane, che si rivolge a esaminare in particolare il ruolo dell'**esperienza** e della **ragione**. In quanto fonte primaria del materiale conoscitivo, l'esperienza sensibile determina i contenuti sui quali la ragione può operare. In tal senso, non potendosi avventurare là dove l'esperienza non le fornisce un fondamento, la ragione preserva l'intelletto dall'errore, guidando l'uomo in ogni ambito della vita, non solo in quello conoscitivo, ma anche nella sfera delle convinzioni religiose, morali e politiche. Un secolo più tardi, Kant definirà l'analisi portata avanti dal 'celebre' Locke una «fisiologia dell'intelletto» (*Critica della Ragion Pura*, Pref.), utile, infatti, nella descrizione della formazione naturale della conoscenza umana. Quel che Locke non sarebbe riuscito a fare, agli occhi di Kant, è produrre una teoria *critica* della ragione, risolvendo pienamente «la questione della legittimità delle [sue] pretese».

Di grande importanza per comprendere il ruolo che Locke attribuisce all'esperienza sensibile sono, inoltre, il suo interesse per la filosofia naturale e i suoi rapporti con grandi scienziati del suo tempo, come Robert Boyle (1627-1691), del quale adotta il modello meccanicistico di spiegazione della realtà [→ 6, § 2].

Teorico del **liberalismo** moderno, della divisione dei poteri (che per primo ha formulato), difensore della **proprietà privata** e del **libero mercato**, nonché fermo sostenitore della **tolleranza religiosa**, Locke ha la-

Il ruolo dell'esperienza e quello della ragione

Teorico del liberalismo moderno



sciato un importante contributo anche nell'ambito del pensiero **educativo**, non semplicemente per aver fondato il processo di apprendimento sull'esperienza sensibile (tesi in piena armonia con la gnoseologia del *Saggio*), ma per aver incoraggiato un'educazione senza 'costrizione', finalizzata a coltivare l'«umore allegro» che la natura assegna ai bambini (*Pensieri sull'educazione*, § 63).

Questi, ma soprattutto il riconoscimento della radice empirica della conoscenza e della necessità di verificare i fondamenti e i limiti del nostro sapere, sono i principali lasciti lockeani all'*Illuminismo*.

### Liberalismo

Secondo la definizione dello storico e filosofo Norberto Bobbio, per liberalismo si intende «una determinata concezione dello stato, quella concezione per cui lo stato ha poteri e funzioni limitate» (*Liberalismo e democrazia*, p. 29). Nello stato cosiddetto 'liberale', che vede in Locke uno dei suoi padri fondatori (e in Montesquieu e Kant alcuni tra i suoi massimi esponenti), il potere esecutivo è sempre sottoposto al vaglio dal parlamento che, a sua volta, è controllato da una corte giurisdizionale avente il compito di sorvegliare sulla costituzionalità delle leggi. In tal senso, l'incremento del potere legislativo e giudiziario rispetto al potere esecutivo offre una maggiore garanzia per i cittadini contro ogni forma arbitraria e assolutistica di governo. Il fine della legge – scrive Locke nel *Trattato sul governo* (VI, 57) – «non è di precludere o reprimere la libertà ma di conservarla e ampliarla». Le premesse ideologiche e i presupposti filosofici

del liberalismo si possono individuare innanzitutto nel **giusnaturalismo**, cioè nell'idea che esistano diritti universali e inalienabili che rendono i cittadini uguali di fronte alla legge [→ 12]; ma anche nella **Riforma protestante** e nel diritto di ciascuno al 'libero esame' dei testi sacri [→ 1, § 3.3] e nelle **teorie fisiocratiche** che, contro ogni forma di protezionismo, identificano la ricchezza delle nazioni nel libero e naturale equilibrio che regola i mercati [→ 20, § 1.3, Fisiocrazia]. Da un punto di vista storico, lo sviluppo del liberalismo coincide con la perdita progressiva, prima nel panorama della politica inglese e poi di quella americana e francese, delle prerogative assolutistiche della corona ed è segnato da alcune tappe decisive: la *Petition of Right* (1628) e il *Bill of Rights* (1689), la *Dichiarazione di Indipendenza* degli Stati Uniti (1776), la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789. [Francesca Giuliano]

### Vita e opere

La vita di Locke (1632-1704) si colloca in un momento di grande instabilità politica per l'Inghilterra (guerra civile, 1642-1651; decapitazione di Carlo I Stuart e avvento di Oliver Cromwell al potere, 1649; restaurazione della monarchia degli Stuart, 1660-1688; instaurazione della monarchia costituzionale di Guglielmo d'Orange, 1689) e ne è profondamente segnata, come testimoniano i due brevi *Scritti sulla tolleranza* composti nel clima della Restaurazione (1660-1662), dove trapelano chiaramente le speranze riposte dal filosofo nel nuovo sovrano Carlo II, venuto a riportare la pace in Inghilterra dopo anni di lotte fratricide.

#### La formazione di Locke

Dopo gli studi superiori nella prestigiosa Westminster School di Londra, Locke è ammesso al Christ Church College di Oxford (1652); qui consegue il titolo di *Bachelor of Arts* (1656) e di *Master of Arts* (1658). In qualità di *senior student*, è nominato lettore di greco e di retorica; nel 1664, nominato *ensor philosophiae moralis*, compone otto *quaestiones*

che saranno pubblicate nel 1954 da W. Von Leyden con il titolo *Essays on the Law of Nature (Manoscritti sulla legge di natura)*. Nel 1666 conosce Anthony Ashley-Cooper, futuro primo conte di Shaftesbury (1621-1683), cancelliere dello Scacchiere. Le vicende biografiche di Locke seguono da questo momento le alterne fortune del conte, personalità di spicco nella vita politica inglese. Su sua sollecitazione, il filosofo compone il *Saggio sulla tolleranza* (1667) e nel 1668 mette mano ad uno scritto di natura economica, un tema di grande interesse per il suo *patron*: lo scritto sarà pubblicato nel 1691 insieme ad altri di tema analogo. Ancora su invito del conte di Shaftesbury, Locke assume l'incarico di segretario dei *Lords Proprietors* della Carolina e nel 1669 partecipa alla stesura della Costituzione della colonia. Nel 1671-1672 scrive i primi abbozzi del *Saggio sull'intelletto umano*; nel 1675 ottiene il baccalaureato in medicina. Negli anni 1675-1679 è in Francia per problemi di salute, ma anche, probabilmente, per sottrarsi al clima di tensione che si addensa attorno a Shaftesbury, imprigionato nella torre di Londra negli anni 1677-1678 a causa della manifesta avversione alla politica filocattolica di Carlo II. Al suo ritorno in Inghilterra, è testimone della crescente ostilità che contrappone il sovrano a Shaftesbury (*Exclusion Crisis*). Di questo clima di tensione sperimenta le conseguenze pochi anni dopo, quando la scoperta del *Rye House Plot* spinge Shaftesbury, sospettato di coinvolgimento nel complotto, a fuggire in Olanda. Il conte si spegne ad Amsterdam nel gennaio del 1683; pochi mesi dopo anche Locke prende la via dell'esilio, rifugiandosi dapprima a Rotterdam e poi ad Amsterdam.

Il *patronage* di Anthony Ashley-Cooper, conte di Shaftesbury

L'esilio in Olanda

In Olanda conosce numerosi intellettuali tra i quali il teologo armigliano Philippus van Limborch (1633-1712), paladino della tolleranza religiosa, al quale dedica la *Lettera sulla tolleranza*, stampata a Gouda in latino nel 1689 e subito tradotta in inglese. Prima di quella data, aveva pubblicato ben poco: alcuni suoi appunti di contenuto scientifico erano apparsi nelle «Philosophical Transactions of the Royal Society», mentre un suo saggio intitolato *New Method of Making a Common-Place Book* (1686) era stato pubblicato nella «Bibliothèque Universelle et Historique» diretta dall'amico Jean Le Clerc. In quest'ultima rivista Locke aveva inoltre pubblicato un *Abrégé*, ovvero un estratto, del *Saggio sull'intelletto umano* (1688). Tornato in patria al seguito della moglie di Guglielmo d'Orange un anno dopo la Gloriosa Rivoluzione (1688), nello scorcio del 1689 pubblica i due *Trattati sul governo* e il *Saggio sull'intelletto umano*; soltanto quest'ultimo porta il suo nome. La *Lettera* e i *Trattati* rimarranno anonimi fino alla sua morte.

Il rientro in Inghilterra dopo la Gloriosa Rivoluzione

Le critiche dell'alto prelato Jonas Proast (1640-1710) alla *Lettera* lo spingono a comporre una *Seconda lettera sulla tolleranza* (1690) e una lunghissima *Terza lettera* (1692). Una *Quarta lettera*, scritta diversi anni dopo a seguito di un nuovo intervento di Proast sull'argomento, rimarrà incompiuta a causa della morte del filosofo.

Nel 1693 vengono pubblicati, dapprima in forma anonima, i *Pensieri sull'educazione*, frutto della lunga esperienza maturata da Locke come *tutor* sin dagli anni del College; nel 1695 vede la luce *La ragionevolezza del Cristianesimo*. Lo scritto attira le critiche del presbiteriano John Edwards, che accusa Locke di simpatizzare per i sociniani (sostenitori di

tesi antitrinitarie); a Edwards rispondono le due *Vindications* composte dal filosofo rispettivamente nel 1695 e 1697, di chiara impostazione latitudinaria (ovvero ispirate alla dottrina antidogmatica, favorevole alla tolleranza religiosa, sviluppatasi nel Seicento in seno alla chiesa anglicana)..

Le risposte alle critiche  
al *Saggio sull'intelletto*  
umano

Le successive edizioni del *Saggio* (1694; 1695; 1700; 1704, postuma) sono in parte finalizzate a rispondere alle critiche di coloro che vi intravedono pericolose implicazioni scettiche in ambito morale e religioso. Sono di questo tenore le obiezioni del vescovo di Worcester Edward Stillingfleet. Ad esse Locke risponde in quattro *Lettere*, tutte composte nel 1697. Nello stesso anno lavora a un altro scritto, che intende inizialmente come un nuovo capitolo da aggiungere alla quarta edizione del *Saggio*, ma che raggiunge presto le dimensioni di un'opera autonoma: *La condotta dell'intelletto*, che rimarrà incompiuta e verrà pubblicata postuma nel 1706. Alla promozione di una migliore conoscenza delle Scritture, in particolare degli scritti paolini, è dedicata l'ultima fatica di Locke, le *Parafraresi alle epistole di San Paolo*. Anche questo scritto rimarrà incompiuto a causa della morte del filosofo, e sarà pubblicato postumo nel 1705-1706.

Locke si spegne a Oates, assistito dall'amica neoplatonica Damaris Cudworth Masham (1659-1708).

## Pensiero

### ■ 1. L'epistemologia di Locke: il *Saggio sull'Intelletto umano*

#### 1.1 La filosofia della natura: il preludio al *Saggio*

L'interesse di Locke  
per la medicina

Tra i primi interessi manifestati da Locke al Christ Church College emerge quello per la medicina, come dimostrano le numerose note manoscritte redatte negli anni 1652-1660; tale interesse lo porta dapprima a frequentare le lezioni del neurofisiologo Thomas Willis (1621-1675), autore della *Cerebri anatome* e sostenitore della iatrochimica, e successivamente a collaborare attivamente con il medico Thomas Sydenham (1624-1689), difensore di un approccio basato sull'osservazione clinica. Particolarmente importante, nel 1660, l'incontro a Oxford con il chimico Robert Boyle, del quale seguirà con particolare interesse alcuni importanti esperimenti sulla respirazione condotti, negli anni 1664-1665, insieme a Richard Lower (1631-1691) e Robert Hooke (1635-1703). Dal 1668 è membro della Royal Society [→ 4, § 1.1] e sembra che la sua adesione al corpuscolarismo [→ 6, § 3] sia direttamente legata alla lettura delle opere di Boyle. Su invito di quest'ultimo, Locke effettua, a partire dagli anni Sessanta, ripetute rilevazioni barometriche i cui esiti confluiranno nella *General History of the Air* (1691), scritto postumo di Boyle di cui Locke è l'editore. Di un altro illustre membro della Royal Society, Isaac Newton, Locke diventa amico e corrispondente verso la fine degli anni Ottanta; l'ammirazione per l'«incomparabile» Newton è evidente nel *Saggio*, dove il suo nome è celebrato accanto a quelli di Boyle, Sydenham e Christiaan Huygens (1629-1695) come «maestri» nella costruzione dell'edificio del sapere (*Epistola al lettore*).

Il rapporto  
con Isaac Newton

L'interesse  
per la filosofia naturale

L'assidua frequentazione di illustri filosofi, tra i quali anche gli astronomi Jean Picard (1620-1682), Olaus Römer (1644-1710) e Huygens, conosciuti durante la permanenza in Francia, rivela la portata di uno dei più importanti interessi di Locke, la filosofia naturale appunto, che ha avuto un ruolo determinante nella genesi del *Saggio*. Come infatti si legge nell'*Epistola al lettore*, l'ideazione dell'opera sembra sia avvenuta durante una conversazione tra amici, nella quale si discuteva su «quali oggetti fossero o non fossero alla portata della nostra intelligenza». La domanda rispecchia l'orientamento della scienza moderna, particolarmente evidente nella medicina, che metteva in dubbio la possibilità di risalire alle cause ultime delle malattie.

## 1.2 Obiettivo e genesi dell'opera

La lunga gestazione del *Saggio*, i cui primi abbozzi risalgono agli anni 1670-1672, può essere compresa tenendo conto dell'ampiezza dei suoi contenuti: si tratta dell'opera maggiore di Locke. La novità dei contenuti può senz'altro avere contribuito a ritardarne la pubblicazione: «Le nuove opinioni soggiacciono sempre al sospetto – si legge nella dedica a Pembroke –, e di solito sono contrastate solo perché esse ancora non sono opinioni comunemente accettate». Effettivamente, la 'nuova via delle idee' (così il vescovo Stillingfleet definiva polemicamente il contenuto del *Saggio*), avrebbe avuto molti avversari: il suo precedente immediato, Thomas Hobbes (che aveva fondato la derivazione sensibile e corporea di tutti i concetti [→ 7, § 3.1]), era troppo compromesso con l'ateismo per evitare all'opera un'accoglienza senza pregiudizi. Tuttavia, pur accettando (proprio come Hobbes) il vecchio monito aristotelico, secondo cui non vi è idea nella mente umana che non sia stata dapprima nei sensi, Locke nega tanto il materialismo quanto il rigido determinismo hobbesiano [→ 7, § 3.6]. E così, nell'*Epistola ai lettori*, Locke chiarisce subito l'obiettivo del *Saggio*: indagare l'intelletto, «la facoltà più elevata dell'anima», allo scopo di chiarire quali oggetti siano adeguati ai suoi poteri.

Un'indagine  
dell'intelletto

I benefici derivanti da un tale esame sarebbero stati molteplici per Locke; essi avrebbero riguardato in particolare il sapere scientifico, il cui avanzamento era impedito dai 'detriti' del sapere tradizionale (quello aristotelico), ovvero dall'ossequio a un linguaggio che fa riferimento a entità inconoscibili (come le forme sostanziali). I vantaggi sarebbero stati notevoli, però, anche in altri ambiti, a cominciare da quello religioso: una conoscenza adeguata dei limiti della ragione avrebbe aiutato gli uomini a concentrarsi su ciò che è davvero importante, la vita morale, senza perdere tempo in dispute vane (quelle teologiche), che, non trovando soluzione, finirebbero per alimentare lo scetticismo religioso. «Se possiamo scoprire fino a dove l'intelligenza può estendere la sua capacità di comprensione – si legge nell'*Introduzione* al primo libro del *Saggio* – potremo imparare ad accontentarci di ciò che in questa condizione è alla nostra portata» (I, cap. I, § 4): una vita buona e un sapere utile, finalizzato a migliorare le condizioni di vita dell'uomo sulla terra, sono oggetti pienamente alla portata del nostro intelletto. Una rinnovata atten-

La conoscenza dei limiti  
della ragione

zione alla morale e alle applicazioni pratiche del sapere scientifico (le arti manuali) sarebbero dunque il più importante beneficio che ci si potrebbe aspettare da un'indagine accurata sulle facoltà umane.

### 1.3 Le idee

Il primo libro del *Saggio* è dedicato alla critica dell'innatismo. Tale critica si indirizza sia contro Descartes sia contro Herbert di Cherbury (1583-1648). Quest'ultimo, facendo leva sull'argomento del consenso universale, sosteneva l'esistenza di idee innate.

La critica dell'innatismo

Nessun principio, afferma Locke, né di natura speculativa né di natura pratica, è presente nella mente umana indipendentemente dall'uso delle facoltà naturali. I principi speculativi (ovvero i 'principi primi della logica aristotelica e gli assiomi della matematica'), non possono essere innati, perché non sono noti a tutti: i bambini e gli idioti, infatti, li ignorano e così tutti coloro che non abbiano ragionato a riguardo. Quanto ai principi pratici, ai quali gli uomini in diversi luoghi e periodi storici danno o hanno dato il loro assenso, la loro varietà dimostra che le verità morali non sono innate. L'unica via attraverso la quale tali principi fanno ingresso nella mente umana è **l'esperienza sensibile**: mediante i sensi, l'intelletto riceve le diverse idee particolari, che vengono conservate nella memoria e dotate di un nome generale non appena l'esperienza ripetuta le ha rese familiari all'intelletto.

#### Empirismo e razionalismo

Locke, assieme a Bacon, Gassendi, Hobbes e Hume, è convenzionalmente considerato (*a posteriori*) un rappresentante dell'empirismo; quest'ultimo è inteso come una corrente filosofica contrapposta al razionalismo attribuito a Descartes, Spinoza e Leibniz. Il primo a usare tale classificazione è stato Hegel, il quale nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* (pensate per i corsi di filosofia tenuti a Berlino negli anni 1825-1826 e pubblicate postume), stabilisce l'«opposizione tra razionalismo [metafisica] ed empirismo [scienza, epistemologia]», evidenzia l'esistenza di un'«antitesi» tra un «pensare aprioristico, secondo il quale le determinazioni valide per il pensare sono tratte dal pensare stesso» e un «empirismo secondo il quale è necessario cominciare, compiere deduzioni e pensare a partire dall'esperienza». Va, tuttavia, anche aggiunto che lo scritto hegeliano mette in guardia ponendo delle distinzioni all'interno delle sue stesse classificazioni: «Il filosofare che dà valore solo al pensiero immanente, cioè il razionalismo, non consiste – si legge – nello sviluppo metodico delle determi-

nazioni dal principio del pensare, bensì anch'esso prende il suo contenuto dall'esperienza, interna o esterna» (III p., sez. 2). Così, quello di Locke sarebbe stato un «empirismo metafisicizzante» basato sul «procedimento abituale delle scienze», per il quale l'osservazione e l'analisi dell'esperienza sono condotte «secondo le nozioni universali che ne vengono ricavate» (III p., sez. 2, cap. 1, B. 1). Una classificazione della filosofia moderna in due correnti contrapposte viene avanzata nel 1829 da Victor Cousin nel suo *Cours de l'Histoire de la philosophie* (Pichon et Didier, Paris, 1829, p. 458). Il pensatore francese distingue tra una «école sensualiste», nella quale iscrive Bacon, Hobbes, Gassendi e Locke e una «école idéaliste», nella quale iscrive Descartes, Spinoza e Malebranche. Va, tuttavia, precisato che le classificazioni storiografiche manualistiche di matrice hegeliana e cousiniana hanno un carattere strumentale e didattico e non possono, se non a prezzo di semplificazioni astratte, diventare chiavi interpretative delle filosofie d'età moderna. [Chiara Catalano]

Alla genesi di tutte le idee, *semplici e complesse*, è dedicato il secondo libro del *Saggio*. I sensi, osserva Locke, ricevono svariate impressioni dagli oggetti esterni mediante la percezione: in tal modo si formano nell'intelletto le idee delle qualità sensibili (colori, suoni, sapori, ecc. [→ 4, § 2.5, Qualità oggettive (primarie) e qualità soggettive (secondarie)]). La sensazione è dunque la prima fonte dalla quale l'intelletto riceve le idee; l'altra è la riflessione, ovvero la percezione interna delle operazioni compiute dalla mente. Dalla riflessione traggono origine le idee del percepire, pensare, dubitare, credere, ecc.

La genesi delle idee

Sia le idee derivanti dalla sensazione che quelle provenienti dalla riflessione sono **idee semplici**: si tratta di materiali che l'intelletto riceve passivamente e che non può né alterare né cancellare.

In generale, le **idee semplici** possono derivare:

Le fonti delle idee semplici

1. da un unico senso, come nel caso delle idee corrispondenti ai diversi suoni, colori, odori, ecc.;
2. da più sensi insieme, come accade per le idee di spazio, figura e movimento che possono provenire da un'impressione sia visiva che tattile;
3. dalla riflessione, che genera tanto le idee relative alle diverse modalità di pensiero (ricordo, discernimento, ragionamento, ecc.), quanto quelle relative al volere;
4. dalla riflessione e sensazione insieme, come avviene nel caso delle idee di piacere e dolore (i costituenti minimi delle passioni), e delle idee di potere, esistenza e unità.

Dalla riproduzione, confronto e associazione delle idee semplici, quindi da un'attività dell'intelletto, derivano le **idee complesse**.

Esse si distinguono in:

Tipologie di idee complesse

1. **idee complesse di modi**;
2. **idee complesse di sostanze**;
3. **idee complesse di relazioni**.

Le prime introducono un modo di essere delle sostanze: si tratta di «idee complesse che non sussistono per se stesse, ma come affezioni delle sostanze». Le idee di distanza, estensione e immensità, ad esempio, sono modali in quanto rimandano a una variazione dell'idea semplice di spazio; si tratta inoltre di *modi semplici*, perché l'idea di cui il modo rappresenta una variazione è di un unico genere. Sono invece *modi misti* le combinazioni di più idee semplici di generi diversi in un'unica idea complessa: questo è il caso, ad esempio, dell'idea di bellezza, che combina in sé le idee di colore, figura e diletto. Anche le idee corrispondenti alle diverse azioni umane sono modali; i loro nomi ('omicidio', ad esempio) rimandano a una collezione di idee semplici di genere diverso.

Nell'associare le diverse idee semplici in un'idea modale mista l'intelletto procede arbitrariamente, ovvero senza fare riferimento a un modello presente in natura; di conseguenza tali idee sono sempre adeguate, essendo in ogni caso conformi all'archetipo presente nella mente. Questo accade anche nel caso delle idee di relazione (le idee di causa ed

effetto, alterazione, identità e diversità, ecc.), che l'intelletto forgia autonomamente confrontando tra loro le varie idee di cui è in possesso. Idee di relazione sono da considerare anche le idee morali, in quanto derivanti dal confronto delle diverse azioni umane con l'idea di una legge (la *legge della reputazione*, distinta dalla *legge divina* e dalla *legge civile*), che prescrive che cosa debba considerarsi virtù o vizio.

#### 1.4 Le sostanze

Diverso è il caso delle idee complesse di sostanza, che rimandano sempre a un modello presente in natura. Si tratta infatti di idee che corrispondono a un 'presunto' sostrato a sostegno delle varie qualità sensibili di cui facciamo esperienza (come la capacità della calamita di attrarre il ferro: *Saggio*, II, cap. XXIII, § 3). Per Locke tali idee non sono mai perfettamente adeguate, perché di questi presunti sostrati non possiamo avere alcuna esperienza sensibile. Di una sostanza come l'oro, ad esempio, conosciamo unicamente alcune qualità sensibili, ad esempio il colore giallo, la durezza e la lucentezza; un filosofo naturale potrebbe aggiungere a queste la duttilità e la solubilità, tuttavia non avrà alcuna idea riguardo al fondamento sul quale poggiano tali qualità, ciò che appunto si intende con il termine '**sostanza**'. Tale fondamento corrisponde all'**essenza reale** dei corpi, la causa fisica dalla quale dipendono le loro qualità osservabili; poiché tale causa coincide con le qualità primarie dei corpuscoli che compongono i corpi, non percepibili dai sensi, non potremo mai avere un'idea adeguata delle sostanze. Ciò che conosciamo di esse non è l'essenza reale, insiste Locke, bensì quella nominale, cioè una collezione di qualità sensibili osservabili che associamo a un nome particolare ('oro', nel nostro esempio).

Le sostanze come  
essenza reale dei corpi

#### 1.5 Il linguaggio

I segni convenzionali attraverso i quali gli uomini comunicano le loro idee sono le parole. Queste corrispondono per lo più ai nomi che attribuiamo agli oggetti, così da identificarli; nel loro insieme le parole costituiscono il linguaggio, ossia il fondamentale strumento di comunicazione della specie umana. A ogni nome corrisponde un'idea. Dei nomi associati alle idee tratta il terzo libro del *Saggio*, dedicato al linguaggio in quanto strumento donato da Dio agli uomini per socializzare.

Il linguaggio, osserva Locke, richiede la capacità sia di articolare suoni capaci di funzionare da segni sensibili delle idee, sia di creare un vocabolario di **termini generali** sufficiente a coprire le varie entità particolari: si tratta di abilità specificamente umane, non condivise dagli animali privi di ragione. L'uso prolungato nel tempo di 'termini generali' ha progressivamente e convenzionalmente fissato i significati delle parole, mentre, parallelamente all'imporsi del linguaggio come fondamentale strumento di comunicazione tra gli uomini, la libertà linguistica di cui godeva Adamo si sarebbe progressivamente ridotta. Il linguag-

L'associazione  
dei nomi alle idee

La creazione  
e l'uso convenzionale  
dei termini generali

gio, osserva Locke, svolge una duplice funzione: esso è lo strumento attraverso il quale è possibile sia (1) **registrare** i pensieri individuali, supportando così la memoria, sia (2) **comunicarli** (*Saggio*, III, cap. IX, § 1). Il suo limite fondamentale, quello di essere costituito per lo più da termini generali che non possono servire a individuare oggetti particolari, ne garantisce al tempo stesso l'utilità: è proprio grazie a questo limite che è possibile comunicare con facilità e rapidità i propri pensieri. D'altra parte, essendo il linguaggio uno strumento convenzionale, sarebbe un errore per Locke attribuire alle parole la capacità di rispecchiare fedelmente l'infinita varietà degli oggetti reali.

Le funzioni  
del linguaggio

Incertezze e oscurità  
del linguaggio

Occorre dunque ricordare che:

1. i nomi corrispondono a idee astratte prodotte dall'intelletto e non hanno alcuna connessione naturale con gli oggetti reali, ma solo un legame arbitrario (*Saggio*, III, cap. IX, § 4);
2. i nomi di idee complesse, in particolare i nomi di modi misti e i termini morali possono generare oscurità e confusione tra i parlanti a causa della varietà e numerosità delle idee a cui fanno riferimento e alla mancanza di un modello in natura con cui sia possibile verificarne il significato (*Saggio*, III, cap. IX, §§ 6-7);
3. i nomi delle sostanze possono causare incertezze, in quanto l'essenza reale dei corpi non è conoscibile (*Saggio*, III, cap. IX, § 12);
4. le negligenze linguistiche volontarie degli «uomini delle scuole» sono applaudite come sottigliezze e alimentano ovunque oscurità e dispute (*Saggio*, III, cap. X, §§ 1-8).

Sulla base di tali considerazioni, è dunque sommamente necessario promuovere l'uso di definizioni precise per favorire la comprensione reciproca, ed evitare l'impiego di parole oscure o un'incostante attribuzione dei significati. D'altra parte, Locke sembra avere poche speranze a riguardo: lo scarso amore degli uomini per la verità, non la naturale imperfezione del linguaggio, è la causa principale delle tante dispute che affliggono il mondo intellettuale.

## 1.6 La conoscenza

Il quarto e ultimo libro del *Saggio* è dedicato alla conoscenza, che Locke identifica nella percezione della concordanza o discordanza tra le idee presenti nell'intelletto.

Percezione  
della concordanza  
o discordanza tra idee

Tale percezione può essere di quattro tipi:

1. percezione dell'identità o diversità, come nel caso in cui la mente confronta le idee del bianco e del nero e ne rileva il disaccordo;
2. percezione di una relazione, come nel caso dell'uguaglianza tra due figure;
3. percezione di una coesistenza, come nel caso dell'idea di una sostanza e di quella di una proprietà che le appartiene;
4. percezione dell'esistenza reale, come nel caso dell'idea di Dio.



I tre tipi di conoscenza: Locke distingue inoltre tra:

- |                     |   |
|---------------------|---|
| intuitiva...        | 1. <b>conoscenza intuitiva</b> , che si ha quando la percezione dell'accordo o disaccordo tra le idee di cui siamo in possesso è immediata, ovvero non richiede l'intervento di altre idee. In questo caso, scrive Locke, «la mente non si dà alcuna pena di provare o esaminare, ma percepisce la verità così come l'occhio percepisce la luce» ( <i>Saggio</i> , IV, cap. II, § 1). La certezza della conoscenza intuitiva abbraccia, tuttavia, solo una minima parte del nostro sapere, ovvero la percezione della nostra esistenza e quella della diversità-identità delle nostre idee; |
| ... dimostrativa... | 2. <b>conoscenza dimostrativa</b> , che consiste nella percezione dell'accordo o disaccordo tra le idee attraverso una serie più o meno consistente di idee intermedie, le connessioni delle quali sono garantite dall'evidenza intuitiva. Tali idee sono chiamate <i>prove</i> ( <i>Saggio</i> , IV, cap. II, §§ 2-3). La sua certezza diminuisce con l'aumentare del numero delle idee intermedie necessarie a tenere insieme la catena del ragionamento;   |
| ... e probabile     | 3. conoscenza <b>probabile</b> , che non è una conoscenza certa e si ha quando la percezione dell'accordo o disaccordo tra le idee dipende da connessioni non intuitive. Di questo tipo è per Locke la maggior parte delle nostre conoscenze, a causa dei limiti dell'intelletto: «la maggior parte delle proposizioni alle quali noi pensiamo, su cui ragioniamo o delle quali discorriamo, anzi a partire dalle quali operiamo, sono tali che non possiamo avere una conoscenza indubitabile della loro verità» ( <i>Saggio</i> , IV, cap. XV, § 2).                                      |

Il quadro delineato da Locke si può così schematizzare: ogni nostra conoscenza ha il suo fondamento ultimo nella sensazione; quest'ultima ci fornisce unicamente le idee di ciò che è presente ai nostri sensi; ne consegue che le nostre idee non sono affatto sufficienti a coprire la vastità del reale. Anche se fossero chiare e distinte, tali idee non ci garantirebbero una conoscenza chiara, che dipenderebbe piuttosto dalla chiarezza della percezione del loro accordo-disaccordo; ne consegue che l'estensione della nostra conoscenza è inferiore a quella delle idee di cui siamo in possesso.

La ragione  
come facoltà fallibile

È evidente qui uno dei punti centrali di ciò che separa Locke da Descartes: per il primo, la ragione non è affatto, come voleva Descartes, lo strumento attraverso il quale è possibile edificare una conoscenza certa, bensì una facoltà fallibile, che opera unicamente sui materiali particolari tratti dall'esperienza. La ragione non ha alcun accesso all'essenza reale delle sostanze: di conseguenza, la filosofia naturale non potrà mai diventare una *scientia* dimostrativa, benché possa progredire di molto nella direzione di un sapere utile.

La certezza  
dell'esistenza di Dio  
e l'imperfezione  
dell'intelletto umano

Soltanto dei nostri doveri morali e dell'esistenza di Dio possiamo avere una conoscenza certa: nel primo caso in quanto le idee morali sono forgiate dall'intelletto e nel secondo in quanto la realtà di un ente eterno onnipotente e creatore è resa evidente dai suoi effetti. L'intelletto deve dunque applicarsi a conoscere Dio e il bene, perché solo in questi ambiti può sperare di non errare: Dio, scrive Locke,

ci ha offerto, se così posso dire, solo il crepuscolo della probabilità, adeguata, credo, allo stato di mediocrità e noviziato in cui ha voluto porci in questo mondo, dove, col mettere alla prova la nostra tracotanza e presunzione, potessimo acquisire, con l'esperienza di ogni giorno, consapevolezza della nostra miopia e soggezione all'errore, affinché tale consapevolezza fosse per noi un monito per impiegare i giorni di questo nostro pellegrinaggio con impegno e attenzione alla ricerca e nel perseguimento della via verso una condizione di maggiore perfezione (*Saggio*, IV, cap. XIV, § 2).

La 'mediocrità' del nostro intelletto corrisponde al suo collocarsi tra la perfezione delle intelligenze angeliche e l'opacità delle menti degli animali; l'imperfezione del nostro intelletto sarebbe stata voluta da Dio per indirizzarci al compimento dei nostri doveri fondamentali, preservandoci dalla superbia intellettuale.

## ■ 2. Religione, tolleranza e morale

### 2.1 La difesa di un cristianesimo razionale

La guerra civile era stata animata dagli stessi ideali puritani che Locke aveva assorbito con l'educazione, essendo cresciuto in una famiglia calvinista, e che aveva ritrovato fra le mura del Christ Church College dove aveva trascorso buona parte della sua vita. Di tali ideali resta traccia importante nel pensiero religioso del filosofo, soprattutto nel rifiuto dell'ateismo e nel valore salvifico da lui attribuito al lavoro inteso come *calling*.

Così, la visione che Locke ha dell'esistenza umana è quella di un cristiano riformato: il suo interesse per la teologia è già evidente nei *Saggi sulla legge di natura* (1664), nei quali l'esistenza di un Dio creatore e regolatore dell'universo è concepita come fondamento della legge morale. L'opera rivela, inoltre, una prima presa di distanza dall'innatismo: la legge di natura, ovvero la legge morale che Dio ha donato agli uomini sin dalla creazione, non è descritta come un insieme di principi impressi nei cuori ma piuttosto come verità accessibile mediante il *lumen* naturale della ragione.

L'interesse per la teologia si intensifica in Locke a partire dagli anni dell'esilio olandese, grazie ai rapporti che intrattiene con importanti esponenti del riformismo cristiano come Philippus van Limborch: comincia per il filosofo una fase di intenso studio delle *Scritture*.

Non è facile definire esattamente quali siano state le convinzioni religiose del filosofo, che pure è stato membro della Chiesa d'Inghilterra sino alla morte. Locke è stato sensibile a numerose suggestioni: ha manifestato forti simpatie sia per l'anglicanesimo liberale di William Chillingworth (1602-1644) sia per il latitudinarismo – soprattutto quello più irenico dell'arcivescovo John Tillotson (1630-1694) e del vescovo Edward Fowler (1632-1714) – e ancora per l'arminianesimo di van Limborch. Nel suo pensiero sono anche evidenti tracce del giansenismo di Pascal e Ni-

L'esistenza di Dio come fondamento della legge morale

Le influenze religiose di Locke

La *Ragionevolezza del cristianesimo*

cole, oltre a elementi puritani. Il fatto è che il Dio di Locke è un Dio che accoglie gli uomini senza curarsi dei diversi modi in cui gli rendono culto, un Dio alla cui bontà non si addice né la condanna dei dannati a pene eterne, né l'ereditarietà di una colpa originaria, né, infine, una rigida predestinazione. Il rifiuto della dottrina della dannazione eterna, il silenzio sulla questione del peccato originale e la condanna della dottrina calvinista della predestinazione sono ben documentati nella *Ragionevolezza del cristianesimo* (1695): l'opera insiste sulla intelligibilità immediata del messaggio evangelico, capace di persuadere anche le menti più semplici con la forza del suo insegnamento (che consiste nell'affermazione del valore salvifico della fede in un Messia che al credente domanda solo una vita buona). Morale e religione si fondono, perché è con la pratica delle virtù che l'uomo manifesta la sua fede e obbedienza a Dio, ottenendo la vita eterna: «Noi riceviamo da lui [il Messia] – scrive Locke – una piena e sufficiente norma di condotta, norma conforme a quella della ragione. [...] Qui la morale ha una norma sicura, che la rivelazione garantisce e la ragione non può contraddire, né contestare» (*Ragionevolezza del cristianesimo*).

## 2.2 La difesa della tolleranza

Contro la persecuzione religiosa

Alla delegittimazione della persecuzione religiosa sono dedicate le opere sulla tolleranza, dai giovanili *Scritti sulla tolleranza* alle quattro *Lettere per la tolleranza*. Queste ultime testimoniano un'indubbia evoluzione del pensiero di Locke nella direzione di una sempre più marcata distinzione tra sfera religiosa e sfera politica. Nei due brevi *Scritti sulla tolleranza* (1660-1662), in maniera opposta a quanto sostenuto nelle opere della maturità, Locke si schiera a favore di un intervento del sovrano in materia di culto con il fine di favorire la pace, pur negando la legittimità dell'uso della forza contro i dissenzienti.

La tolleranza delle varie pratiche di culto

Il *Saggio sulla tolleranza* del 1667 mostra che le idee di Locke sono cambiate, senza dubbio anche grazie all'influenza di Shaftesbury (sensibile al grande peso economico dei dissenzienti in Inghilterra). L'opera attribuisce alle diverse opinioni speculative e alle varie pratiche di culto un diritto assoluto alla tolleranza, in quanto attinenti alla vita privata dei cittadini e non alla sfera pubblica, dove è ammesso l'intervento dello stato. A quest'ultimo è attribuito il ruolo di garantire non la salvezza eterna, bensì «la sicurezza di tutti», ovvero la «conservazione, nella misura in cui essa è possibile, della proprietà, della quiete e della vita di ciascun individuo» (*Saggio sulla tolleranza*, § 3); al 'magistrato' (ovvero al sovrano) è affidato il compito di vigilare sui beni terreni dei sudditi ma non su quelli eterni, perché di questi ultimi, i più importanti, ogni uomo ha diritto di preoccuparsi nel modo che più ritiene opportuno. La coercizione, insiste Locke, si dimostra del tutto inefficace riguardo alle opinioni religiose, perché «la forza non è capace di dominare le opinioni degli uomini» (*Saggio sulla tolleranza*, § 3). Conseguentemente, Locke ammette la legittimità dell'intervento del magistrato quando sia in gioco la sicurezza dello stato: il sovrano ha

pieno diritto di proibire la diffusione di un'opinione che giudica pericolosa. A riguardo, il *Saggio* lascia ampio spazio all'arbitrio del potere civile, con il chiaro intento di favorire l'intolleranza nei confronti dei cattolici romani chiamati in maniera spregiativa 'papisti'. I cattolici non devono essere tollerati in quanto politicamente pericolosi (una convinzione senza dubbio condivisa da Shaftesbury, che li considerava alleati dei francesi): essi «sono meno suscettibili degli altri di essere compatiti in quanto non ricevono altro trattamento che quello che la crudeltà dei loro principi e delle loro pratiche notoriamente merita loro» (*Saggio sulla tolleranza*, § 3). Anche gli atei non devono essere tollerati perché, rifiutando di credere in Dio, negano il fondamento ultimo della morale: privo della credenza in una divinità, l'uomo per Locke «non deve considerarsi altrimenti che una delle specie più pericolose di bestie selvagge, e quindi incapace di far parte di una società qualsivoglia» (*Saggio sulla tolleranza*, § 2).

Contro le opinioni,  
pericolose,  
di 'papisti' e atei

La *Lettera sulla tolleranza* (1689) mostra differenze importanti rispetto al *Saggio*, in quanto insiste maggiormente sui fondamenti religiosi che vietano di punire il dissenso. La vera religione, afferma Locke, è solo quella conforme ai precetti del Vangelo: vero cristiano è colui che mostra amore e benevolenza verso gli altri, non chi li opprime perseguitandoli. L'uso della forza è contrario alla carità e dunque non può mai servire a diffondere la verità; la pratica della virtù, non il culto esteriore, è il contrassegno del vero cristiano. Chiesa e Stato sono società distinte per 'origine', 'fini' e 'contenuti': alla prima spetta «la cura delle anime», al secondo «la conservazione e promozione dei beni civili» (*Lettera sulla tolleranza*). Nessuna Chiesa ha il diritto di reclamare l'intervento coercitivo del magistrato contro i dissenzienti, né lo Stato può decidere per conto dei sudditi quale sia la via che, sola, conduce al cielo. Questa decisione, troppo importante per essere delegata a terzi, spetta unicamente ai credenti, ai quali, dunque, deve essere concessa la libertà di culto e il diritto di non conformarsi alla religione di stato.

I fondamenti religiosi  
che tutelano il dissenso

Questi argomenti ritornano nelle tre *Lettere* successive, il cui obiettivo è screditare le obiezioni che il prelado anglicano Jonas Proast aveva rivolto all'autore della *Lettera sulla tolleranza*. Proast affermava che l'uso di pene moderate poteva essere utile a convertire i dissenzienti; Locke gli risponde che tali pene servirebbero unicamente a spingere i dissenzienti a fingere di conformarsi. A partire dalla *Terza Lettera*, inoltre, Locke fa uso di un argomento basato sulla legge di natura: poiché l'uso della forza da parte del magistrato può legittimarsi unicamente in nome del bene pubblico, e poiché tale bene corrisponde al comando della legge di natura di preservare il numero più alto possibile di vite umane, l'intolleranza non è mai accettabile perché contraria alla legge di natura, ovvero al comando divino. Essa è contraria al volere divino anche per un altro motivo, ovvero perché nessun sovrano può avere la certezza che il suo modo di rendere culto a Dio è l'unico vero. Dio non ha dato all'uomo una conoscenza certa a riguardo: già nel *Saggio sull'intelletto umano* Locke lo aveva sottolineato quando aveva affermato che la fede si distingue dalla conoscenza in quanto «consenso concesso a una qualsiasi proposizione non ottenuta mediante le dedu-

L'intolleranza  
è contraria  
alle leggi di natura

zioni della ragione» (IV, cap. XVIII, § 2). Dio ha voluto che gli uomini si salvassero mediante la fede; servendosi di tale argomento, nella *Terza lettera* Locke può sostenere che la tolleranza è l'unica via coerente sia con gli insegnamenti del Vangelo, sia con i limiti che Dio ha assegnato all'intelletto umano.

### 2.3 L'evoluzione del pensiero morale

La tutela del decoro  
dei costumi

Nelle *Lettere sulla tolleranza* alla difesa della libertà religiosa si accompagna una maggiore intransigenza sul piano morale: al sovrano è raccomandato, nella *Terza lettera*, di non tollerare i vizi dei sudditi ma di punirli severamente. Le virtù, che nei *Manoscritti sulla legge di natura* erano identificate con gli insegnamenti della legge morale (ovvero la legge di natura), sono ora assimilate al decoro nei costumi. L'insistenza di Locke sull'importanza di un intervento coercitivo del magistrato a tutela, per l'appunto, del decoro civile rivela non soltanto la sua crescente preoccupazione per lo scadimento della morale pubblica, da lui concepita come il cemento della società, ma anche il suo maggiore pessimismo riguardo alla capacità degli uomini di conformarsi alla legge morale. Tale pessimismo era già evidente nel ricorso, in alcuni manoscritti degli ultimi anni Settanta e poi nel *Saggio sull'intelletto umano*, a un'etica edonistica ovvero al principio che solo il desiderio del piacere, non la conoscenza di ciò che è bene in sé, motiva l'uomo ad agire bene. Anche i *Pensieri sull'educazione* mostrano tracce di questo pessimismo: qui Locke insiste sull'importanza di un'educazione incentrata sul controllo di sé, un'educazione di tipo stoico che sappia vincere la naturale inclinazione del bambino a cercare unicamente il proprio piacere.

Il pessimismo riguardo  
alla capacità umana  
di conformarsi  
alla legge morale

## ■ 3. Il liberalismo

La teoria liberale di Locke trova la sua matura esposizione nei due *Trattati sul governo* composti in gran parte nel 1681, ovvero nel clima turbolento della *Exclusion crisis*.

### 3.1 Il Primo Trattato

La naturalizzazione  
del potere monarchico  
in Filmer

Nel *Primo Trattato sul governo* è confutato il patriarcalismo di Robert Filmer (1588-1653), che nel suo *Patriarcha* (1630), in opposizione al modello giusnaturalistico [→ 12, § 1] di Grozio (1583-1645), aveva inteso legittimare la monarchia *de iure divino* mediante il ricorso all'autorità scritturale. Secondo Filmer, dalla sovranità concessa da Dio ad Adamo e da questi trasmessa ai suoi successori (i patriarchi) poteva dedursi l'origine divina del potere monarchico, la cui legittimità non dipendeva dunque dal consenso del popolo. Le tesi di Filmer erano dunque le seguenti:

1. nessun uomo nasce libero, ma per natura è soggetto all'autorità paterna;
2. potere paterno e potere regale coincidono ed è dunque naturale la soggezione al monarca;
3. è contro natura che il popolo governi se stesso o elegga i suoi governanti;
4. il diritto positivo rafforza il diritto naturale e paterno del monarca, che è ereditario.

Basandosi sul testo biblico, Locke respinge sia l'idea che Dio abbia conferito ad Adamo e ai patriarchi un potere analogo a quello dei monarchi, sia l'idea che tale potere si sia trasmesso nei secoli in maniera ininterrotta, sia ancora l'idea che gli uomini siano stati creati da Dio come naturalmente soggetti a un monarca. Al contrario, il filosofo insiste sulla naturale uguaglianza e libertà degli uomini, fondandole sulla legge di natura; contro il primato filmeriano di Adamo proto-monarca, egli afferma che tutti gli uomini hanno l'eguale diritto di provvedere alla conservazione di se stessi e della propria prole servendosi di ciò che Dio ha creato, e appropriandosi stabilmente di quanto è necessario alla loro sussistenza. Su tali diritti il sovrano non potrà intervenire, in quanto istituiti da Dio.

La confutazione di Locke del patriarcato

Nel *Primo Trattato* Locke dunque ha già evidenziato i tratti salienti della legge di natura e i diritti che ne derivano; essi trovano ampia conferma nel *Secondo Trattato*.

### 3.2 Il Secondo Trattato

Il *Secondo Trattato sul governo* stabilisce anzitutto che la società civile è il frutto di un patto originario stipulato dagli uomini nello **stato di natura**. Quest'ultimo non è per Locke uno stato di guerra permanente, come voleva Hobbes [→ 7, § 4.2], bensì uno stato di **libertà** ed **eguaglianza** in cui gli uomini convivono pacificamente avendo come unico vincolo la legge di natura, che impone di non recare danno agli altri nella loro persona, libertà e averi (*Secondo Trattato sul governo*, cap. II, § 6). D'altra parte, lo stato di natura è reso fragile dalla mancanza di un'autorità in grado di giudicare le contese e di vigilare che le sentenze siano eseguite. Per supplire a questo inconveniente, e per proteggere i propri beni dall'avidità altrui, gli uomini si riuniscono in società mediante un **contratto**, affidando al sovrano il compito di esercitare il potere esecutivo e alla legge la tutela delle loro proprietà. Questa tutela costituisce il fine ultimo dello stato: il sovrano non può dunque privare i sudditi dei loro beni e neppure della vita, perché questa sarebbe un'evidente violazione della **legge di natura** che, come regola eterna emanata da Dio, precede e legittima la **legge civile**. Quest'ultima non può, dunque, attribuire ad alcuno il potere di violare arbitrariamente, neppure nel caso della conquista di un paese nemico, i diritti che la legge di natura riconosce agli individui, ovvero il diritto fondamentale alla vita, alla libertà e alla proprietà intesa come godimento dei beni necessari alla propria sopravvivenza.

Il contratto alla base della società civile

Vita, libertà e proprietà come diritti fondamentali della legge di natura

La tirannide  
e il diritto di resistenza  
dei sudditi

Il tiranno è appunto colui che viola questi diritti: «Là dove finisce la legge comincia la tirannide – scrive Locke –, se la legge viene trasgredita a danno di altri» (*Secondo Trattato sul governo*, cap. XVIII, § 202). Se il sovrano si comporta in questo modo, alterando le leggi stabilite dal consenso del popolo e ostacolando l'assemblea che esercita il potere legislativo, il governo e la società civile si dissolvono e i sudditi sono legittimati a opporre resistenza: essi tornano allora in possesso della libertà di cui godevano nello stato di natura e hanno il diritto di deporre il tiranno, appellandosi direttamente a Dio come supremo giudice (*appeal to heaven*). In questi casi «il popolo è libero di provvedere a se stesso istituendo un nuovo legislativo, diverso dal precedente» (*Secondo Trattato sul governo*, cap. XIX, § 220).

La legittimazione  
dell'accumulo  
di ricchezza

La difesa del diritto di resistenza sviluppata nelle pagine del *Secondo Trattato* doveva servire, nelle intenzioni di Locke, a legittimare il progetto della Gloriosa Rivoluzione (1688-1689), come dimostra la dedica dell'opera al nuovo sovrano Guglielmo III d'Orange. Essa susciterà ampi consensi nel secolo successivo; più controverso sarà il giudizio riguardo alla difesa lockeana del fondamento del capitalismo, l'**accumulo della ricchezza**. Il filosofo infatti legittima, nel quinto capitolo, l'accumulo di capitali nelle mani di pochi individui talentuosi insistendo sulla loro capacità di far fruttare i propri beni a vantaggio di tutta la comunità. Locke, d'altra parte, critica la cupidigia che spinge gli uomini ad appropriarsi di beni oltre le loro necessità naturali, e insiste sulla necessità che i governanti si assicurino che il sistema dell'accumulo individuale funzioni nel pubblico interesse, punendo coloro che si preoccupano unicamente del proprio profitto.

Le premesse  
del liberalismo

Il *Secondo Trattato*, come si è visto, contiene una definizione organica del **liberalismo** le cui premesse sono le seguenti:

1. **esistono diritti naturali inalienabili e imprescindibili degli uomini:** si tratta del diritto alla vita (ossia alla conservazione della propria esistenza, uno dei comandi della legge di natura), alla libertà e alla proprietà privata;
2. **la sovranità viene concessa dal popolo al sovrano**, che quindi non la possiede per diritto divino. La sovranità è gestita dal Parlamento secondo i dettami della rappresentatività;
3. la costituzione è un **patto** a cui tutti sono obbligati, anche il sovrano. Quest'ultimo non rappresenta il supremo legislatore bensì il supremo esecutore della legge;
4. sono fissati e distinti due poteri, il **legislativo** (legittimato direttamente dal popolo) e l'**esecutivo** (esercitato dal sovrano), allo scopo di evitare ogni abuso nella società civile. Il potere legislativo, esercitato dal Parlamento eletto dai cittadini, è il più importante fra i due, in quanto garantisce la legittimità dell'esecutivo. Vi è, inoltre, un terzo potere, quello **federativo**, che si occupa della politica estera ed è gestito dall'esecutivo.

## BIBLIOGRAFIA

### Fonti

- The Works of John Locke*, a cura di J.W. Yolton, Routledge/Thoemmes, London, 1997, 9 voll.  
*Pensieri sull'educazione*, a cura di A. Guzzo, La Nuova Italia, Firenze, 1974.  
*Il Secondo trattato sul Governo*, a cura di T. Magri, BUR, Milano, 1998.  
*Scritti etico-religiosi*, a cura di M. Sina, UTET, Torino, 2000.  
*Saggio sull'intelletto umano*, a cura di M.G. D'Amico e V. Cicero, Bompiani, Milano, 2004.  
*Scritti sulla tolleranza*, a cura di D. Marconi, UTET, Torino, 2005.

### Studi

- G. DI BIASE, *La morale di Locke tra prudenza e mediocritas*, Carocci, Roma, 2012.  
 W. EUCHNER, *La filosofia politica di Locke*, Laterza, Roma-Bari, 1995.  
 P. KELLY, *Locke on Money*, Oxford University Press, Oxford, 1991, 2 voll.  
 F. MANTI, *Locke e il costituzionalismo*, Name, Genova, 2004.  
 P. ROMANELL, *John Locke and Medicine*, Prometheus Books, New York, 1984.  
 R. RUSSO, *Ragione e ascolto. L'ermeneutica di John Locke*, Guida, Napoli, 2001.  
 M. SINA, *Introduzione a Locke*, Laterza, Roma-Bari, 2006.  
 C.A. VIANO, *John Locke. Dal razionalismo all'Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1960.  
 R. WOOLHOUSE, *John Locke. A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

### Sitografia

- <http://openpublishing.psu.edu/locke/bib/?q=tas/locke/bib>.
-