

LA STORIA DELLA FILOSOFIA POLITICA TRA STORIA CONCETTUALE E FILOSOFIA*

GIUSEPPE DUSO

Università di Padova

SE CI SI CHIEDE “come scrivere la storia della filosofia politica” si può correre il rischio di dare per scontata da una parte la possibilità di un lavoro storico che si caratterizzi per il suo rapporto neutrale con l’oggetto e per la ricostruzione “oggettiva” dello sviluppo del pensiero, e dall’altra l’esistenza di un ambito disciplinare, quello della filosofia politica, che si presenterebbe nella sua specificità accanto a quella del pensiero politico o delle idee politiche. Inoltre una tale domanda sembra sottolineare la necessità di indicare il rapporto che la storia della filosofia politica ha con il problema più generale della storia della filosofia.¹ Intendo affrontare il problema posto non delineando un ambito disciplinare specifico, che si collochi accanto ad altri, ma piuttosto indicando un tipo di lavoro che nasce dall’interrogazione critica di alcune modalità di narrazione storica (la storia delle idee, o la storia del pensiero politico nella tradizione dei manuali) e che costituisce l’approfondimento e in parte anche la modifica di ciò che si può intendere per “Storia concettuale”. Alle spalle del ragionamento che qui si tenta di sviluppare stanno una proposta, da tempo avanzata, sul lavoro storico e sulla filosofia e che si riassume nella formula *storia concettuale come filosofia politica*² e insieme un tentativo di offrire, sulla base di questa proposta teoretico-metodologica, uno strumento, derivato dal lavoro di ricerca sui concetti e sugli autori,

* Questo è il testo della relazione presentata nell’ambito del convegno su “Come scrivere la storia della filosofia politica”, tenutosi a Fisciano-Raito il 4-7 giugno 2003.

¹ È da ricordare che il seminario su “Come scrivere la storia della filosofia politica?” è una tappa di un più ampio lavoro svolto tra la Francia e

l’Italia e riguardante la filosofia e la sua storia (cfr. Y-CH. Zarka (a cura di), *Comment écrire l’histoire de la philosophie*, Paris: PUF, 2001, pp. 11-14).

² Cfr. G. Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Bari-Roma: Laterza, 1999, sp. il capitolo I.

che sia utile anche didatticamente. Si tratta di un contributo per la *storia della filosofia politica*, che intende differenziarsi sia in genere dalla forma del manuale, sia, nello specifico dalle storie del pensiero o delle dottrine politiche esistenti.³

Il mio tentativo sarà innanzitutto quello di indicare in modo schematico le difficoltà intrinseche alle modalità consuete di fare la storia di una disciplina o di una forma del pensiero, a quelle modalità cioè che si riferiscono ai testi filosofici senza contestualizzarli concettualmente e senza investire *contemporaneamente* della domanda anche le categorie che sono proprie dell'interprete. Passerò in seguito a delineare i motivi per cui, ai fini di un lavoro di storia della filosofia politica, è necessario assumere un orientamento storico-concettuale, che implichi un movimento di pensiero filosofico in atto. Infine intendo mettere in rilievo alcune specificità dello strumento che si è tentato di approntare in relazione ad un quadro storico della filosofia politica. È da tenere presente che si tratta qui di una riflessione teoretico-metodologica quale ha senso solo in relazione al lavoro concreto di ricerca sugli autori, sui temi e sui concetti.

1. CONTRO IL PRESUPPOSTO DELLA STORIA COME PIANO UNITARIO DI SVILUPPO DEL PENSIERO

Ciò che deve innanzitutto essere messo in questione è la distinzione - che solitamente appare naturale e immediata e sta alla base di diverse storie del pensiero politico - tra una trattazione *storica* dei problemi e degli autori e una trattazione *teorica* della politica. Tale distinzione è consolidata dall'assetto che hanno preso le discipline accademiche in Italia, all'interno delle quali appunto quelle storiche deriverebbero il loro statuto scientifico dalla fedeltà all'oggetto della trattazione e dalla neutralità in relazione ad esso, mentre quelle teoriche lo deriverebbero dal rigore della costruzione, dall'assetto che la disciplina ha assunto nel proprio tempo, dalla capacità di perimetrare il terreno in cui si contendono proposte teoriche diverse, che appaiono legate a diverse scelte di fini e di valori.

Quello storico viene spesso inteso come un atteggiamento perenne che l'uomo può avere e di fatto ha avuto nei confronti della realtà. Ma tale opinione diffusa, assieme a quella della "oggettività" della narrazione storica viene messa in crisi non appena si rifletta sulla nascita del moderno concetto di *storia*. È a questo proposito essenziale l'attenzione dedicata da Otto Brunner alla soglia epocale costituita dal tardo XVIII secolo, in cui emerge il senso della storicità dell'esistenza umana. Esso pervade non solo il sapere storico in senso stretto, guidato ora dal concetto di *storia*

³ Mi riferisco al testo collettaneo G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia poli-*

tica moderna, Roma: Carocci, 2001².

-declinato al singolare e inteso come un assoluto, senza ulteriori determinazioni, cioè come lo spazio evolutivo delle vicende umane- ma anche tutte le discipline particolari, che cercano nella storia le loro radici e la loro legittimazione, e si autorappresentano come l'esito chiaro e finalmente scientifico di percorsi che hanno vissuto fasi complesse e spesso ancora confuse in relazione al loro esito finale.⁴ Se si tiene presente il legame che caratterizza la nascita del concetto di storia, della filosofia della storia e delle storie speciali (quelle della letteratura, dell'arte, dell'economia, del diritto, della filosofia e così via), si comprende come trattazione storica ed assetto teorico delle discipline non siano in realtà separati tra loro; al contrario, è proprio sulla base di tale assetto assunto dalle discipline che viene ricostruita la storia del loro passato. Sono i costituzionalisti che fanno la storia costituzionale, gli economisti che fanno la storia dell'economia, con la conseguenza che la concettualità delle discipline moderne risulta costituire l'armamentario con il quale si vuole intendere manifestazioni passate del pensiero.

Il rapporto tra teoria e storia che in tal modo emerge mostra di trovarsi - anche se di ciò manca la consapevolezza - alla base della divisione delle discipline sopra richiamata e viene a minare la pretesa di oggettività, imparzialità e autonomia del sapere storico che si dedica ad un settore disciplinare specifico. In effetti a causa di questa proiezione dei concetti delle moderne discipline sul passato, le fonti del passato vengono deformate e perse nella loro specificità; con ciò paradossalmente si perde anche la forza dell'impatto che esse possono avere per noi proprio in quanto *altre* e diverse nei confronti delle categorie che caratterizzano le scienze moderne. In quanto ridotte infatti a mere anticipazioni ancora imperfette del nostro presente perdono in rapporto a questo e alle sue categorie qualsiasi forza dirompente e problematica. Anche per fare emergere alcuni punti di riferimento del mio discorso voglio ricordare lo splendido di Otto Brunner *La "casa come complesso" e l'antica economica europea*, che, per una storia della filosofia politica, mi sembra più fruttuoso di interi scaffali di letteratura secondaria sui classici, in particolare se si tratta di classici antichi, medievali o della prima età moderna. E questo anche se l'oggetto del saggio riguarda apparentemente ciò che non è filosofico, e cioè appunto la sfera dell'*oikos* e l'antica economica europea.⁵

Qui Brunner mostra come l'economista - per il quale l'economia ha un significato centrato sull'organizzazione del lavoro e sul mercato, in consonanza con la scienza moderna dell'economia politica, nata nella seconda metà del XVIII secolo -, quando

⁴ Cfr. i saggi di Brunner sulla storia, in particolare *Il pensiero storico occidentale*, in *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, a cura di P. Schiera, Milano: Vita e pensiero, 1968, pp. 51-74 (ora II ed. 2000), p.202; tale testo traduce molti dei saggi apparsi in *Neue Wege der Verfassungs- und*

Sozialgeschichte, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968².

⁵ O. Brunner, *La "casa come complesso" e l'antica "economica" europea*, in *Per una nuova storia costituzionale e sociale* cit, pp. 133-164.

si accinge al lavoro di ricostruzione storica, intenda le opere antiche di economia alla luce dell'assetto moderno della disciplina. In tal modo l'antica *economica* europea appare ai suoi occhi come un complesso di nozioni e di interessi che riguardano aspetti etici, pedagogici, medici, addirittura religiosi, all'interno dei quali in modo confuso si affacciano elementi *specificamente economici*. Ciò che in questo modo viene frainteso è il pensiero e la realtà di una lunghissima tradizione che ha la sua radice ancora in Aristotele, per la quale l'economica, come la politica, è disciplina etica e ha come principio organizzatore il *principio del governo*, che implica, in un tutto organico composto di parti, la necessità che si dia azione di coordinamento e di guida, per il bene delle singole parti e del tutto, sia esso l'anima singolare dell'uomo, la sfera dell'*oikos* o la *polis*.⁶

Una tale storia delle discipline si rivela così non solo una creazione tutta moderna, ma anche necessariamente portata a fraintendere il passato, nella misura in cui esso è ridotto ad anticipazione ancora rozza e incompleta di quell'assetto della disciplina che pretende di avere carattere universale e di costituire così un'arma ermeneuticamente valida per la comprensione dello stesso passato. Il grande insegnamento che viene da Brunner è che non è possibile intendere il passato se non abbiamo la consapevolezza della parzialità ed epocalità dei concetti che costituiscono la nostra concettualità e l'assetto disciplinare del presente. Se non si attua questa analisi critica dei concetti presenti, le fonti del passato vengono fraintese; non solo: a ciò si aggiunge un danno forse ancora maggiore, poiché dei concetti con presupposti particolari e magari anche con determinate contraddizioni vengono ipostatizzati, assumendo così una dimensione universale e una validità che pretende di estendersi, sia pure comportando una serie di differenze, alle più diverse epoche storiche.

Una constatazione analoga potremmo fare - concentrandoci più direttamente sul nostro tema - per la storia della filosofia politica. Il termine di *politica*, nell'uso che oggi ne facciamo, è inevitabilmente connotato dal concetto di *potere*, sia nella dimensione in cui questo, come potere legittimo, appare garantire la forma del rapporto sociale ordinato tra gli uomini, sia in quella dell'attività tesa alla conquista del potere politico, della sua determinazione e del suo esercizio.⁷ Attraverso un tale modo di intendere la politica, le trattazioni di storia del pensiero politico⁸ inseriscono in un quadro comune le posizioni - che certo si intendono come differenti, ma in quanto

⁶ Cfr. Brunner, *La "casa come complesso"*, p. 146. Per quanto riguarda il significato pregnante della traduzione del *Prinzip der Herrschaft* con l'espressione "principio del governo" cfr. *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Bari-Roma: Laterza, 1999 (ora Polimettrica, Monza 2007, in formula open access) p. 195, n. 58 e il cap. III dello stesso volume.

⁷ Ambedue questi significati sono ben espressi dal contesto del pensiero weberiano.

⁸ Possiamo parlare in modo più generale di strumenti di storia del pensiero politico, con la consapevolezza che sono pochi i tentativi che si propongono di affrontare nello specifico una storia della "filosofia politica".

si differenziano *all'interno di una tale concezione* della politica – di pensatori antichi e moderni. Basti pensare a quale uso viene fatto del concetto di *potere* per intendere la politica antica e per esprimere la natura dell'*arché*, o del *politeuma* della *polis*. In tal modo si arriva spesso ad affermare che nei Greci era *naturale*, e trovava la sua giustificazione nei fatti, quel *potere* che nei moderni è fondato sulla ragione e sull'accordo tra gli uomini, appunto sulla volontà degli individui che si manifesta nel contratto sociale.⁹ Proprio nel momento in cui si pensa di essere attenti alla differenza del pensiero greco nei confronti di quello moderno, si usa come ambito generale e universale, che dovrebbe contenere quella differenza, proprio il concetto di potere che è *moderno*, fraintendendo in tal modo il contesto del pensiero antico. È questo un esempio del modo in cui la scienza moderna condiziona inconsapevolmente il lavoro storico, fino al punto da rendere il passato incomprensibile. La fonte antica è in tal modo non solo fraintesa, ma anche *pre-giudicata*, perché l'affermazione di un potere – inteso come rapporto di coazione di una volontà sulle altre con carattere formale, cioè indipendente da un contesto di fini così come dai contenuti concreti che di volta in volta il comando può esprimere – che abbia a suo fondamento la realtà empirica o la situazione di fatto, non può che suscitare un giudizio negativo da parte dell'uomo moderno, che ha conquistato i concetti di uguaglianza e di libertà. Inutile ripetere che in tale caso non solo non si comprende il pensiero antico, ma si assumono immediatamente i concetti moderni – intesi come valori indiscussi – senza interrogarli e dunque anche senza *comprenderli*.

Ho tentato in più sedi¹⁰ di mostrare come il *concetto di potere sia moderno* e nasca insieme con il problema della *legittimazione* e dunque di quella giustificazione razionale che implica alla base l'espressione di volontà di coloro che ubbidiscono. Inteso infatti come rapporto formale tra comando e ubbidienza, indipendentemente dai contenuti del comando stesso e da un orizzonte di riferimento condiviso, che permetta di giudicare se il comando sia giusto o no, un tale rapporto non si può istituire che in un processo di autorizzazione, attraverso il quale l'autorità è fondata sulla volontà di coloro che ubbidiranno ai suoi comandi. Un tale concetto è nato, nei suoi due aspetti di fondazione dal basso e di esercizio assoluto dall'alto, nel contesto delle teorie del contratto sociale. Esso risulta allora totalmente fuorviante se viene usato per intendere, tradurre e interpretare ciò che è la politica nei Greci o nella tradizione del pensiero premoderno.

⁹ Si veda per esempio N. Bobbio, *Il modello giusnaturalistico*, in N. Bobbio, M. Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milano: Il Saggiatore, 1979 (si tratta della voce *Giusnaturalismo*, in *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, Torino: UTET, 1980, IV/1, pp. 491-558; ma già prima, *Il modello giusnaturalistico*, "Rivis-

ta internazionale di filosofia del diritto" 1973, pp. 603-622), sp. p. 44.

¹⁰ Si veda da ultimo *Il potere e la nascita dei concetti politici moderni*, in S. Chignola e G. Duso (a cura di), *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, Milano: FrancoAngeli, 2005, pp. 159-193.

Derivante da questo è il fraintendimento che si manifesta quando si accostano la *democrazia degli antichi* e *quella dei moderni* nel significato di democrazia diretta e democrazia rappresentativa. È evidente che in questo modo l'elemento unificante è costituito dai concetti di *potere* – nel senso della sovranità – e di *popolo* – nel senso della totalità dei cittadini – che non permettono di comprendere cos'era la democrazia dei Greci, la quale, in quanto *forma di governo*, implicava un modo di intendere l'uomo e la politica radicalmente diverso da quello in cui la politica ruota attorno al concetto di potere.¹¹

Tutte le difficoltà di una storia del pensiero politico che comporti, più o meno surrettiziamente, un piano unitario di sviluppo traspaiono nel momento in cui lo scienziato politico, guardando alla politica di Aristotele al fine di ricostruire il cammino della scienza politica, vi ritrova, più che lo specifico della politica, una dottrina dell'uomo e della sua natura.¹² Ciò non significa in realtà che siamo solo alla preistoria della scienza politica moderna, bensì che quest'ultima non ha in sé lo strumento adatto alla comprensione della filosofia pratica e della politica aristotelica, alla quale non può essere rimproverata una scarsa attenzione al problema della legittimazione del potere, come spesso si fa, proprio in quanto, non solo in essa il potere e la questione connessa della legittimazione, non sono pensabili, ma anzi *potere e legittimazione* si impongono precisamente nel momento in cui è negato il modo di pensare la politica e l'uomo proprio dell'orizzonte aristotelico.

Certo, il problema di *come sia possibile*, per chi è inevitabilmente condizionato dalla concettualità moderna, comprendere un pensiero che è radicalmente *altro* dalle categorie che strutturano la politica moderna, è di ardua soluzione; si tratta del problema in cui si imbatte ogni storico, discusso tanto nell'ambito della *Begriffsgeschichte* tedesca quanto dallo stesso Foucault, nel momento in cui egli si pone la questione del rapporto con una dimensione di pensiero che eccede la concettualità propria del nostro *archivio*. Su ciò si ritornerà più avanti, ma per affrontare questo problema è necessario innanzitutto fare riferimento ai due nuclei critici che mi sembrano necessari per trattare il tema in questione, di come cioè sia possibile una storia della filosofia politica: quello di un approccio storico-concettuale e quello della natura speculativa del pensiero e dunque del significato del *filosofico*.

2. OLTRE LA DISTINZIONE DI SAPERE DESCRITTIVO E SAPERE PRESCRITTIVO

Nella fase *destruens* di questo ragionamento, si può fare ancora una annotazione critica a proposito dello specifico della filosofia politica in relazione al problema della

¹¹ Non è certo qui possibile dare motivazione di queste indicazioni: rimando ai testi citati nelle note e, per quanto riguarda la democrazia, a G. Duso (a cura di), *Oltre la democrazia. Un itinera-*

rio attraverso i classici, Roma: Carocci, 2004.

¹² Mi riferisco a G. Sartori, *Politica, in Elementi di teoria politica*, Bologna: Il Mulino, 1987, p. 241.

sua storia. L'argomento concerne anche la storia del pensiero politico, per l'aspetto secondo il quale questa, come si vedrà, richiede, per essere pensata fino in fondo, di trasformarsi in storia della filosofia politica, o per lo meno di implicarla. Molto spesso la distinzione tra trattazione storica e approccio teorico alla politica viene riportata a quella tra *sapere descrittivo* e *sapere prescrittivo*, e questa stessa distinzione a quella tra fatti e valori.¹³ Nella trattazione storica i pensieri sono ridotti ad oggetti e la loro conoscenza sembra dover essere connotata da oggettività e imparzialità. La teoria, d'altro canto, sembra avere un compito normativo nei confronti dell'esperienza e della prassi. Si può qui ricordare che la distinzione a cui si fa riferimento è stata fondata epistemologicamente in tempi assai recenti (Max Weber svolge a questo proposito un ruolo decisivo) e viene tuttavia utilizzata non solo per intendere il diverso statuto scientifico delle discipline storiche e teoriche, ma anche per riconoscere il diverso tipo di sapere che connota le fonti a cui ci si riferisce.

Il fatto maggiormente rilevante a questo proposito è che a tale distinzione tra sapere descrittivo e sapere prescrittivo sembra sfuggire proprio lo specifico del *filosofico*. Ci si chieda, per esempio, se debba essere considerata descrittiva o prescrittiva *l'Etica nicomachea* di Aristotele, o la *Rechtsphilosophie* di Hegel, o addirittura la *Repubblica* di Platone, che viene spesso intesa come un'opera normativa per eccellenza, in quanto disegnerebbe l'ottima *polis*, cioè. Mi rendo conto che in quest'ultimo caso il discorso sarebbe più lungo, in quanto bisognerebbe mettere a fuoco sia lo statuto logico del disegno platonico della *polis*, sia l'identificazione dell'idea con la vera realtà, sia infine l'esperienza come luogo dell'idea.¹⁴ Mi pare tuttavia possibile dire che la filosofia (come si esprime significativamente nell'ambito greco) non comporta una dualità tra realtà e pensiero, tra essere e dover essere. L'esperienza è quella che emerge nel *logos*, e d'altra parte non c'è pensiero della politica che si ponga come una costruzione autonoma che prescinda dall'esperienza. Al di là di un presunto dualismo di essere e pensiero si tratta di intendere la vera realtà della cosa, irriducibile alla sua immediata apparenza e datità.

La distinzione tra sapere descrittivo e normativo non permette di intendere l'oggetto della riflessione in un lavoro di storia della filosofia politica, e nemmeno la caratterizzazione filosofica che, come si vedrà, non può non essere propria di un

¹³ Si veda l'introduzione di M. Bovero a N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, Torino: Einaudi, 1999. Lo stesso Bobbio tuttavia riconosce la necessità del rapporto tra le due dimensioni, in quanto "la teoria politica senza storia è vuota e la storia senza teoria è cieca" (ora nello stesso testo, p. 34). Con la proposta di una storia concettuale che è anche filosofia politica ho cercato di mo-

strare come il rapporto sia più stretto e coinvolga lo stesso statuto logico della filosofia politica e della storia della filosofia politica.

¹⁴ Rimando per una prima indicazione a questo proposito a "La rappresentazione e l'arcano dell'idea", ora introduzione a G. Duso, *La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto*, Milano: FrancoAngeli, 2006², sp. pp. 40-50.

tale lavoro, che può fare storia della filosofia politica solo interrogandosi sul che cosa è la filosofia politica, mettendo così in atto una dimensione filosofica del pensiero. A questa interrogazione radicale, che costituisce la criticità e la libertà del pensiero, pretendono di sfuggire sia un presunto sapere storico, che non interroghi i suoi oggetti né i concetti che usa nel tentativo di comprendere tali oggetti, sia una *teoria* che si costruisca proprio grazie all'accettazione acritica di presupposti, di scelte di valori, di *Weltanschauungen*.

Così, se si accosta una storia della filosofia politica alla filosofia politica, e la prima viene intesa come oggettiva e neutrale e la seconda come teoria razionale che si pone nella sua autonomia, il rischio è che si perda la filosofia di cui si vuole fare la storia e insieme il movimento filosofico di pensiero che dovrebbe caratterizzare la filosofia politica. Il problema non consiste certo nella mancata estensione alle dottrine del passato di quell'atteggiamento *valutativo* che le concezioni normativistiche vogliono attribuire alla filosofia. È necessario, piuttosto, che l'atteggiamento di ricostruzione storica colga il *filosofico* di cui fa la storia, interrogandosi insieme criticamente sugli strumenti che adopera, e che d'altra parte la filosofia politica non si ponga come costruzione teorica autosufficiente, bensì abbia consapevolezza della storicità e contingenza dei presupposti che caratterizzano il modo comune di intendere la politica e sappia *pensare* il problema politico che nell'esperienza si pone. Cercherò di indicare, in quanto segue, da una parte ciò che caratterizza l'approccio di storia dei concetti e, dall'altra, ciò che connota il filosofico, in modo da intendere il legame intrinseco e indissolubile che è ravvisabile tra questi due aspetti del pensiero.

3. UN'ANALISI STORICO-CONCETTUALE DEI TEMI E DEGLI AUTORI POLITICI

Per il lavoro storico concettuale che abbiamo portato avanti in relazione a concetti e ad autori fondamentali della storia della filosofia politica è stata determinante la riflessione sulla *Begriffsgeschichte* tedesca,¹⁵ su Reinhart Koselleck e in modo particolare su Otto Brunner: proprio quest'ultimo, che è lasciato ai margini dal dibattito contemporaneo, ha offerto gli elementi critici più rilevanti per un lavoro di storia della filosofia politica. Beninteso, non c'è filosofia politica in Brunner, così come non c'è in Koselleck; tuttavia la riflessione sulle loro ricerche, unita alla problematizzazione del loro metodo, che è divenuta via via più determinata e netta, ci ha consentito di

¹⁵ Cfr. il numero di "Filosofia politica" 1997/3, dedicato alla "Storia dei concetti", con saggi di Pocock e Koselleck e i lavori sulla *Begriffsgeschichte* di S. Chignola, in particolare *History of Poli-*

tical Thought and the History of Political Concepts. Koselleck's Proposal and Italian Research, "History of Political Thought", 2002, n. 3, pp. 1-25.

mostrare la rilevanza per la storia dei concetti della filosofia politica¹⁶. Tale rilevanza riguarda innanzitutto l'oggetto del lavoro storiografico, in quanto nella cosiddetta *scienza – o filosofia – politica moderna* si trova la genesi di quei concetti fondamentali che si diffonderanno nel linguaggio socialmente diffuso a cavallo della rivoluzione francese. Ma un senso più proprio e radicale della filosofia appare implicato necessariamente nello stesso lavoro di colui che scrive la storia della filosofia. La storia dei concetti è nello stesso tempo la consapevolezza critica della loro logica e delle loro aporie: perciò è un movimento di pensiero filosofico in atto.

Si può qui tentare di delineare, in modo schematico, alcuni tratti che contraddistinguono un lavoro di ricerca che tenga costantemente presente una consapevolezza *storico-concettuale*; come si è detto, essa è nata in rapporto alla *Begriffsgeschichte* tedesca, ma ha acquisito una sua autonoma dimensione, nella quale la filosofia assume un ruolo determinante sia per l'oggetto dell'analisi che per l'atteggiamento del soggetto della ricerca. Non è il caso di insistere qui nel tentativo di mostrare come la storia dei concetti, nella direzione della *Begriffsgeschichte*, sia ben altro da ciò che il nome spesso fa intendere, quando si concentra l'attenzione su un concetto e di esso si percorre la storia... spesso dall'antichità ai nostri giorni. Per intendere non solo il nostro lavoro, ma anche il punto di partenza della *Begriffsgeschichte* tedesca, bisogna intendere nel suo significato la duplice affermazione koselleckiana, per cui "i concetti non hanno storia" e la stessa locuzione di storia dei concetti rischia di essere motivo di fraintendimento sul lavoro che è necessario fare.¹⁷

Il punto di partenza di un tale lavoro *storico* è costituito dal *nostro presente*, non nel significato ovvio che tale affermazione può avere – l'appartenenza al nostro tempo e ai problemi che lo caratterizzano –, ma nel senso della consapevolezza dei concetti che si sono sedimentati nel linguaggio che necessariamente adoperiamo: in quello comune, socialmente diffuso, e anche in quello scientifico. I concetti fondamentali che connotano oggi la politica appaiono nati nell'epoca moderna; il compito della consapevolezza critica non consiste allora nella ricostruzione delle modificazioni che i concetti – che sarebbero in tal modo resi *eterni* – hanno subito nella storia, dall'antichità ai nostri giorni, bensì nella ricostruzione della genesi, della logica – aggiungo: delle aporie – dei *nostri concetti*, cioè dei concetti moderni che determinano ancora il significato che le parole assumono nel nostro presente e che, contrariamente a

¹⁶ Una prospettiva di storia concettuale come quella qui proposta supera dunque quella disgiunzione tra interesse filosofico e interesse storico che Zarka attribuisce a Koselleck e alla storia dei concetti (cfr. Y-Ch. Zarka, *Que nous importe l'histoire de la philosophie?*, in Id. (a cura di), *Comment écrire l'histoire de la philosophie?*, Paris: PUF, 2001, p. 23.

¹⁷ Rimando per il chiarimento di questo punto e per una migliore comprensione del contesto del presente contribuito a *Il potere e la nascita dei concetti politici moderni* cit. che è da tenere presente, insieme al *Storia concettuale come filosofia politica* cit. e alle *Introduzioni* alle diverse sezioni del libro *Il potere. Per la storia della filosofia politica* cit.

quanto spesso si tende a pensare, non sono invece rintracciabili nel corso di una lunga tradizione di pensiero. In questo senso la ricostruzione dei concetti moderni non è da intendere alla luce della nota *querelle* sul punto di inizio dell'epoca moderna e sui caratteri determinanti della Modernità, ma ha un significato più determinato e ristretto: si tratta di risalire alla genesi del nostro modo di intendere l'uomo e la politica, secondo categorie che sembrano oggi ovvie e da tutti condivise, in modo da costituire il terreno comune anche di quelle proposte teoriche che pure, per molti versi, si oppongono e si combattono. Risalire alla genesi dei nostri concetti, riconoscendoli come *moderni*, porta alla consapevolezza che non si tratta di concetti che indicano elementi universali, iscritti nella natura dell'uomo e del suo agire; al contrario, essi appaiono nascere in opposizione a una tradizione millenaria di pensiero politico così come a secoli di esperienze umane.

La storia dei concetti così intesa si differenzia dunque radicalmente da una generica storia delle idee: innanzitutto per la continuità che la storia delle idee implica proprio nel momento in cui vuole mostrare le differenze tra momenti storici e dottrine; inoltre, per l'autonomia che la storia delle idee implica in relazione alla storia complessiva della società. È da ricordare che la *Begriffsgeschichte* tedesca a cui si è fatto riferimento nasce nel seno di una storia sociale complessiva, o storia costituzionale (*Verfassungsgeschichte*) intesa in relazione al significato etimologico e più comprensivo del termine costituzione (*Verfassung*). Ciò resta vero per la consapevolezza espressa dai fondatori della *Begriffsgeschichte*, anche se spesso le trattazioni dei concetti che si hanno nel Lessico storico che da quei presupposti nasce, che porta appunto come titolo *Geschichtliche Grundbegriffe*, spesso smentiscono di fatto questa impostazione metodologica.

In quanto l'analisi dei concetti moderni nasce da una ricostruzione critica dei concetti che usiamo, la consapevolezza della epocalità e parzialità di questi concetti rende avvertiti sulla necessità di intendere le fonti non moderne in relazione al loro contesto e al loro specifico modo di pensare l'uomo e la dimensione sociale. La consapevolezza storico concettuale, nello stesso momento in cui evidenzia la nascita, nel moderno, di concetti come quelli di potere, individuo, sovranità, libertà, uguaglianza, popolo, rappresentanza, quali elementi del dispositivo che permette l'odierna concezione della politica, ci rende attenti al significato diverso assunto dalla politica classica, anche quando essa usa le stesse parole che veicolano i concetti moderni.

Per l'analisi del pensiero di un autore è dunque insufficiente tanto il riferimento al contesto sistematico del suo pensiero (cosa per altro indispensabile, come si dirà in seguito), quanto la sua collocazione nel contesto storico, cioè nel dibattito e negli avvenimenti del suo tempo. È invece rilevante essere avvertiti del contesto concettuale all'interno del quale egli pensa la tematica politica. Per chiarire questo punto si può fare un esempio significativo, costituito dal trattato fichtiano sul *Diritto naturale*. Fichte intende pensare la sfera pratica della vita degli individui e della società sulla base dei principi della sua dottrina filosofica, la *Dottrina della scienza*, principi che

intendono avere una portata filosofica universale e non essere condizionati storicamente. Per riflettere criticamente su ciò come oggetto della nostra trattazione storica è tuttavia necessario tenere presente che, per affrontare il problema della vita in comune tra gli uomini, di una vita giusta e secondo ragione, Fichte usa lo schema della scienza del diritto naturale, che dai diritti degli individui deduce il diritto di coazione e dunque la sovranità dello Stato. Se si è consapevoli che un tale schema scientifico ha una sua precisa genesi con la moderna scienza del diritto naturale, e che esso richiede una serie di presupposti per nulla necessari e universali, ci si può rendere conto che nel *Naturrecht* il pensiero fichtiano è condizionato dall'assetto scientifico del suo tempo al di là, forse, di quanto pensi egli stesso. Una tale consapevolezza desterà una maggiore attenzione nei confronti del mutamento dell'atteggiamento di Fichte, che progressivamente si renderà conto delle difficoltà logiche del giusnaturalismo e della sua pretesa di produrre una totale garanzia nei rapporti tra gli uomini. Il *filosofico* della filosofia politica fichtiana non verrà allora ridotto alla configurazione giusnaturalistica che prende in un primo tempo la sua dottrina, ma si identificherà piuttosto con il movimento di pensiero che la mette in questione, facendo emergere un più originario problema.¹⁸

Questo esempio, qui solo accennato, serve a comprendere, inoltre, che riconosce il condizionamento proprio di una posizione teorica al di là della consapevolezza in essa presente, non va certo nella direzione di una concezione storicistica. Non si tratta semplicisticamente di mostrare il legame di una dottrina con il suo tempo, ma piuttosto di evidenziare il contesto concettuale all'interno del quale una posizione si pone, per misurarne il rigore e la radicalità filosofica.

Se si volesse proseguire con gli esempi, si potrebbe ricordare che il richiamo di Rousseau agli antichi assume un significato diverso da quello che spesso gli viene attribuito, non appena si intende che il problema di Rousseau è quello del *popolo*, inteso come totalità, e del suo *potere*, inteso nel senso della moderna sovranità: un problema impensabile senza Hobbes, e dunque condizionato dalla logica del dispositivo di pensiero che con quest'ultimo nasce. Se si è attenti al modo in cui i concetti si pongono, hanno una loro continuità e anche si modificano, lo stesso pensiero hobbesiano viene a prendere una rilevanza ben maggiore di quella che gli viene attribuita nelle storie del pensiero politico, e la logica dei concetti che in esso nascono appare condizionare anche le posizioni di coloro che esplicitamente ad esso si oppongono (si pensi alla difesa dell'irresistibilità del potere che è svolta proprio nel paragrafo intitolato *contro Hobbes* nello scritto *Sul detto comune* di Kant, o agli elementi hobbesiani che strutturano il procedimento argomentativo dell'opera di Anselm Feuerbach intitolata *Anti-Hobbes*).

¹⁸ Cfr. sul significato di questo condizionamento e sullo sviluppo del percorso fichtiano G. Duso, *La philosophie politique de Fichte: de la forme*

juridique à la pensée de la pratique, in "Fichte-Studien", Bd. 16 (1999), pp. 191-211.

Se in una storia concettuale l'attenzione viene posta al sistema di concetti all'interno dei quali si pensa, piuttosto che alla sola ricostruzione del pensiero dell'autore, o al contesto storico in cui vive, si producono risultati sorprendenti. Ad esempio, si giunge a ravvisare nella rappresentanza politica che si instaura con la prima costituzione francese un modo di intendere la rappresentanza dell'unità politica, e l'autorità come prodotto di un processo di autorizzazione, già presente in quel *Leviatano* che è stato spesso considerato l'opera di un pensatore assolutista.¹⁹ Oppure si può scoprire che lo stesso termine di *imperium* quale viene usato da Althusius - autore già del Seicento - mostra di implicare, per la sua comprensione, nonostante ci sia certo anche un gran numero di differenze, quel *principio del governo* che già era presente nel pensiero di Platone e di Aristotele. In Pufendorf invece, che pure non vive in un tempo molto lontano da quello di Althusius (non è dunque decisivo il contesto storico), lo stesso termine di *imperium* assume il significato della sovranità moderna, che nasce proprio come negazione di un pensiero della politica nel quale è significativo il principio del governo.²⁰ È la consapevolezza della costellazione di concetti implicata a permettere dunque di intendere il pensiero che ci sta di fronte, al di là di una mera contestualizzazione storica o della semplice ricostruzione della logica del testo.

Questi esempi, come pure l'elenco degli autori presenti nel volume *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, coinvolgono una serie di personalità che tradizio-

¹⁹ Cfr. G. Duso, *Rivoluzione e costituzione del potere*, in *Il potere* cit., pp. 203-211 e M. Piccinini, *Potere comune e rappresentanza in Thomas Hobbes*, in *Il potere* cit., pp. 123-141. Si può ricordare come sia consueto pensare che la moderna rappresentanza politica sia nata da una lunga marcia di uscita dall'assolutismo per attingere i lidi di una concezione democratica, liberale e partecipativa della politica (è significativa in questa direzione l'esordio della voce *Rappresentanza politica* a nome di Maurizio Cotta nel *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Torino: UTET, 1983, p. 954). Se invece si comprende la relazione che sussiste tra la forma rappresentativa che si instaura con la costituzione francese del 1791 e quel concetto di rappresentanza che nasce nel XVI cap. del *Leviatano*, si può meglio intendere la logica unitaria che caratterizza la rappresentanza moderna contro il pluralismo politico proprio di un contesto feudale e di prima età moderna, l'abbandono

delle differenze a livello politico, il carattere di assolutezza che rende difficile il controllo, la scissione tra rappresentante e rappresentato che rende problematico pensare alla partecipazione. Certo ciò non esclude ma, al contrario, impone di intendere le differenze che i meccanismi procedurali delle moderne costituzioni segnano in relazione alla concezione hobbesiana, mostrando una serie di modificazioni concettuali e strutturali (su ciò si veda sp. il secondo capitolo del lavoro *La rappresentanza politica* cit.).

²⁰ Rimando al mio saggio *Alle origini del moderno concetto di società civile*, in *La logica del potere* cit. pp. 87-113 e a quello su Althusius in *Il potere* cit., pp. 77-94, come pure a M. Scattola, *Ordine e imperium: dalle politiche aristoteliche del primo Seicento al diritto naturale di Pufendorf*, in *Il potere* cit., pp. 95-111; dello stesso si veda l'ampia e importante monografia *Dalla virtù alla scienza. La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*, Milano: FrancoAngeli, 2003.

nalmente costituiscono la sequenza dei filosofi politici moderni. Si potrebbe dunque pensare che il fine a cui si tende è quello di scrivere una storia della filosofia politica come parte specialistica di una storia della filosofia. In realtà non è così, poiché la rilevanza attribuita alla *filosofia politica moderna* (come si vedrà in seguito questa espressione verrà ad articolarsi) non deriva da questo intento, che resterebbe ancora nell'ambito dei presupposti propri della nascita delle storie delle discipline, in cui il passato è visto alla luce dell'assetto delle scienze particolari moderne. Anche la storia della filosofia come disciplina ha una sua nascita nel momento epocale di svolta caratterizzato dall'imporsi del concetto di storia, di scienza e delle storie speciali, che è bene evidenziata da Brunner. La massima rilevanza conferita alla versione giusnaturalistica della cosiddetta filosofia politica moderna è piuttosto frutto del tentativo di comprendere la specificità dei concetti moderni e il luogo della loro genesi.

Da questo punto di vista la centralità che nel nostro lavoro riveste l'analisi della filosofia politica moderna, se da una parte può essere dipendente da una formazione di tipo filosofico, dall'altra prende le mosse dal terreno di storia sociale – tenuto costantemente presente – indicato dalla *Begriffsgeschichte* tedesca. Se si parte dalla concettualità politica che è diffusa nel linguaggio sociale e politico moderno ci si deve porre il compito di comprendere la genesi di questo orizzonte concettuale. È l'urgenza di questo compito che ci ha spinto a spostare la soglia di nascita dei concetti moderni, la famosa *Sattelzeit*, che gli storici tedeschi individuano tra la seconda metà del Settecento e il primo Ottocento. Si tratta della soglia epocale in cui parole vecchie prendono un nuovo significato e nascono parole nuove, in cui si diffonde nel linguaggio sociale, oltre che in quello politico-costituzionale e scientifico, un modo di intendere l'uomo e la politica basato sui concetti di uguaglianza e libertà degli uomini, sul ruolo della volontà individuale e collettiva ai fini della determinazione del potere, sulla necessità della legittimazione del potere stesso, sulla rilevanza del popolo come soggetto assoluto e sovrano, sul ruolo della elezione come fonte della costituzione dell'autorità, sulla rappresentanza come modo di esercizio del potere.

Ora, il nostro contributo è consistito nell'interrogarci sulla genesi e sulla logica di questi concetti. È tale interrogazione che ha comportato uno spostamento dell'oggetto dell'analisi. Pur tenendo ferma la convinzione che le modificazioni del modo di intendere la politica socialmente diffuso si manifestino a cavallo tra Sette e Ottocento, tuttavia i concetti fondamentali della politica mostrano di comparire proprio nel crogiolo della nascita della *scienza o filosofia politica moderna*. È la scienza del diritto naturale che inaugura un nuovo modo di pensare la politica e la società e tende a destituire di valore sia l'esperienza, sia una lunga tradizione di filosofia pratica. L'analisi dei concetti politici moderni è stata al centro di molti lavori di ricerca: in particolare il volume collettaneo sulle dottrine del contratto sociale, il volume di ricostruzione delle dottrine politiche moderne attorno al concetto di potere e il ripercorrimiento della genesi e delle trasformazioni della rappresentanza moderna

attraverso il pensiero che si snoda da Hobbes a Hegel.²¹ Ma su questa linea si sono effettuati molti altri affondi analitici e monografici, sia su pensatori antichi (Platone, Aristotele) e medievali (Marsilio, Cusano),²² per comprenderne l'alterità nei confronti di quel modo moderno di concepire la politica che spesso condiziona le interpretazioni del pensiero passato, sia sui momenti di passaggio tra un modo di pensare alla politica legato ad una lunga tradizione e la formalità dei concetti moderni,²³ sia su momenti di complicazione teoretica del paradigma moderno che si impone con il giusnaturalismo,²⁴ sia sull'imporsi dei concetti moderni all'interno di filoni di pensiero che intendono proseguire sulle vie della tradizione,²⁵ o che si pongono come dislocati in relazione al paradigma moderno²⁶ o che si propongono di criticarlo,²⁷ sia infine sugli sforzi, che forse a torto si pretendono riusciti, di superare le difficoltà proprie della concettualità moderna al fine di pensare la pluralità politica.²⁸

Non dunque all'interno dell'astrazione della storia di una disciplina, ma nel tentativo di intendere la concettualità politica che si è diffusa nel moderno e che ha informato di sé la società e le costituzioni, risulta necessaria un'analisi della filosofia politica moderna come si è configurata tra Sei e Settecento. Ma intendere lo specifico della teoria moderna, cioè della produzione dei concetti fondamentali che si propagheranno nella modernità, comporta anche la necessità di soffermarsi sui momenti in cui la riflessione filosofica risulta essere non tanto produzione di quei concetti, ma piuttosto loro problematizzazione. Allo stesso fine risulta altrettanto rilevante esaminare quelle fonti della prima età moderna che non sono riducibili alla concettualità che si andrà affermando, la filosofia politica della tradizione, come pure il pensiero politico dei Greci. In tal modo i concetti moderni vengono a perdere quell'aspetto di universalità che sembra connotarli (si pensi a diritti, uguaglian-

²¹ G. Duso (a cura di) *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Milano: Franco Angeli, 19983, *Il potere* cit. e Id., *La rappresentanza politica* cit., sp. cap. II "Genesi e logica della rappresentanza politica moderna", pp. 55-119.

²² Cfr. M. Merlo, *Vinculum concordiae. Il problema della rappresentanza nel pensiero di Nicolò Cusano*, Franco Angeli, Milano, 1997 e *Marsilio da Padova. Il pensiero della politica come grammatica del mutamento*, Milano: Franco Angeli 2003.

²³ Cfr. M. Scattola, *Dalla virtù alla scienza* cit.

²⁴ Cfr. S. Visentin, *La libertà necessaria. Teoria e pratica della democrazia in Spinoza*, Pisa: ETS, 2001; G. Duso (a cura di), *Oltre la democrazia* cit.

²⁵ Cfr. D. Canale, *La costituzione delle differenze. Giusnaturalismo e codificazione del diritto civile nella Prussia del 1700*, Torino: Giappichelli, 2000 e M. Scattola, *La nascita delle scienze dello stato. August Ludwig Schlözer e il pensiero politico del Settecento tedesco*, Milano: Franco Angeli, 1994.

²⁶ Cfr. M. Piccinini, *Tra legge e contratto. Una lettura di 'Ancient Law' di Henry Sumner Maine*, Milano: Giuffrè, 2003.

²⁷ Cfr. S. Chignola, *Società e costituzione. Teologia e politica nel sistema di Bonald*, Milano: FrancoAngeli, 1993.

²⁸ Cfr. A. Scalone, *Rappresentanza politica e rappresentanza degli interessi*, Milano: FrancoAngeli, 1996.

za, libertà, potere, popolo, società, stato) non solo nel loro uso comune, ma anche all'interno della dimensione disciplinare e scientifica, e si mostrano il frutto di un particolare modo di intendere la politica, che nasce da una serie di presupposti non necessari e da una concezione particolare dell'uomo e della scienza.

Un lavoro storico concettuale di questo tipo non consiste dunque in una neutrale distinzione di concetti e di epoche diverse, ma implica un movimento di pensiero che interroga radicalmente i concetti moderni, ne chiede ragione e ne mostra le aporie. Appare in questo modo un significato del pensare filosofico che non coincide con l'atteggiamento di costruzione "scientifica" tendente all'incontraddittorietà, quale caratterizza la nascita di quella che abbiamo chiamato "scienza o filosofia politica moderna". Storia dei concetti non è possibile se non si interrogano i concetti diffusi, che si rivelano essere le *doxai* con cui necessariamente dobbiamo confrontarci. Lavoro storico e impegno filosofico si trovano in tal modo strettamente intrecciati.

4. LA RILEVANZA DEL FILOSOFICO

L'elemento filosofico, che viene così in luce da un punto di vista soggettivo in relazione a chi compie la ricerca, deve anche emergere dal lato dell'oggetto dell'analisi se si intende appunto scrivere storia della filosofia politica. Non è allora sufficiente quanto si è finora detto: cioè la necessità di mostrare l'ambito concettuale all'interno del quale un autore si trova ad esprimere la sua concezione politica. È necessario comprendere il movimento di pensiero filosofico dell'opera dell'autore esaminato, che non coincide con una sua presunta posizione o dottrina politica.

Non è possibile intendere la filosofia politica di un autore se la si intende come una *costruzione teorica*, che ha una sua interna coerenza e si pone con una sua autonomia accanto alle altre. Appare necessario mettere in luce il rapporto che c'è tra la dimensione che viene a prendere la politica e l'intero delle categorie filosofiche in cui la riflessione politica si pone. È dunque necessario andare entro e oltre la configurazione che viene ad assumere la concezione politica per comprendere quale sia il movimento di pensiero che la innerva: in che cosa consista il sapere filosofico e in che modo si relazioni alle opinioni diffuse sulla politica, non intendendo porsi come *nuova opinione* accanto alle altre. Si pensi alla *Repubblica* di Platone e alla proposta che in essa emerge del governo dei filosofi. Spesso le interpretazioni leggono in ciò da un lato l'espressione di una concezione autoritaria della politica, dall'altro la costruzione di una comunità politica ideale, del modello della *polis* perfetta, prodotto appunto della filosofia. Ma tale modo di intendere è possibile se si pensa che in Platone il filosofare si identifichi con un sapere consistente nel possesso della verità, sulla base del quale sarebbe legittimo esercitare *potere* sugli uomini. È qui da ricordare, in relazione a quanto sopra si è detto, che in queste interpretazioni manca consapevolezza storico-concettuale, in quanto gli elementi che qui compaiono - *filosofia*,

sapere e potere – sono intesi mediante una indebita proiezione di concetti moderni. Ma il rapporto con la fonte platonica cambia se da una parte si è consapevoli che ciò che noi chiamiamo *potere* non riferibile all'*arché* che si ritrova nei testi platonici, e inoltre che il sapere filosofico, l'*episteme*, quale appare nella cosiddetta dottrina della linea esposta nella parte centrale della *Repubblica*, non si configura come possesso della verità, né come sapere il cui rigore consiste nella sua coerenza interna, ma piuttosto come ricerca in comune, confutazione delle opinioni e rapporto dialettico con quell'idea che tanto è necessaria e reale, quanto è eccedente il nostro possesso e la nostra visione. Alla luce del movimento di pensiero che caratterizza la filosofia platonica, la concezione politica appare ben altra dal significato che prende nelle interpretazioni sopra indicate o in quelle che ravvisano nella *Repubblica* la delineazione della ottima *polis* o dell'idea.²⁹

Si possono portare altri esempi che mostrino la necessità di intendere la struttura del pensiero filosofico di un autore per dare ragione del suo pensiero politico,³⁰ e tali esempi possono riguardare anche l'epoca moderna, non certo riducibile a quella dimensione del pensiero che emerge nella costruzione di quelli che chiamiamo i *concetti politici moderni*, i quali configurano un modo di pensare la politica che si estende al linguaggio comune, diventa *doxa* comune e si innesta negli apparati costituzionali con cui è organizzata la vita degli Stati moderni. Si è detto che la logica dell'apparato concettuale che nasce nel *Leviatano* hobbesiano ha una diffusione ben maggiore di quella che si potrebbe cogliere facendo attenzione ai diretti rapporti che i pensatori successivi hanno avuto con la concezione, considerata assolutista, di Hobbes. Tuttavia a volte la presenza degli elementi costitutivi del modo hobbesiano di pensare la società non è sufficiente per intendere il pensiero politico di un autore. È il caso di Spinoza, la cui metafisica della sostanza, la nozione di potenza, il ruolo dell'immaginazione e il modo di intendere l'intelletto, impediscono che la concezione politica possa venire intesa mediante una chiave hobbesiana.³¹

Un altro esempio può essere costituito dal pensiero politico kantiano. La natura del sapere filosofico e il ruolo che l'idea (in particolare l'idea della libertà) svolge tra la *Critica della ragion pura* e la *Critica della ragion pratica*, impediscono da una parte di ridurre i principi ideali della costituzione repubblicana alle procedure delle costituzioni democratiche moderne, come fanno molti interpreti, dall'altra di intendere i termini chiave di *diritto, sovranità, popolo e rappresentanza* immediatamente nel significato che hanno nel dispositivo nato con Hobbes, anche se elementi della forma

²⁹ Per un chiarimento rimando ancora alle pagine su Platone citate nella nota 14.

³⁰ In tal modo si fa riferimento non solo ad esigenze, ma anche al risultato di ricerche la cui ricaduta è evidente, oltre che in una serie di monografie, nei due volumi collettanei sopra ri-

cordati, in modo particolare nel volume *Il potere*, che vuole fornire un contributo in direzione di una storia della filosofia politica.

³¹ Cfr. S. Visentin, *Potenza e potere in Spinoza*, in *Il potere* cit. pp. 143-156.

politica quale è nata con il giusnaturalismo sono ben presenti nel suo pensiero. Ma il ruolo che in esso svolge l'idea, e l'idea di libertà in modo particolare, l'idealità che caratterizza i principi repubblicani, il rapporto con l'idea che determina il concetto di rappresentanza in modo tale da non risolverlo nel mero processo di autorizzazione, come avviene in Hobbes: tutto ciò mostra come il *filosofico* del pensiero kantiano, conferisca alla sua *Rechtslehre* un significato diverso da quello che sembra ad un primo sguardo caratterizzare la sua costruzione formale.³²

Una particolare evidenza viene ad assumere in relazione al nostro problema il pensiero hegeliano. Spesso gli interpreti si affannano a dibattere attorno alla questione del liberalismo di Hegel oppure della sua concezione organicistica, olistica, o addirittura totalitaria. Anche in questo caso non è possibile presentare la sua concezione politica a prescindere dalla struttura speculativa della sua filosofia: Hegel stesso avvisa in più punti della sua *Rechtsphilosophie*, che è anche dottrina dello Stato, che per intendere quanto egli dice bisogna fare riferimento alla *Scienza della logica*, e che problemi che sembrano legati a situazioni contingenti, come quello della funzione del monarca, sono piuttosto problemi di logica speculativa. Se non si intende la natura del procedimento sistematico, la struttura del sapere e il significato del movimento di *Aufhebung* che caratterizza la dialettica, non si può comprendere (prima ancora di pretendere di giudicare) il significato che viene ad assumere l'eticità, nella quale l'alternativa tra individualismo liberale e statalismo è negata proprio in quanto i due termini di *individuo* e di *Stato* non sono pensabili nella loro autonomia e indipendenza reciproca e dunque non si può dare egemonia di un termine sull'altro. L'eticità, unico ambito reale (spirito oggettivo appunto) in cui è pensata la politica, è caratterizzata dalla strutturalità della relazione, da rapporti *oggettivi*, all'interno dei quali appare astrazione un individuo pensato come indipendente, allo stesso modo in cui appare mera utopia – in questo caso nel senso deteriore di un pensiero che non ha la forza di misurarsi con la realtà – un'istituzione statale pensata a prescindere dal concreto operare degli individui.³³

Questi esempi vogliono solo indicare la necessità di comprendere il movimento di pensiero proprio dell'autore che si pone a tema per poter comprendere il significato della sua riflessione sulla sfera politica. Ma quel movimento di pensiero è,

³² Cfr. G. Rametta, *Potere e libertà nella filosofia politica di Kant*, in *Il potere* cit. pp. 253-274, e G. Duso, *La libertà moderna e l'idea di giustizia*, "Filosofia politica", XV (2001), n. 1, pp.5-28, e con maggiore ampiezza, Id., *Idea di libertà e costituzione repubblicana nel pensiero di Kant. Un itinerario attraverso i testi*, Padova: Cleup, 2004.

³³ Cfr. G. Duso, *La rappresentanza politica e la*

sua struttura speculativa nel pensiero hegeliano, in "Quaderni fiorentini", 18 (1989), pp. 43-75, M. Alessio, *Azione ed eticità in Hegel. Saggio sulla filosofia del diritto*, Milano: Guerini e Associati, 1996, M. Tomba, *Potere e costituzione in Hegel*, in *Il potere* cit., pp. 297-316, e ora P. Cesaroni, *Governo e costituzione nelle Lezioni di filosofia del diritto di Hegel. Un'evoluzione sistematica*, Milano: FrancoAngeli, 2006.

in quanto filosofico, particolarmente esigente e costringe l'interprete a *pensare* attraversando il pensiero dell'autore. Ciò impedisce di accostare semplicemente una concezione all'altra nell'ambito di un presunto lavoro storico oggettivo e descrittivo, perché in questo caso il pensiero dell'autore è perso in partenza, in quanto è ridotto a dottrina, cioè a costruzione teorica, che avrebbe solo al suo interno il metro del suo rigore e dunque sarebbe ancorata ad una scelta di partenza che la condiziona: insomma sarebbe ridotta a mera opinione tra le altre. Ben si intende che in tal modo quella che si presenta come la descrizione della filosofia politica di Platone, di Spinoza, di Kant, di Hegel – per limitarsi agli esempi fatti – in realtà non coglie il suo oggetto, in quanto il pensiero politico di questi classici si pone per sua natura come superamento del piano dell'opinione e della mera costruzione teorica,³⁴ ed è su questa via che bisogna seguirli e saggiarne il rigore.

Tutto ciò mostra allora che, nel caso della storia della filosofia politica, non è possibile il lavoro dello storico che non riconosca innanzitutto il *filosofico* delle concezioni politiche che incrocia. Ma ciò significa pensare filosoficamente e dunque fare *filosofia politica in atto*. Ciò non significa certo – come porterebbe a pensare l'accettazione della sopra discussa distinzione tra sapere descrittivo e sapere normativo – presentare proprie *Weltanschauungen* o proprie *concezioni* della politica, o valutare i filosofi sulla base di propri *pre-giudizi* e proprie scelte e valori, ma piuttosto cogliere il movimento filosofico dei testi e interrogarsi insieme ad essi su ciò che è filosofia politica.

In un contesto di storia concettuale, cioè consapevole dei concetti fondamentali che caratterizzano il modo moderno diffuso di pensare la politica, un atteggiamento di ricostruzione storica, che sia nello stesso tempo filosofico, comporta una interrogazione di tali concetti, il cogliimento della loro riduttività e delle loro aporie. Se da una parte nell'esperienza comune, ancora della nostra contemporaneità, concetti fondamentali quali quelli di *diritti degli individui*, *uguaglianza*, *libertà*, *popolo*, *potere*, *sovranità*, *rappresentanza*, sembrano costituire l'unico orizzonte di pensabilità della politica, dall'altra la ricostruzione della loro genesi e della loro logica comporta anche, insieme, l'ostensione della loro parzialità e delle loro aporie. È il dispositivo della *forma politica* moderna ad essere criticamente interrogato e a fare emergere con le sue aporie una domanda originaria che, proprio a causa dei principi divenuti opinione comune, viene dimenticata o persa nella sua radicalità. Tale interrogazione della concettualità diffusa e divenuta senso comune, è possibile anche, come si è indicato, attraverso il ripercorrimiento, nella stessa epoca moderna, di quei momenti filosofici che problematizzano i concetti diffusi, facendo riemergere, sia pur con modalità diverse, un problema originario. Attraverso questa problematizzazione è allora

³⁴ Concordo in questo senso con Zarka quando evidenzia la necessità di intendere quale è la specificità del testo filosofico che lo rende appunto tale, cioè filosofico: perciò la storia della filosofia

non è riducibile alla storia delle idee o della cultura ed è necessaria una "storia filosofante della filosofia" (*Que nous importe l'histoire de la philosophie* cit, pp. 27, 30 e passim).

la *soluzione moderna* relativa alla vita della società e alla giustizia ad essere posta in questione.

Tale soluzione sorse in un momento in cui era ritenuto tramontato un orizzonte oggettivo e condiviso di ordine e, legando insieme libertà degli individui e potere della società, ha costituito un dispositivo concettuale caratterizzato da una razionalità formale che neutralizzava le possibili e pericolose opinioni diverse su ciò che è giusto. L'interrogazione di un tale dispositivo coinvolge non solo il concetto di potere politico o di sovranità, ma, insieme e a maggior ragione, il concetto che solo ha potuto produrlo, cioè quello, centrale nella politica moderna, di libertà. Anche questa indicazione deve essere intesa in un senso determinato e ristretto. Non si riferisce alla centralità della coscienza che caratterizza – per dirlo con Hegel – la soggettività moderna, né al movimento di pensiero che per sua natura travalica ogni limite, quanto piuttosto alla formalità e assolutezza che caratterizza il ruolo svolto dalla libertà soggettiva nella costruzione moderna della politica. Questo concetto di libertà, che si esprime nell'arbitrio soggettivo avente come limite solo l'arbitrio altrui, è messo filosoficamente in questione da pensatori quali quelli sopra menzionati, nei quali, sia pure in forme diverse, la libertà assume uno spessore irriducibile alla dimensione formale e alla logica autoreferenziale attribuita alla coscienza individuale. In questo modo riappare, proprio al cuore della costruzione moderna l'antica questione della giustizia, che il pensiero del potere e della sua legittimazione mediante la volontà e l'autorizzazione da parte degli individui aveva non cancellato, ma posto tra parentesi e sottratto alla necessità della riflessione.³⁵

5. QUALE IL RAPPORTO CON IL PENSIERO POLITICO DEL PASSATO?

Queste ultime considerazioni ci riportano al problema sopra accennato, di cui una storia concettuale deve necessariamente farsi carico. Quanto più forte e motivata è la convinzione che i concetti moderni non servono ad intendere ma portano piuttosto a fraintendere quel passato che implica un diverso orizzonte di pensiero, tanto più appare necessario rispondere a una duplice domanda: su come sia possibile intendere questo pensiero *altro*, e su che cosa questo pensiero riesca ancora a comunicarci. Se si mostra lo scarto nei confronti della esperienza e della tradizione precedente del pensiero che permette la nascita dei concetti moderni, viene a maggior ragione in primo piano il problema a cui si è sopra accennato. Se il nostro punto di partenza è il presente, e se i concetti inevitabilmente sedimentati nelle parole che usiamo sono appunto quelli moderni, come è possibile comprendere ciò che si colloca in un altro

³⁵ Per la centralità che nel moderno viene ad assumere il concetto di libertà, in luogo dell'antica domanda sulla giustizia, si veda H. Hofmann,

Introduzione alla filosofia del diritto e della politica, Laterza, Bari-Roma 2003, e il mio *La libertà moderna* cit.

contesto e che sembra implicare un altro modo di pensare? Per tentare di rispondere a questo interrogativo bisogna riferirsi alla natura del filosofico a cui si è già fatto cenno, che riguarda sia l'oggetto sia lo stesso operare del soggetto della ricerca.

È ben vero infatti che il nostro pensiero, e anche il lavoro dello storico di cui si è qui parlato, si muovono all'interno di un linguaggio in cui si sono inevitabilmente sedimentati i concetti moderni, e con essi un modo di intendere la politica dominato dal concetto di potere; tuttavia, in luogo di un modo acritico e diffuso di intendere tali concetti come principi fondamentali per pensare il nostro presente e per intendere il passato, è possibile assumere un atteggiamento critico, che veda appunto la parzialità, i presupposti e le aporie di questi concetti ed apra così alla possibilità di intendere nel loro specifico altri modi di pensare la politica, come ad esempio quello greco. La via che tenta di creare un piano comune in cui porre e distinguere, nell'ambito dello stesso concetto, il pensiero antico e quello moderno, in realtà non fa altro che ipostatizzare il concetto moderno, portando a fraintendere il passato. Non sembra proficua nemmeno la via della costruzione di categorie metastoriche che permettano di conquistare un orizzonte in cui, accanto ai concetti moderni, si pongono presunti concetti antichi.³⁶ Anche il tentativo di Koselleck di determinare mediante le categorie di *passato* e di *futuro* un ambito di comunicabilità tra il pensiero antico e quello moderno rischia, contro le stesse intenzioni della storia concettuale, di ipostatizzare elementi moderni che deformano la comprensione del passato; soprattutto, un tale tentativo non appare sufficientemente consapevole del circolo di storia e scienza che pregiudica il pensiero moderno, come ha colto Otto Brunner.³⁷

Non è allora la determinazione di un piano concettuale unitario che ci permette di comprendere un pensiero che è *altro* e *diverso* dall'orizzonte concettuale moderno. Piuttosto, è la questione originaria che emerge dall'interrogazione dei concetti moderni ciò che noi possiamo rintracciare nello stesso pensiero greco e nella lunga tradizione che arriva alla prima modernità. Non è, ad esempio, una qualche unità del concetto di *democrazia* a mettere a confronto e a comprendere in sé democrazia antica e moderna (in questo modo sono proprio i concetti della democrazia moderna ad essere ipostatizzati); piuttosto, è la consapevolezza critica della particolarità e

³⁶ Ho cercato di mostrare che i concetti, nel senso che noi attribuiamo al termine "concetto", implicante definizione e funzione determinate all'interno del sapere e del processo logico di legittimazione del potere, sono solo i concetti moderni, il che non significa certo perdere la rilevanza di ciò che si dà in un pensiero non moderno (cfr. il mio *Struttura speculativa del concetto e filosofia politica*, in *Marino Gentile nella filosofia del Novecento*, a cura di E. Berti, Napoli: Edizio-

ne Scientifiche Italiane, 2003, pp. 161-178).

³⁷ Cfr. A. Biral, *Koselleck e la concezione della storia*, "Filosofia politica" 1987, n.2, ora in A. Biral, *Storia e critica della filosofia politica moderna*, Milano: Franco Angeli, 1999, pp. 251-259; un confronto critico con Koselleck sul concetto di storia si ha ora in S. Chignola, *Concetti e Storia (sul concetto di storia)*, in Chignola, Duso (a cura di), *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa* cit., pp. 195-226.

anche dei limiti dei concetti che caratterizzano la sovranità e la democrazia moderna, a permetterci di ravvisare a loro fondamento un problema relativo alla giustizia nell'agire in comune degli uomini, alla pluralità della comunità e alla questione del governo, problema che possiamo rintracciare nel diverso modo di pensare la politica che è proprio dei Greci e di una lunga tradizione di pensiero.

Le teorie contrattualistiche hanno il loro punto di partenza nel problema della giustizia e insieme nella constatazione della diversità di opinioni su di essa. Da ciò il tentativo di una soluzione formale che disinnesci il pericolo insito nella diversità dei punti di vista soggettivi. La risposta che nasce tende ad esorcizzare una volta per tutte i rischi e l'instabilità che questo problema induce nel momento in cui rimane costantemente aperto. Allo stesso modo, l'elemento conturbante che deve essere pensato è il fatto che la comunità degli uomini implica che ci sia governo, e la dottrina moderna lo fa tentando di disinnescare l'alterità che è propria del governo e del comando: è la volontà di coloro che ubbidiscono che sta alla base del comando, è il processo di autorizzazione che costituisce l'autorità. Il potere è, in fondo, di tutti e il comando è il comando che mediante il nesso di rappresentanza e sovranità ognuno dà a se stesso, rimanendo dunque libero. Anche qui, come nel caso della questione della giustizia, è il rapporto di governo ciò che si tenta di pensare e nello stesso tempo di esorcizzare.

Se si è consapevoli che alla base ed entro la stessa teoria moderna del potere agisce una realtà da pensare costituita dal rapporto di governo e dalla conseguente costituzione plurale della comunità, e si annida la questione originaria di cosa sia giusto, allora nell'analisi della stessa concettualità moderna appare un piano che ci permette di riferirci alle dottrine del passato senza fraintenderle mediante una ipostatizzazione di concetti moderni. In altre parole: è l'operazione critica sui concetti, la riflessione filosofica, che riapre l'orizzonte del problema politico, come ciò che è sempre di nuovo da pensare, e che permette il rapporto con il pensiero e con l'esperienza politica del passato.

Un lavoro di storia della filosofia politica che si muova con una coscienza storico-concettuale e che sia consapevole della dimensione filosofica del lavoro di ricerca ha come compito principale la comprensione e l'attraversamento delle fonti, dei testi dei classici, che devono essere liberati dal peso delle interpretazioni, le quali spesso usano i testi in relazione a propri fini teorici, o li piegano in ogni caso ad una concettualità che è loro estranea. Koselleck ricorda che il rapporto con le fonti – specialmente, si può specificare, con fonti non appaestate nel pensiero moderno – è uno dei vantaggi della *Begriffsgeschichte*, anche se ciò non comporta un presunto oggettivismo e la scomparsa del rapporto con il proprio presente, ma appunto un rapporto che deve essere consapevole della particolarità e della genesi determinata dei concetti usati nel presente per pensare la politica.

Una storia della filosofia politica concepita nel modo in cui si è qui schematicamente delineato, mostra di privilegiare l'analisi dei testi di filosofia politica e

dunque dei classici, piuttosto che lo studio delle fonti e dei pensatori che hanno avuto rilevanza per la cultura politica e influenza nei movimenti storici. Ma nei testi classici l'attenzione va al modo in cui viene costituzionalmente pensato il vivere insieme degli uomini. Il rapporto con i testi dei classici, il loro diretto attraversamento, appare elemento primario di una storia della filosofia politica, che quindi non può ridursi ad una descrizione manualistica, lontana dai testi, e dipendente da tradizioni interpretative che spesso mancano della duplice consapevolezza che si è qui tentato di presentare. Anche il pensiero dei diversi autori, che pur è da attraversare in modo filologicamente determinato, non è isolabile, ma richiede attenzione al contesto concettuale all'interno del quale si pone; e neppure è inserito in modo neutrale in una storia della cultura. Il lavoro dello storico può attingere il suo oggetto solo mediante un atteggiamento filosofico che interroghi i testi e contemporaneamente si interroghi sul movimento di pensiero che caratterizza la filosofia politica. Infine, non può essere posto fuori campo il proprio presente: non nel senso della accettazione dei topoi diffusi, del senso comune e del piano costituito dalla scienza del proprio tempo, ma al contrario, in quello della interrogazione di quei topoi e della consapevolezza critica dei presupposti delle scienze contemporanee riguardanti la politica, e del confronto con i problemi che la realtà presente ci pone.

COME APPENDICE: UN TENTATIVO DI STORIA DI FILOSOFIA POLITICA³⁸

Quanto è stato detto permette di superare le dicotomie attraverso le quali si pensano gli strumenti dedicati al pensiero filosofico e a cui si faceva accenno all'inizio: innanzitutto quella di un approccio storico o di un approccio teoretico al problema politico, o quello tra inquadramento storico e rapporto diretto con i testi dei classici. Un lavoro di questo tipo non sembra potersi identificare con le modalità che informano i manuali di storia del pensiero politico e mostra di trarre vantaggio da un lavoro di ricerca di gruppo, in cui si diano, in modo non univoco, la consapevolezza storico concettuale e l'attenzione all'elemento filosofico della filosofia politica, e nello stesso tempo il rapporto diretto e "specializzato" con i testi dei classici e con i contesti storici. La necessità dell'implicazione di una riflessione filosofica nel lavoro storico e nella presentazione di strumenti che hanno anche una loro valenza didattica è particolarmente rilevante oggi, in una situazione in cui, all'interno dell'Università, spesso si scambia una formazione di base con una mera informazione, che da una parte perde, come si è sopra detto, l'oggetto di cui si vuole fare storia, cioè la filosofia

³⁸ Queste indicazioni intendono rispondere ad una intenzione, espressa nella organizzazione del convegno, per il quale è stato scritto questo

saggio, di proporre ed esaminare strumenti nella direzione della storia della filosofia politica.

politica, e dall'altra non produce uno stimolo alla riflessione di coloro a cui è destinata, tendendo al contrario a fornire una serie di sia pur minime certezze. Formazione è possibile solo nel momento in cui gli elementi da conoscere sono proposti insieme a strumenti di riflessione critica.

Un tentativo di storia della filosofia politica nella direzione qui delineata è costituito da *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna* (tr. spagnola non rivista dal curatore), *El poder*, Siglo XXI editores, México 2005), che si muove in una direzione assai diversa da quella dei manuali di storia del pensiero politico e che intende sottolineare il proprio della *filosofia politica*,³⁹ anche se tale specificità non significa unilateralità o separatezza dall'ambito complessivo del pensiero e del sapere, né da quello della vita degli uomini e della società – appunto dalla storia sociale. Si può qui cercare di dare, per punti schematici, alcuni elementi caratteristici del lavoro, non intendendo elencare i risultati raggiunti, quanto piuttosto le linee che hanno guidato il lavoro.

- 1) Si tratta di un'opera unitaria, frutto non solo di un'unica linea metodologica, ma anche di un quadro interpretativo della genesi e della logica dei concetti politici moderni, comune a tutti gli autori. Essa, tuttavia, si avvale di specialisti che da tempo svolgono ricerche sui singoli autori e sui singoli periodi presi in esame. Dunque l'unità dell'impianto (garantito da una consuetudine al lavoro di gruppo e da alcuni anni di seminari sul tema) si coniuga con una conoscenza specialistica che non sarebbe possibile nel caso di un unico autore.
- 2) I saggi non sono ristretti alla ricostruzione del pensiero dell'autore trattato, ma – secondo il metodo della storia dei concetti politici (*Begriffsgeschichte*) – sono attenti alle continuità, alle modificazioni, alle complicazioni ed alle ricomposizioni che i concetti, e le logiche che ne governano l'uso, vengono ad assumere nei singoli autori. Ciò porta a risultati non raggiungibili dalle storie del pensiero politico che si fermano al rapporto tra il testo e il contesto storico.
- 3) I riferimenti storici presenti nei saggi e nelle introduzioni non riguardano tanto gli avvenimenti, quanto piuttosto le strutture della società, gli assetti costituzionali, assumendo il termine “costituzione” nel senso più largo (ed etimologico) del termine.
- 4) La divisione in parti scandisce insieme un periodo storico e la problematica che in esso si afferma in relazione alla costituzione della società e alla dimensione del potere. Queste parti indicano nello stesso tempo i nodi teorici e problematici che governano la logica del potere fino alla nostra contemporaneità (ordine e governo – potere naturale e potere civile – fondazione e limitazione

³⁹ Tra le moltissime storie del pensiero politico non mi sembrano molti i tentativi nella

direzione di questa specificità.

del potere - potere costituente e poteri costituiti - pensiero e contraddizioni del potere - il rapporto tra società e potere politico - la dislocazione del potere e l'esaurirsi della logica moderna della sovranità)

- 5) Nella trattazione dei classici si tende, più che a presentare un modello di sistema politico, a far comprendere il movimento di pensiero che rende possibile un determinato modo di intendere la politica.
- 6) La trattazione della politica centrata sul concetto di potere non delinea una dimensione "specialistica", in quanto il concetto di potere risulta legato a una serie di concetti fondamentali che determinano aree anche differenti da quella politica: diritti degli individui, uguaglianza, libertà, morale, società, giudizio, opinione pubblica.
- 7) Questa storia della filosofia politica moderna intende programmaticamente escludere la rassegna di un grande numero di autori, e qualsiasi tentativo di completezza, concentrando l'attenzione, con parzialità, su pochi autori, che sono considerati rilevanti anche per una funzione formativa e per un intento didattico. Non si tratta di una descrizione, di una narrazione pacifica, ma di un lavoro che tende a sollecitare criticamente i concetti, a mostrare contraddizioni e aporie: infine a fare emergere una domanda filosofica con cui il lettore si deve confrontare.
- 8) Pur nella loro brevità e in una dimensione didattica di comunicazione, con un pubblico anche di studenti, i singoli saggi tendono ad evidenziare l'attraversamento dei testi fondamentali dei classici, stimolandone la lettura e costituendo per quest'ultima un quadro ampio di orientamento.