



TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2036-2528

Ilario Belloni

**Una ragionevole obbedienza.
Alcune considerazioni filosofico-giuridiche
intorno a un tema sempre attuale**

Numero Speciale Anno 2022

Ombre del diritto

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

‘The Dark Side of Law’

www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com

Proprietario e Direttore responsabile
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro
Via R. Morghen, 181
80129 Napoli, Italia
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007
Provider Aruba S.p.A
Piazza Garibaldi, 8
52010 Soci AR
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche
(Scuola di Giurisprudenza)
Università degli Studi di Salerno

I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.

In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).

Una ragionevole obbedienza. Alcune considerazioni filosofico-giuridiche intorno a un tema sempre attuale*

SOMMARIO: 1. Tra comando e obbedienza – 2. Il posto di Hobbes, il posto del diritto – 3. Nella mente dei sudditi – 4. Auto-disciplina – 5. Considerazioni conclusive.

1. Tra comando e obbedienza

«La contrapposizione tra chi comanda, cioè tra *chi pone le norme giuridiche*, e chi è obbligato all'obbedienza, cioè *all'esecuzione delle norme*, chi è assoggettato alle norme poste, è [...] il contenuto caratteristico dell'ordinamento giuridico»¹.

* Questo scritto riprende i contenuti di una lezione seminariale dal titolo *Diritto, obbedienza, sicurezza nel 'tempo di crisi'*, tenuta in modalità telematica il 6 maggio 2020 presso il Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Salerno nel corso di Filosofia del diritto del prof. Francesco Mancuso, che vorrei sentitamente ringraziare per il coinvolgimento nell'iniziativa. Per la lezione erano state impiegate alcune parti del mio lavoro monografico *Ex obligatione salus? Diritto, obbedienza, sicurezza: percorsi della modernità* (II ed., Torino, 2013), che qui sono state riprese e rielaborate alla luce della lettura di due recenti contributi che vengono discussi nel testo, apparsi successivamente al seminario, *La legge della fiducia* di Tommaso Greco e *Viaggio tra gli obbedienti* di Natalino Irti.

¹ H. KELSEN, *Dottrina generale dello Stato*, a cura di J. Luther e E. Daly, trad. it., Milano, 2013, 238. Devo a Lorenzo Milazzo l'aver portato l'attenzione su questo passo di Kelsen con un contributo (L. MILAZZO, *Potere politico e «autonomia» del diritto*, in *Ordines. Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*, 1, 2022, focus *«Sulla giustizia. Vecchie e nuove sfide al diritto»*, a cura di S. Vantin, in pubblicazione) dedicato all'analisi della dimensione giuridica tra coazione e obbedienza a partire dalla prospettiva teorica kelseniana.

In questo passaggio della *Dottrina generale dello Stato* di Kelsen si compendia una tesi – che potremmo chiamare della ‘contrapposizione’ tra comando e obbedienza – dai tratti non propriamente antimperativistici². Invero, il comando consiste sempre, per il giurista praghese, in un atto di produzione di norme, tale per cui colui che obbedisce lo fa in quanto assoggettato alle norme poste, e tuttavia ciò che qui più rileva è che queste due ‘parti’ – chi comanda e chi obbedisce – si (ri)trovino l’una contro l’altra, per così dire, anche nel caso estremo, sempre per seguire Kelsen, che chi sia assoggettato alle norme coincida con chi le produce (in una sorta di sdoppiamento della personalità). Del resto, Kelsen non esita a considerare l’ordinamento dello stato come «un ordinamento del dominio, un ordinamento del potere»³: un dominio e un potere non meramente fattuali ma che sostanziano la loro funzione di assoggettamento nella loro qualità di *norma*, di essere norma e di produrre norme, motivo per cui «il senso del potere dello Stato o del dominio dello Stato non è che un uomo è assoggettato ad altri *uomini*, ma che gli uomini sono assoggettati alle norme»⁴. Si potrebbe dire, parafrasando il testo kelseniano, che in realtà la vera contrapposizione che si instaura è quella tra il soggetto-norma (prodotta) e il soggetto-

² Del resto, è nota la critica che Bobbio rivolge al presunto carattere antimperativistico della teoria kelseniana della norma giuridica; ad avviso di Bobbio, anzi, la dottrina di Kelsen, pur distinguendosi nella *specie*, rientrerebbe appieno nel *genere* delle teorie imperativistiche dacché «riconosce che le norme giuridiche, in quanto emanazioni di un’ autorità costituita, sono prescrizioni (o precetti), e, per il fatto di essere prescrizioni, si distinguono dalle proposizioni dichiarative (o descrittive)» (N. BOBBIO, *Studi per una teoria generale del diritto*, a cura di T. Greco, intr. di R. Guastini, Torino, 2012, 27). Dello stesso autore, per una disamina articolata della dottrina kelseniana, si veda la raccolta di saggi N. BOBBIO, *Diritto e potere. Saggi su Kelsen*, a cura di T. Greco, intr. di A. Carrino, Torino, 2014. Più recentemente è tornato sulla questione dell’imperativismo nella dottrina kelseniana F. RICCOBONO, *Può essere imputata a Kelsen una concezione imperativistica del diritto?*, in *Dieci obiezioni a Kelsen. Discutendo con Luigi Ferrajoli*, a cura di F. Romeo, Napoli, 2018.

³ H. KELSEN, *Dottrina*, cit., 238.

⁴ H. KELSEN, *Dottrina*, cit., 239. Conclude Kelsen sul punto rilevando come in tal modo si mostri anche «il significato completo dell’idea secondo cui lo Stato è un ordinamento giuridico, un sistema di norme giuridiche, e che essere assoggettati al potere dello Stato non significa nient’altro che essere obbligati da un ordinamento giuridico».

norma (eseguita); ma che ci si trovi di fronte ad una autentica *contrapposizione*, letteralmente intesa, non vi è alcun dubbio.

Se si è presa a riferimento questa tesi kelseniana non è perché la si voglia sottoporre a vaglio critico o approfondirla ulteriormente, quanto perché, in tema di obbedienza, proprio quell'elemento 'contrappositivo' è ciò che nel dibattito contemporaneo si tende sempre più a superare, a ripensare o, per lo meno, a mettere in questione. Due riferimenti, tra i molti che si potrebbero fare: *La legge della fiducia* di Tommaso Greco e *Viaggio tra gli obbedienti* di Natalino Irti, due studi – il secondo «quasi un diario», come recita il suo sottotitolo – che, pur muovendo da premesse filosofiche in parte differenti, giungono a rappresentare il binomio comando-obbedienza non in termini puramente dicotomici bensì secondo una modalità 'discorsiva' (Irti) ovvero secondo una prospettiva 'mediata' dalla relazione intersoggettiva (Greco).

Nell'evidenziare la circostanza per cui il 'comandare' altro non sia che un 'farsi capire', Irti, prendendo spunto da alcune considerazioni di Hans Reichenbach, considera d'altronde l' 'obbedire' nella prospettiva esclusiva dell' 'ascoltare': «*Oboedientia* è un ascoltare da sotto o da basso, un farsi vicino, un "appropinquarsi" a colui che parla, in modo da intenderne il messaggio e riceverlo in sé. Colui che ascolta, e "riconosce" il contenuto delle parole udite, già in questo atto obbedisce a esse, poiché non le lascia disperdere nel vuoto come semplici voci, ma le prende e le riversa nel travaglio interiore della volontà. Anche nel rifiuto c'è obbedienza alla parola, poiché tutto ciò che ascoltiamo e capiamo rimane sempre in nostro possesso»⁵. Fondamentale, in tal senso, appare la mediazione linguistica, vero e proprio «ponte gettato tra ordinare e obbedire (o disobbedire)»⁶.

Di un tipo diverso di mediazione tra comando e obbedienza tratta il volume di Greco: qui tra ciò che viene comandato da una norma e l'atto di obbedienza a quest'ultima si innesta un segmento, costituito dalla relazione intersoggettiva, che sposta, ovvero dissolve, la verticalità del comando (e dell'obbedienza) nella orizzontalità della 'cura' per gli altri

⁵ N. IRTI, *Viaggio tra gli obbedienti (quasi un diario)*, Milano, 2021, 23.

⁶ N. IRTI, *Viaggio*, cit., 24.

che l'obbligo giuridico inevitabilmente comporta, dal momento che tale obbligo «non può che essere riferito a ciò che *un soggetto deve ad un altro soggetto*»⁷. In altri termini, appare difficile negare, in questa prospettiva, «che l'obbligo stabilito da una norma, così come l'assunzione di impegni reciproci, saltino a piè pari quel momento nel quale ci si aspetta che il consociato, il contraente, ecc., adempia ai propri obblighi, riconoscendo e accogliendo in tal modo le aspettative di colui che è il destinatario dei propri comportamenti»⁸. Ciò porta l'autore del saggio a valorizzare il momento *fiduciario* che connota la relazione giuridica e a indicare l'emersione di un vero e proprio *diritto della fiducia* laddove tradizionalmente si era portati a 'individuare' (e a risolvere) il diritto nella (sola) triade comando-obbedienza-(minaccia della) sanzione⁹.

2. *Il posto di Hobbes, il posto del diritto*

Queste tesi, seguendo il percorso argomentativo degli stessi autori che le sostengono, vengono avanzate elevando alcune dottrine a bersaglio critico; e tra esse un posto di rilievo è occupato proprio da quella kelseniana¹⁰. Da quella kelseniana più che da quella hobbesiana, si

⁷ T. GRECO, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Roma-Bari, 2021, 57. Ciò porta l'autore a mettere da subito in risalto la circostanza per cui è in realtà «la relazione tra i soggetti ciò di cui la norma si occupa, a conforto di una concezione del diritto che vede in esso una “regola dell'agire” piuttosto che una “regola in base alla quale devono essere decise le controversie”» (57).

⁸ T. GRECO, *La legge*, cit., 63 s.

⁹ Scrive Greco a proposito del *diritto della fiducia*: «L'esistenza di tale diritto – che coincide con il momento inevitabile dell'affidamento reciproco – ci fa capire che mettere innanzi la minaccia della sanzione vuol dire “avvelenare la relazione” soffocando “sul nascere la fiducia”» (T. GRECO, *La legge*, cit., 65).

¹⁰ In particolare nel testo di Greco (sebbene il suo bersaglio critico dichiarato sia rappresentato dal 'machievellismo giuridico'), in cui l'impostazione kelseniana viene considerata 'rea', sul piano della teoria del diritto, di aver spostato decisamente l'attenzione dal piano dei consociati a quello dei funzionari preposti all'applicazione delle sanzioni e dunque di aver ridotto la relazione/contrapposizione tra comando e obbedienza nei soli termini delle conseguenze a cui si va incontro se si tiene (o non si tiene) il comportamento comandato, «il quale assume significato solo come condizione dell'applicazione della sanzione» (T. GRECO, *La legge*, cit., 41). Nel testo di Irti,

potrebbe aggiungere. Vero è che l'assenza o la latenza di Hobbes in questo contesto potrebbe essere letta come un dato emblematico e particolarmente significativo, come se Hobbes fosse il convitato di pietra di tutta quanta una tradizione teorica che ha certamente poco a che fare con un approccio 'discorsivo' o 'relazionale' all'obbedienza; ma è anche vero che non si tratta di una assenza 'marcata', se così si può dire, se si considera che, anzi, per lo meno nelle due tesi succitate, i riferimenti fugaci all'opera hobbesiana non appaiono così determinanti ai fini dell'elaborazione di una tesi nettamente contraria (non si situano, cioè, pienamente nella cosiddetta *pars destruens*) e, almeno nel caso di Irti, appaiono, al contrario, indirizzati verso un qualche sostegno a tesi di tipo 'discorsivo'.

Scrivo Irti a questo proposito:

Dobbiamo a Thomas Hobbes questa grande intuizione: giovare l'obbedienza all'obbediente, compiersi essa per la tutela di tutti, l'uno nei confronti dell'altro, affinché regnino la pace interna e la difesa esterna. Un tale straordinario evento ha bisogno di leggi, fermate in espressioni linguistiche, ascoltate capite obbedite. Ancora Hobbes (*Leviatano*, II parte, cap. 26) ammonisce dover i comandi "essere significati con segni sufficienti, perché altrimenti non si sa come obbedire"¹¹.

Questo rilievo è indubbiamente istruttivo e vale già a 'dissotterrare', per certi versi, la teoria hobbesiana dal terreno imperativistico dentro cui è stata tradizionalmente piantata. Ma vi può essere di più, ed è la tesi che

d'altronde, Kelsen viene principalmente evocato a proposito del valore 'obbligante' della *Grundnorm*, come 'legge di osservare le leggi', per ricorrere al lessico di Gentile (N. IRTI, *Viaggio*, cit., 69 ss.) (in ciò, come si vedrà, riprendendo anche suggestioni hobbesiane); ma non vi è dubbio che, sebbene non espressamente, il modello kelseniano della norma come comando sanzionato rivolto principalmente ai funzionari venga rigettato in nome di quello che abbiamo precedentemente richiamato, sempre a proposito di Irti, come un modello di relazionalità linguistico-discorsiva.

¹¹ N. IRTI, *Viaggio*, cit., 67. L'architettura hobbesiana dello stato è, per Irti, «tutta costruita con parole, e perciò si dice "artificiale": parole degli uomini, che si stringono in "patti"; parole dei comandi sovrani; parole dei giudici, i quali brandiscono e usano la "pubblica spada"» (67).

qui si intende avanzare: rendere tale teoria maggiormente *mossa*, valorizzandone profili di complessità significativi; considerare, in particolare, attraverso alcuni passaggi testuali e snodi concettuali dell'opera di Hobbes, come questa possa restituire, al di là di tutto e di tutte le sue rappresentazioni, un'immagine 'ragionevole' dell'obbedienza. Di una ragionevolezza che, sebbene non direttamente vocata alla discorsività e/o relazionalità, può essere considerata come una significativa integrazione di una lettura 'postmoderna' della modernità politica e giuridica, la quale, nel porne in questione gli assunti fondamentali, sappia non assumerli in una loro pretesa fissità e tenti di ricombinarli in modo pragmatico al fine di ottenere indicazioni utili a una qualche comprensione della complessità che caratterizza l'oggi e che nasce comunque figlia di quel passato moderno, come dovrebbe essere tipico, appunto, dell'attitudine filosofica più genuinamente 'postmoderna'¹².

Così, accanto (o, forse meglio, dietro) a quella che pure appare dalle pagine hobbesiane come una 'figurazione' del diritto in termini di puro *comando* (la 'legge in generale' per Hobbes – è bene rammentarlo – consiste sempre nell'espressione di un 'comando'¹³), vediamo stagliarsi un orizzonte del *disciplinamento* in cui la finalità di assicurare determinati

¹² Si fa qui riferimento a quell'ambito 'pragmatico' del postmoderno che si può ritrovare in un testo ormai 'classico' come J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, trad. it., Milano, 1981 o nei contributi raccolti in *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P.A. Rovatti, Milano, 2009.

¹³ Nel capitolo ventiseiesimo del *Leviatano*, dedicato al tema delle «leggi civili», Hobbes chiarisce il significato della «legge in generale», che «non è consiglio, ma comando; non comando di un uomo qualunque a un altro, ma solo di chi lo rivolge a un altro precedentemente obbligato a obbedirgli. Quanto a legge "civile" – egli continua –, vi si aggiunge soltanto il nome della persona che comanda, che è la *Persona Civitatis*, la persona dello Stato» (T. HOBBS, *Leviatano*, trad. it., Roma-Bari, 1989, 219). Sulla distinzione teorica tra 'comandi' e 'consigli', anche in riferimento alle pagine hobbesiane, resta altamente istruttivo il saggio di Bobbio a ciò specificamente dedicato, che ora si può ritrovare in N. BOBBIO, *Studi*, cit., 39 ss.

strumenti politici – lo stato e il suo diritto – viene garantita proprio attraverso di essi, finendo anzi per identificarsi *con* gli strumenti stessi¹⁴.

La finalità della sicurezza *per lo stato* non viene raggiunta solo in virtù delle ‘pene’: a queste Hobbes affianca le ‘riforme’, anch’esse frutto maturo del diritto, come la riforma degli studi e delle università, tesa alla eliminazione della possibilità che si insedino nell’animo dei cittadini, soprattutto tra i più giovani, i principi delle teorie sediziose. È, questo, un tema ricorrente nelle opere hobbesiane¹⁵, approfondito, in particolare, nel *Behemoth*, un testo tutto teso a scongiurare i rischi della ribellione e a ‘imbrigliare’ quest’altro mostro biblico – il Behemoth appunto – che nella dottrina hobbesiana dello stato si presta ad essere identificato con la rivoluzione¹⁶. Dei due interlocutori del dialogo – forma che Hobbes aveva scelto per comporre questo testo – l’uno, dopo aver disprezzato le dottrine false e sediziose che sono insegnate nelle università, afferma perentoriamente che il sovrano dovrebbe avere

abbastanza denaro per reclutare prontamente un esercito che reprima ogni ribellione, e tolga ai suoi nemici ogni speranza di successo, in maniera tale che essi non ardiscano ostacolarlo nell’opera di riforma delle università; ma non vorrei – aggiunge questi – ch’egli mettesse a morte nessuno che non abbia effettivamente commesso crimini che, in base alle leggi vigenti siano già punibili con la pena capitale. Il nucleo [*core*] delle ribellioni sono le università [...]. Le università, tuttavia, non devono essere distrutte, ma, solo meglio ordinate [*disciplined*]: in altri termini, si deve fare in modo che la politica ivi insegnata sia (come la vera politica dovrebbe essere) adatta ad insegnare agli

¹⁴ Cfr. in proposito P. SCHIERA, *Sulla statualità moderna. Ricerca della felicità, disciplina delle passioni e melanconia: il paradosso del politico*, in *La filosofia politica di Hobbes*, a cura di G. M. Chiodi e R. Gatti, Milano, 2009, 7 ss., che rilegge l’intera filosofia politico-giuridica hobbesiana alla luce della categoria della *disciplina*.

¹⁵ Cfr. T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 279 ss.; T. HOBBS, *Elementi filosofici sul cittadino*, trad. it., in *Opere politiche*, I, a cura di N. Bobbio, Torino, 1948, 258 ss. (ove, in nota, Bobbio dà anche notizia dell’aiuto offerto da Hobbes a Cromwell nel 1653 per la riforma delle università); nonché T. HOBBS, *Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of T. Hobbes*, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, IV, now first collected and edited by sir William Molesworth, Barth., London, 1829-45, 438.

¹⁶ Cfr. C. SCHMITT, *Sul Leviatano*, trad. it., Bologna, 2011, 55 ss.

uomini che è loro dovere obbedire a tutte le leggi, di qualsivoglia natura, promulgate dall'autorità del re, finché la stessa autorità non le revochi.

Queste opinioni vengono consolidate dall'altro interlocutore:

Penso che sia un ottimo sistema, l'unico, forse, che possa render duratura la pace tra di noi. Infatti, se gli uomini non sanno quale sia il loro dovere, che cosa potrà costringerli a obbedire alle leggi? Un esercito, mi direte. Ma chi costringerà l'esercito? [...] Dunque, sono della vostra opinione su entrambi i punti: gli uomini possono essere indotti ad amar l'obbedienza da predicatori e gentiluomini, che, da giovani, abbiano assorbito nelle università buoni principi; e mai avremo una pace durevole fino a quando le università non siano riformate nel modo da voi indicato»¹⁷.

Più in generale, risiede nell'educazione alle leggi, prima ancora che nelle leggi stesse, il fondamento effettivo – e lo strumento con cui essa si perpetua – della sovranità teorizzata da Hobbes. Nel capitolo trentesimo del *Leviatano*, dedicato alla «“funzione” del rappresentante sovrano», premesso che quest'ultima in altro non consiste se non nel «procurare la sicurezza del popolo» (*salus populi*), viene da subito fatto riferimento ai modi con cui realizzarla: essi consistono in «una generale previdenza attuata nella educazione pubblica – impartita sia con l'insegnamento diretto sia con l'esempio – e nella promulgazione e nell'effettiva applicazione di buone leggi, alle quali gli individui possano riferire i propri casi specifici»¹⁸.

L'obbedienza, sembra intendere Hobbes, è anche e soprattutto *un fatto di educazione*, una disposizione che va infusa nelle menti dei sudditi e da questi introiettata come coscienza individuale e collettiva. A tal fine, del resto, appare preordinata la necessità che il sovrano stabilisca dei giorni precisi, distinti da quelli del lavoro 'ordinario' del popolo, nei quali quest'ultimo «possa dedicarsi a coloro che siano incaricati di istruirlo»: è dunque essenziale, continua Hobbes, «che siano determinati periodi in cui i sudditi possano riunirsi insieme e (dopo aver rivolto preghiere a

¹⁷ T. HOBBS, *Behemoth*, trad. it., Roma-Bari, 1979, 68 s.

¹⁸ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 273.

Dio, il Sovrano dei sovrani) ascoltare l'esposizione dei loro doveri, la lettura e la spiegazione delle leggi positive cui tutti generalmente sono interessati, nonché sentirsi rammentare l'autorità che le rende leggi»¹⁹.

Sarà in virtù di tali strategie che i sudditi finiranno per essere «indotti ad amar l'obbedienza», come aveva affermato uno dei due interlocutori nel *Behemoth*, sopra richiamato. Ma cosa può voler significare il riferimento all'amore in questo contesto? Perché si dovrebbe *amare* qualcosa come l'obbedienza? Nonostante l'apparenza, l'amore non gioca qui a favore della cieca irrazionalità o del gesto istintivo, primordiale, irriflesso; al contrario, esso sembra rimandare alla comprensione delle ragioni più profonde dell'obbedienza. Una sorta di *com-passione* dell'obbedienza che consiste nel prestare attenzione all'obbedienza, nel prendersene cura. Il che significa anche, contestualmente e di riflesso, prestare attenzione, da parte di chi comanda, a colui che deve obbedire, prendersene cura proteggendolo. Che è precisamente l'occupazione principale dello stato (e del suo diritto), ovvero la sua ragion d'essere: dalla sicurezza *per lo stato* alla sicurezza *che è lo stato*, rappresentata dallo stato per i consociati, prodotta per essi.

L'orizzonte del disciplinamento non rivela dunque necessariamente in Hobbes la finalità di una 'automazione' dell'obbedienza e solo in prima istanza sembra essere funzionale, o, ancor di più, consustanziale ad una prassi dell'indottrinamento; in realtà, esso può valere a rappresentare qualcosa che, *a ragion veduta*, non può non essere compreso dai sudditi, non fosse altro perché indicativo di una convenienza per essi stessi.

¹⁹ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 277. Sul ruolo e sugli effetti dell'educazione politica in Hobbes si veda G.M. VAUGHAN, *Behemoth Teaches Leviathan: Thomas Hobbes on Political Education*, Lanham, 2002. Indicazioni utili e suggestioni interessanti si ricavano, sul punto, anche dalla lettura di F. VIOLA, 'Behemoth' o 'Leviathani'? *Diritto e obbligo nel pensiero di Hobbes*, Milano, 1979. Più diffusamente, sull'educazione *al diritto* come cifra distintiva del progetto giuridico borghese si veda P. COSTA, *Il progetto giuridico. Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico*, I, *Da Hobbes a Bentham*, Milano, 1974, 335 ss.

3. Nella mente dei sudditi

Se quella appena esaminata può apparire come una modalità tipica dell'obbedienza *indotta*, Hobbes non dimentica di ricondurre l'obbedienza stessa alla fonte dell'obbligazione naturale, ovvero al divieto di violare la promessa contenuta nel patto con cui il potere sovrano è stato originariamente istituito; un divieto che deriva chiaramente da quella legge di natura che impone di rispettare i patti, la quale a sua volta fa seguito alla fondamentale legge di natura «che ci obbliga a trasferire ad altri quei diritti che, se mantenuti, sono d'impedimento alla pace dell'umanità»²⁰. Anche queste obbligazioni naturali vanno spiegate e rammentate al popolo, poiché in esse consistono «i fondamenti e le ragioni di quei suoi [del sovrano] diritti essenziali». E tanto maggiore, afferma Hobbes,

è la necessità che i fondamenti di questi diritti siano insegnati in maniera accurata e corretta, in quanto tali diritti non possono basarsi né sulla legge civile né sulla deterrenza di punizioni legali. Infatti, una legge civile che proibisca la ribellione (e tale è ogni opposizione ai diritti essenziali della sovranità) costituisce obbligazione (in quanto legge civile) soltanto in forza della legge di natura che proibisce la violazione della promessa; un'obbligazione naturale che se gli uomini non conoscono, non possono neppure conoscere il diritto con cui il sovrano fa ogni legge²¹.

Né può valere in proposito l'argomento della 'incapacità' del popolo ad apprendere i 'giusti' principi: se è possibile – si chiede Hobbes – che intere nazioni, ovvero milioni di persone nel mondo, abbiano accettato i 'grandi misteri' della religione cristiana – il più delle volte contrari alla ragione stessa – come dubitare allora «che l'insegnamento e la predicazione, tenuti sotto la protezione della legge, possano far accettare qualcosa di così conforme alla ragione che, chiunque sia libero da pregiudizi, non ha bisogno, per impararlo, che di udirlo?»²². In realtà, le

²⁰ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 116.

²¹ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 274.

²² T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 275.

menti dei sudditi sono per Hobbes «come un foglio bianco suscettibile di ricevere qualunque cosa l'autorità pubblica vi voglia imprimere»²³, e di conseguenza è un dovere del sovrano, come pure un suo vantaggio e una sua sicurezza contro i pericoli che possono derivargli dalla ribellione²⁴, far sì che i sudditi vengano istruiti circa l'obbedienza dovuta al sovrano.

L'istruzione, in tal caso, non fa che rinnovare, rendendoli *attuali*, precetti che pure valgono in virtù delle obbligazioni naturali. Solo che – e Hobbes sembra saperlo bene – se queste fossero così vincolanti e costantemente *presenti* alle menti degli uomini non vi sarebbe stata la necessità di istituire un potere così 'irresistibile', quale è quello del Leviatano, con lo scopo, per l'appunto, di tenere gli uomini stessi in soggezione e vincolarli all'osservanza delle leggi naturali, ovvero di creare quella condizione di 'sicurezza' che sola è in grado di permettere tale osservanza²⁵. Del resto, anche in presenza del Leviatano, continuerà ad avere validità la più originaria tra le obbligazioni naturali (la più *naturale*, si potrebbe dire, seguendo Hobbes sul punto²⁶), ovvero quella che fa dipendere la *sottomissione* dalla *debolezza* degli uomini e che Hobbes identifica con il rapporto che intercorre tra questi ultimi e Dio²⁷. E

²³ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 275.

²⁴ Cfr. T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 276.

²⁵ Cfr. T. HOBBS, *Elementi*, cit., 149.

²⁶ Quando tratta del «regno di Dio attraverso la natura», Hobbes delinea due specie di obbligazioni naturali: «la prima ha luogo quando la libertà viene tolta da impedimenti fisici, onde si dice che il cielo e la terra e tutte le creature obbediscono alle leggi comuni della loro creazione; la seconda, quando la libertà viene tolta, o suscitando una speranza o provocando un timore, onde il più debole non può non obbedire al più potente, a cui dispera di resistere» (T. HOBBS, *Elementi*, cit., 297). Come osserva anche Bobbio in nota al passo, mentre la prima specie di obbligazione non è propriamente tale, risolvendosi più che altro nella necessità naturale, la seconda specie istituisce propriamente un *obbligo* naturale, derivante dalla asimmetria della forza tra due esseri. Non a caso è a questa seconda fattispecie che Hobbes ricollega subito dopo l'obbligo degli uomini di obbedire a Dio.

²⁷ «Da questa seconda specie di obbligazione, cioè dal timore, ossia dalla coscienza della propria debolezza rispetto alla potenza divina, deriva il nostro obbligo di obbedire a Dio nel suo regno naturale. In altre parole, la ragione suggerisce a tutti quelli che riconoscono la potenza e la provvidenza di Dio, di *non recalcitrare contro il pungolo*» (T.

tuttavia, per quanto questa obbligazione possa apparire così primigenia e quasi inscritta nella stessa costituzione degli esseri umani, questi tenderanno – in condizioni di ‘sicurezza’, appunto – a non percepirla più come tale, ovvero a non soffrire più a causa di quella che è stata definita come la loro «uguaglianza nella debolezza»²⁸. Perciò è solo *rinnovando* ai loro occhi tale debolezza che il sovrano potrà mostrarsi irresistibilmente *più forte*, riattualizzando in tal modo quel vincolo naturale che gli uomini sono portati a contrarre; d’altra parte, perché tale riproposizione sia resa possibile occorre che il sovrano impieghi quei dispositivi del disciplinamento che, in Hobbes, abbiamo visto essere propri del diritto non tanto nella misura in cui esso si articola in sanzioni, quanto con riguardo alla funzione formativa ed educativa che le leggi esercitano *prima ancora* di trasformarsi in strumenti punitivi.

4. *Auto-disciplina*

Affinché lo stato acquisisca la ‘sicurezza’ dell’obbedienza da parte di tutti Hobbes pensa dunque ad un tipo di disciplinamento finalizzato alla *formazione* del ‘buon cittadino’, realizzato in particolar modo, come si è appena visto, attraverso l’*istruzione* dei sudditi nonché la riforma delle università e l’eliminazione dei ‘cattivi maestri’²⁹. Tale ‘idealtipo’ di

HOBBS, *Elementi*, cit., 297). Alla tipologia della obbligazione naturale Warrender ha ricondotto tutti i diversi tipi di obbligazione che si incontrano nella dottrina hobbesiana, compresa quella politica e giuridica. Cfr. H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford, 1957.

²⁸ Cfr. T. HOBBS, *Elementi di legge naturale e politica*, trad. it., Firenze, 1968, 110 (con le osservazioni in nota di A. Pacchi); in proposito si veda anche il commento alle pagine hobbesiane di M. FOUCAULT, *«Bisogna difendere la società»*, trad. it., Milano, 1998, 81.

²⁹ Ciò, torna a precisare Hobbes anche nel *De cive*, è preordinato alla «conservazione della pace all’interno», ovvero alla «tranquillità dello Stato», per la quale «si richiedono molti accorgimenti», tra cui principalmente quello di “sradicare” dall’animo dei giovani le “teorie erronee” e farvi sedimentare una “teoria sana”: «chi vuole introdurre una teoria sana, deve cominciare dalle università, nelle quali si devono gettare solide fondamenta di una scienza politica vera e veramente dimostrata, che i giovani possano in un primo tempo assorbire e poi diffondere, pubblicamente e privatamente, nel popolo. E questo essi faranno con tanto maggiore entusiasmo ed efficacia, quanto più

cittadino rappresenta, da un punto di vista esterno, una *garanzia* di sicurezza per l'ordine dello stato, ciò su cui lo stato può contare per ottenere sicurezza e produrne altrettanta, in una logica dello scambio di natura prettamente utilitaristica³⁰: la sicurezza ottenuta come obbedienza viene riconvertita in sicurezza *civica*, ovvero nella sicurezza *civile* di cui lo stato si fa portatore e produttore; al contempo, il prezzo che si paga (più che volentieri) per tale sicurezza è proprio l'obbedienza. E perché obbedienza vi sia è necessario il disciplinamento, che, ancora una volta, costituisce il mezzo che *impiega* sicurezza al fine di *produrre* sicurezza.

In questa prospettiva, il disciplinamento delle coscienze non appare come qualcosa di puramente imposto dallo stato: verosimilmente è (dovrebbe essere) piuttosto qualcosa che i sudditi stessi ricercano, nella misura in cui desiderano che venga ridotto il loro timore della morte violenta, tipico dello stato di natura, e siano disciplinate le loro passioni, da essi stessi riconosciute (per mezzo della ragione calcolante) come alla lunga distruttive.

essi stessi saranno persuasi dalla verità di quello che insegnano e propugnano. [...] Per questo penso faccia parte dei doveri di chi governa far compilare buoni trattati di scienza politica e ordinarne l'insegnamento in tutte le università dello Stato» (T. HOBBS, *Elementi*, cit., 258 s.).

³⁰ Significativo è, in tal senso, quanto Hobbes afferma già fin dalla *Prefazione ai lettori* del *De cive*: nel criticare la diffusione di principi di filosofia morale 'pericolosi', Hobbes ammira gli antichi «che preferirono presentare la scienza politica avvolta in miti piuttosto che esporla alle discussioni. Infatti, prima che si cominciasse a trattare questioni di questo tipo, i sovrani non avevano da chiedere il riconoscimento del loro potere, non avevano che da esercitarlo. Non difendevano la loro autorità con teorie, ma l'usavano per punire i malvagi e difendere gli onesti. A loro volta, i cittadini non misuravano la giustizia secondo le opinioni di persone private, ma secondo le leggi dello Stato, ed erano mantenuti in pace non da discussioni, ma dalla forza di chi comandava. Anzi, veneravano il potere supremo come una divinità visibile, sia che risiedesse in un uomo solo, o in un'assemblea. E non si aggregavano ai sobillatori e agli ambiziosi, come ora, per sovvertire lo Stato, *poiché non potevano neppure concepire di distruggere un ordinamento che serviva a conservarli*: la semplicità di quei tempi non riusciva a pensare una tanto dotta stupidità. Così allora regnava la pace e l'età dell'oro, che terminò proprio quando, scacciato Saturno, si incominciò a insegnare che si potevano prendere le armi contro i propri capi» (T. HOBBS, *Elementi*, cit., 69 s., corsivo mio).

In tal senso, la questione del disciplinamento *pubblico-politico* può essere in Hobbes validamente osservata – e viene da Hobbes stesso per molti versi concepita – anche a partire dalla prospettiva dell'autodisciplinamento: sono in fondo gli stessi individui che *cercano* di disciplinarsi nel loro *interesse* (non auto-distruttivo) e istituiscono la sovranità proprio come riflesso di un loro disciplinamento. Non è un caso che un indirizzo interpretativo dell'opera hobbesiana abbia dato rilievo, al suo interno, a caratteri propri del neostoicismo, che avrebbero influenzato (anche) il pensiero del filosofo inglese e, più in generale, gran parte della letteratura politica della prima epoca moderna³¹; in questa prospettiva si può certo rivalutare, come è stato fatto, il contributo di Hobbes al tema della 'saggezza'³², che egli sviluppa proprio a partire dall' 'interesse' all'autoconservazione, come pure a quello della 'compiacenza', nella quale consiste peraltro la quinta legge di natura elencata nel *Leviatano*, secondo cui «*ognuno deve sforzarsi di adattarsi agli altri*»³³. Ed è emblematica, al riguardo, la metafora hobbesiana utilizzata per spiegare tale legge, ovvero per comprendere la diversità di natura «nell'attitudine degli uomini alla società, [...] originata dalla diversità delle loro affezioni», che non sembra ad Hobbes così dissimile «da quella osservabile nelle pietre amucchiate per costruire un edificio». Infatti, nota il filosofo inglese,

come viene scartata, in quanto inutilizzabile e intralciante, una pietra che, per l'asperità e l'irregolarità della forma, toglie alle altre più spazio di quanto ne riempia essa stessa, e che, per la durezza, non può essere facilmente resa piana – e impedisce perciò la costruzione –, così, parimenti, deve essere lasciato fuori o espulso dalla società, in quanto d'ostacolo per essa, un uomo che, per l'asperità della sua natura, vuole con ogni sforzo mantenere il possesso di cose che sono, per lui, superflue ma necessarie per gli altri, e che, per l'irrefrenabilità

³¹ Si vedano, a questo riguardo, le importanti notazioni contenute in G. OESTREICH, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, 1982.

³² Cfr. G. BORRELLI, 'Ratio status' e 'Leviathan': *prudenza, saggezza e disciplina nella formazione della moderna categoria di sovranità*, in *Thomas Hobbes. Le ragioni del moderno tra teologia e politica*, a cura di G. Borrelli, Napoli, 1990, 147-164.

³³ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 123.

delle sue passioni, non è correggibile. D'altronde, dal momento che si suppone che ognuno, non solo per diritto ma anche per necessità naturale, faccia ogni sforzo possibile per ottenere ciò che è necessario alla sua conservazione, chi a ciò si oppone per cose superflue è colpevole della guerra che deve seguirne e, pertanto, fa qualcosa di contrario alla legge di natura fondamentale che comanda di *cercare la pace*. Coloro che osservano questa legge possono essere chiamati SOCIEVOLI (i Latini li chiamavano *commodi*), quelli che le sono contrari *infrenabili, insocievoli, riottosi, intrattabili*³⁴.

Consiste dunque in uno *sforzo*, ovvero in un forzare se stessi, quella *disponibilità* verso gli altri che rappresenta quel *quantum* di socievolezza – nient'affatto aristotelica – che occorre agli uomini al fine di *cercare la pace*, se è vero, come Hobbes aveva scritto all'inizio del *De cive*, che «l'uomo non è adatto ad associarsi per natura, ma lo diventa [socievole] per educazione»³⁵. Uno sforzo, questo, che sembra quasi dover controbilanciare, ovvero annullare, quello sforzo ('ogni sforzo') di «mantenere il possesso di cose che sono [...] superflue» per la propria conservazione: è questa la tensione continua cui l'uomo hobbesiano è sottoposto³⁶. La disciplina delle passioni ha dunque a che fare proprio con l'*interesse* all'autoconservazione³⁷; e la sovranità, a sua volta, non può

³⁴ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 123-124.

³⁵ T. HOBBS, *Elementi*, cit., 83. Il passo è reso ancora meglio dalla versione latina («*ad societatem homo aptus non natura, sed disciplina*»).

³⁶ Si ritrova anche in ciò l'aspetto 'melanconico' dell'uomo hobbesiano, come lo ha definito P. SCHIERA, *Sulla statualità*, cit., 17, il quale nota che l'individuo descritto da Hobbes giunge a rendersi conto di quanto la propria smania di onnipotenza possa essere «fallace, perché non è sorretta da forze e energie adeguate»; nel suo sforzo di emanciparsi dalle passioni, egli vive la sua condizione individuale come drammatica, poiché essa «ha due facce contrapposte, quella della prepotenza e quella della delusione, se non della viltà. L'uomo moderno [...] è melanconico, e Hobbes lo sa. Lo capisce da fisico, da medico, da malato lui stesso della *English Malady*, segnato com'era da un oroscopo che più melanconico non avrebbe potuto essere». Sulla melanconia nella tradizione filosofica inglese si veda M. SIMONAZZI, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, Bologna, 2004.

³⁷ Cfr. G. BORRELLI, '*Ratio status*', cit., 156, che riconnette questo disciplinamento alla categoria hobbesiana di 'saggezza', la quale richiama l'uomo a riconoscere l'autoconservazione come un «bene morale naturale» e, attraverso il riconoscimento

che nascere come concreta *disciplina degli interessi* e rappresentare essa stessa quel disciplinamento di ognuno in termini *pubblici* ed esclusivamente *politici*³⁸. La strada per la ‘cura del sé’, che il progetto politico-giuridico della modernità intende far propria, è in tal modo aperta³⁹, se è vero che, come è stato notato, l’individuo hobbesiano, all’atto del patto sociale, altro non farebbe che stringere un patto con se stesso⁴⁰; su quella strada non mancherà di porsi, di lì a poco, anche

della «diversità delle passioni, [...] opera – per quanto le risulta possibile – nel senso di limitare i danni indotti dalle passioni distruttive». Accanto a questo percorso, per Borrelli, Hobbes ne traccia un altro che mira allo stesso risultato dell’autodisciplinamento, ovvero quello della ‘ragione artificiale’, che «calcola le possibilità dell’acquisizione dei beni convenzionali», contando sulla ottimizzazione razionale e sulla «funzione pratica dell’ingegno acquisito, che riscontra nella sovranità la misura positiva e convenzionale della giustizia» (161).

³⁸ «La forma temporale propria della sovranità rimane certamente quella della macchina: tempo circolare, reversibile, tempo della ripetizione [...] questa struttura temporale dello Stato agevola la realizzazione di un *disciplinamento esclusivamente politico*: l’uomo spinto dai propri interessi si dispone positivamente all’autodisciplina, in quanto nella rappresentazione politica della sovranità – su basi temporali di regolarità e di prevedibilità – ha incontrato notevoli garanzie per la salvaguardia della propria esistenza e per l’incremento del proprio benessere individuale» (G. BORRELLI, ‘*Ratio status*’, cit., 162 s).

³⁹ Per il concetto di ‘cura di sé’ si rimanda all’analisi di M. FOUCAULT, *La cura di sé. Storia della sessualità 3*, trad. it., Milano, 1985, che ripercorre l’affermarsi della ‘cultura di sé’ nel pensiero e nella letteratura del mondo greco e romano. Sulle applicazioni e ‘appropriazioni’ moderne di tale tradizione culturale si veda P. COSTA, *Il progetto*, cit.

⁴⁰ Cfr. P. SCHIERA, *Sulla statualità*, cit., 17 ss. Che il contratto *reale* non venga stipulato tra sudditi e sovrano ma da ciascun suddito con se stesso sarebbe confermato dal fatto che, secondo Schiera, quel contratto altro non è se non «il frutto dell’incivilimento dell’uomo e della sua voglia di fare, che ha bisogno di assolutezza giuridica, di certezza del diritto, non di discutibile valutazione delle intenzioni e delle azioni del sovrano. Quest’ultimo va sempre bene, chiunque esso sia – individuale o collettivo – purché abbia successo e sia in grado di assicurare all’individuo-cittadino le condizioni materiali per l’espletamento della sua azione, che si estende dalla sopravvivenza alla *performance*. L’impresa non è facile, poiché dentro all’uomo-Prometeo convivono dissidi profondi. Sono i due lati della melanconia: l’uomo cerca di comporli facendo un patto con se stesso, a favore della ragione e contro le passioni: cioè [...] disciplinandosi. Per fare ciò l’uomo-Hobbes deve risalire alle origini “naturali” delle une e dell’altra e lo fa

John Locke⁴¹, il quale farà proprio dell'auto-disciplinamento una categoria fondamentale ed eminentemente *politica*.

5. *Considerazioni conclusive*

I rilievi che si sono operati sulle pagine hobbesiane credo possano offrire un quadro più mosso di una teoria che sovente è stata impiegata per inondare i canali dell'imperativismo, quando non proprio utilizzata per tracciarne i solchi. In una prospettiva usuale, come teoria *mainstream*, essa è servita pure a fare da sfondo ad altri contributi teorici che hanno finito con il risentire essi stessi di una certa 'fissità' (come mostrano alcune 'versioni' di Kelsen e del kelsenismo⁴²); e quando, d'altra parte,

compiendo l'esperimento su se stesso, dentro la sua stessa psiche. Unendo ciò alla regressione all'infanzia [...] non resta che rabbrivire di modernità».

⁴¹ Appaiono emblematiche, in tale prospettiva, le pagine lockiane del capitolo XXI del *Saggio sull'intelletto umano*, dedicate al tema del 'potere', ove la libertà viene fatta consistere proprio nell'autodisciplinamento, ossia in quel «potere di sospendere la determinazione», che per Locke è la sola garanzia per il perseguimento della «vera felicità» (Cfr. J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, trad. it., Torino, 1971, § 47 ss.). La 'sospensione del desiderio' che con ciò si determina non ha altro scopo in Locke se non quello di *differire* la soddisfazione dello stesso affinché essa sia più *satisfattiva* perché più *duratura*. Del resto, questo tema del desiderio *futuro* era stato anticipato, per certi versi, proprio da Hobbes, allorché aveva notato che la felicità «è un continuo progresso del desiderio da un oggetto ad un altro, dove il raggiungimento del primo non è altro che la via per il conseguimento del secondo. La causa di questo è che l'oggetto del desiderio umano non consiste nel goderne una sola volta e per un singolo istante, ma nell'assicurarsi per sempre l'accesso al desiderio futuro» (T. HOBBS, *Leviatano*, cit., 78). Si veda al riguardo P. COSTA, *Il progetto*, cit., 59 ss., 350 ss., che si sofferma sulle strategie educative e sulla disciplina del differimento del piacere – che conosceranno proprio in Locke uno dei massimi teorizzatori – come modalità tipiche della teoria socio-giuridica moderna.

⁴² Si vedano le pagine di T. GRECO, *La legge*, cit., 39 ss., in cui, proprio sulla scorta di un passo del cap. XIV del *Leviatano* di Hobbes, si enuclea quello che nel volume viene denominato 'modello sfiduciario', secondo cui non può esistere alcun obbligo giuridico in assenza di un potere coercitivo che costringa con la forza all'adempimento dell'obbligo stesso; un modello che, ad avviso di Greco, porta dritti al cuore della teoria di Kelsen, «nella quale il destinatario della norma giuridica non è principalmente il consociato chiamato ad evitare il compimento di un illecito, ma è anche (e soprattutto)

essa non risulta essere così più o meno presente/visibile – in primo piano o a fare da sfondo – è come se si avvertisse la mancanza in forma di una sua presente-assenza (come abbiamo cercato di mostrare prendendo in considerazione i due recenti contributi di Irti e Greco).

Occorre invece ri-portare sempre alla luce e mostrare in tutta la sua complessità un classico come Hobbes, perché con quella complessità meritano di confrontarsi anche le teorie che intendono mostrarsi lontane da (o radicalmente alternative a) un preteso ‘paradigma’ – spesso evocato proprio in riferimento all’opera di Hobbes. I rilievi di cui sopra possono allora suggerire alle teorie contemporanee più ‘avvedute’, come quelle prese in esame, una più che opportuna *integrazione* con la prospettiva hobbesiana al fine di rappresentare il fenomeno dell’obbedienza nella sua interezza e complessità, senza tralasciare, ad esempio, il ruolo fondamentale svolto dall’apparato statale e dai pubblici poteri nella produzione di una ‘ragionevole’ obbedienza.

Peraltro, il modello della contrapposizione tra comando e obbedienza forse non è nemmeno esso stesso così ‘fisso’ e tipico di una certa rappresentazione del diritto, come pure Kelsen potrebbe indurre a credere; e, d’altra parte, nelle teorie ove quella contrapposizione viene in

il funzionario chiamato ad intervenire nel momento in cui si realizza la condizione per l’applicazione della sanzione». In una prospettiva diversa, Catania è più attento a sottolineare la diversità dell’ipotesi ‘fondante’ l’obbligatorietà, che, nel caso di Kelsen, consiste in una norma presupposta del tipo ‘devi obbedire’, «dove la doverosità è sul piano etico, assolutamente scolorita e così vuole essere», mentre in Hobbes non può essere configurabile nei termini di una ipotesi normativa, consistendo più che altro in «una sorta di *Sein* (essere), una specie di elemento fenomenologico che finisce col nobilitare e giustificare sul piano della doverosità il potere costituito stesso» (A. CATANIA, *Hobbes e Kelsen*, in *Thomas Hobbes. Le ragioni del moderno tra teologia e politica*, a cura di G. Borrelli, Napoli, 1990, 347 s.). In una prospettiva ancora dissimile, la teoria hobbesiana è stata sganciata da un orizzonte giuridico-kelseniano di destinazione per essere legata al ‘metodo’ proprio dell’etica classica: a rilevare è qui un’analogia di fondo tra il dispositivo moderno della sovranità e quello classico della ‘vita buona’, nella misura in cui il primo attribuisce «all’autoconservazione un ruolo per certi versi simile a quello che fu della felicità nell’etica classica» (L. MILAZZO, *Dall’infelicità all’insicurezza. Etica classica e potere moderno*, in *Dimensioni della sicurezza*, a cura di T. Greco, Torino, 2009, 73).

qualche misura smussata, o messa in questione, ovvero scongiurata, si delineano temi – quello della fiducia è un esempio – e problemi – si pensi all’orizzonte del ‘disciplinamento’ – che a loro volta si prestano (o dovrebbero prestarsi) a sfuggire alla tentazione di monolitismi o immobilismi teorici.

Così, la storia delle teorie dell’obbedienza non può che consistere essa stessa nella complessità e attualità dell’oggetto dell’indagine – l’obbedienza, appunto – ovvero in quella che sembra poter figurare, per certi versi, la sua avvincente inafferrabilità e, per altri versi, la sua apparente chiarezza⁴³. Come è tipico, del resto, dei grandi temi classici, su cui, non a caso, proprio *i classici* (nel senso degli autori) hanno ancora tanto da dire e *con i classici* si può ancora dire tanto⁴⁴.

ABSTRACT

A partire da una critica della tesi kelseniana della ‘contrapposizione’ tra comando e obbedienza, l’articolo intende suggerire un recupero della teoria hobbesiana dell’obbedienza, che viene riletta mettendone in luce profili di complessità significativi e utili a costituire un piano di discussione e di possibile integrazione per quegli orientamenti teorici postmoderni che si caratterizzano per un approccio discorsivo e/o relazionale al tema dell’obbedienza e, più in generale, al diritto.

Starting from a critique of the Kelsenian thesis of the ‘contrast’ between command and obedience, the article intends to suggest a recovery of the Hobbesian theory of obedience, which is reread by

⁴³ Sottolinea l’attualità della tematica dell’obbedienza, soprattutto in riferimento all’ambito filosofico-giuridico, nonché la *limitatezza* delle acquisizioni teoriche (in particolare di quella ‘convenzionalista’) A. SCHIAVELLO, *Perché obbedire al diritto? La risposta convenzionalista ed i suoi limiti*, Pisa, 2010.

⁴⁴ Sulla rilevanza dei temi e degli autori classici nella attualità del dibattito filosofico-giuridico si veda il n. 1 del 2021 di *Diacronia. Rivista di storia della filosofia del diritto* (con interventi di Casadei, Milazzo, Mancuso, Belloni, Marzocco, Barranco Avilés, García Pascual, Ballarini, Corso, Nicolini Coen, Porciello, Omaggio, Puggioni).

highlighting significant and useful profiles of complexity to constitute a discussion plan and of possible integration for those postmodern theoretical orientations which are characterized by a discursive and/or relational approach to the theme of obedience and, more generally, to law.

PAROLE CHIAVE

Obbedienza, comando, diritto, Hobbes, Stato

Obedience, commad, law, Hobbes, State

ILARIO BELLONI

Email: ilario.belloni@unipi.it

