

Antonio Allegra

Lavoro e persona in Locke.  
Note su un problema classico

Il legame tra lavoro e proprietà è un nodo classico e notevolmente centrale nei dibattiti etico-politici incentrati su John Locke. Senza pretendere di esporre per completo la questione, in quanto segue cercherò di individuare l'ambito che ritengo più utile per il suo chiarimento, e di proporre una chiave di lettura che la mette in relazione con la tematica della persona, a partire dall'analogia tra l'appropriazione sui generis che per Locke costituisce la persona, e quella che dà luogo alla proprietà privata. Il legame, se confermato, apre una serie di conseguenze rilevanti quanto al profilo della nozione di persona che ne viene fuori, incidendo in profondità, data l'influenza esercitata da Locke, sulle vicende ideologiche occidentali.

### 1. La proprietà e la sua fonte

Come Leo Strauss osservò, "Locke's doctrine of property... is almost literally the central part of his political teaching"<sup>1</sup>. La proprietà non è semplicemente il terzo grande diritto individuato dal filosofo inglese, accanto a vita e libertà, ma è in qualche misura l'architrave, dato che "Man... hath by nature a power... to preserve his property — that is, his life, liberty and estate"<sup>2</sup>. Senza proprietà, dunque, in certo modo diventa impossibile parlare di vita e libertà – se non ho *proprietà* della mia vita né della mia libertà, tali diritti non sono praticabili, anzi forse neanche pensabili.

Ma il fatto è che la proprietà ha fonte e legittimazione in Locke da un antecedente che assume perciò un ruolo cruciale e per così dire originario. Si tratta precisamente del tema del nostro convegno: ovvero del lavoro. In effetti è il lavoro a fornire il titolo legittimo di proprietà. Si muove, dunque, dalla proprietà primaria dell'uomo rispetto a se stesso, senza soluzione di continuità in direzione della realtà che lo circonda. Ciò che l'uomo trasforma a partire dallo stato di natura diventa a buon diritto sua proprietà. Questa azione determina la trasformazione di ciò che era "comune" in "privato". "The labour that was mine, removing them out of that common state they were in, hath fixed my Property in them." Qualunque proprietà fosse in comune, una volta combinata col lavoro diviene, sia pure in misura non sempre univoca o chiarissima, di chi ha compiuto tale lavoro. Questa vera e propria combinazione o mistura è strategica, nel senso che Locke sa bene che non si tratta nella maggior parte dei casi (a rigore, in nessuno), di dare origine ex novo ad alcunché. Ciò che già esiste viene in effetti lavorato e modificato. Come è stato osservato, si tratta di un adattamento della teoria legale classica della proprietà, quale si può trovare nelle *Istituzioni* e nel *Digesto*. La teoria giuridica classica si unisce qui al concetto protestante che valorizza il lavoro. Ne risulta la sua trasfigurazione in un'entità quasi-materiale capace di combinarsi con altre entità materiali - le cose che vengono lavorate<sup>3</sup>.

Cruciale è che tale azione determina l'esclusione degli altri dalla proprietà dell'oggetto<sup>4</sup>. Il lavoro, per così dire, è un ingrediente nuovo che, combinato con le cose preesistenti, le muta, ossia

---

<sup>1</sup> STRAUSS 1953: 234.

<sup>2</sup> Secondo trattato, VII, 87 (corsivo mio). Il fatto che nella Dichiarazione di indipendenza Jefferson sostituisca alla proprietà la ricerca della felicità, è in effetti uno degli argomenti più rilevanti per negare, contro l'opinione maggioritaria, la derivazione lockiana del grande documento rivoluzionario.

<sup>3</sup> Cfr. R.T. SIMONDS, *John Locke's use of classical legal theory*, in *International Journal of the Classical Tradition*, III 1997, pp. 424-432.

<sup>4</sup> Mi limito, per completezza, a ricordare qui che come noto Locke introduce una abbondantemente discussa limitazione (il cosiddetto lockean proviso) alla possibilità di estendere illimitatamente l'appropriazione; e che quanto detto non si

precisamente le fa diventare altro. Ma un'altra cosa, ovviamente, non è ipso facto possesso di chi aveva titolo sulle cose preesistenti, a meno che ovviamente questi non sia anche l'autore del lavoro applicato su di essa e dunque autore del prodotto finale. Ora, tale ingrediente decisivo proviene da un (o più) preciso autore: la specificità del lavoro fa così da elemento differenziale rispetto alla proprietà di tutti. E il lavoro scaturisce per così dire, come talenti, abilità, o in casi meno raffinati anche come mera forza applicata al mondo, da quella proprietà di sé che abbiamo visto essere la proprietà originaria.

In effetti, ciò che non è mai stato comune è esattamente la proprietà di se stessi, da cui siamo partiti. Sul punto Locke è chiarissimo: "Though the earth and all inferior creatures be common to all men, yet every man has a property in his own 'person'. This nobody has any right to but himself"<sup>5</sup>. Si tratta dunque di una sorta di *allargamento progressivo della sfera del personale*, anche grazie al progressivo perfezionamento dei modi di compiere il lavoro e di farlo perdurare, per così dire. L'invenzione del denaro, per esempio, che non si deteriora o lo fa con grande lentezza almeno in senso fisico, è un indubbio avanzamento sotto questo profilo rispetto alla terra o al bestiame, i quali richiedono pressoché senza soluzione di continuità uno sforzo per non tornare ad uno stato selvaggio, che comporterebbe il ritorno alla condizione di proprietà in comune originaria. Detto altrimenti, ciò che non è *coltivato*, in tutta la ricchezza di sensi del termine, è legittimo e anzi giusto che torni alla disponibilità comune da cui altri potranno eventualmente ricavare una nuova appropriazione personale.

## 2. In principio era l'America

L'ambito dove si osserva in modo particolarmente chiaro tale ruolo del lavoro è nella relazione del filosofo inglese ad uno dei temi fondamentali, eppure non totalmente dichiarati, della propria riflessione. Si tratta del grande fatto che domina, in un modo o nell'altro, le menti dell'età moderna, ovvero quella che in maniera sintetica e forse imprecisa chiamiamo scoperta dell'America. Le riflessioni e le immaginazioni legate a quegli eventi e a quei popoli sono presenti in un'ampia sfera di intellettuali europei coevi, anzitutto, com'è ovvio, in Spagna quale prima potenza coloniale, impegnata in una massiccia riflessione sulla legittimità della propria conquista e sulle sfide intellettuali che la caratterizzavano. Ma poi olandesi, francesi, o inglesi non tardarono a interloquire sul tema, analogamente a come interferirono con la Spagna sul piano politico<sup>6</sup>. Locke, che aveva in biblioteca soprattutto opere su viaggi, esplorazioni, e popolazioni esotiche, è forse l'autore che in maniera più significativa riflette a partire dal tema. Il punto è in parte oscurato dal fatto che in forma esplicita ne parla meno di quanto potremmo attenderci; e tuttavia non è difficile riconoscerne la costante presenza.

Ora, la paradigmaticità del caso dipende dal fatto che per Locke, contrariamente alla maggior parte degli autori iberici che si erano occupati del tema, le popolazioni americane, significativamente, *non* godono di reali diritti di proprietà. E ciò dipende precisamente dal fatto che esse non hanno esercitato un vero e proprio lavoro capace di trasformare quelle terre. Proprio questo in effetti apre lo spazio dell'appropriazione legittima degli europei. È dunque osservazione fin troppo scontata: al posto delle motivazioni latamente teologiche di un Vitoria, per menzionare il più noto pensatore iberico dedito, mutatis mutandis, ad un'operazione paragonabile a quella di Locke, il filosofo inglese propone una motivazione tutta laica – almeno in apparenza, come vedremo.

---

applica ad alcuni ambiti (come l'acqua di una sorgente o il branco di animali che vengono cacciati: questi commons restano commons).

<sup>5</sup> Ivi, V, 27.

<sup>6</sup> Non manca chi ha valorizzato, per così dire, la posizione di un Pufendorf sottolineando che quest'autore, tedesco di nascita e attivo soprattutto in Svezia, risultava per forza di cose meno coinvolto nelle vicende coloniali europee, dunque in certo modo più oggettivo. Cfr. B. ARNEIL, (ma cfr. Infra).

Non manca anzi chi ha osservato come gli interessi, in tutti i sensi del termine, di Locke devono avere esercitato un peso nell'arrivare a tali conclusioni. A partire da James Tully (1993), alcuni autori<sup>7</sup> hanno ritenuto che il filosofo era in una relazione talmente stretta con il I conte di Shaftesbury, suo patrono ma anche direttamente interessato nella colonia della Carolina, da elaborare la propria teoria in relazione diretta con questo sfondo. Affermare che il lavoro dei nativi fosse in grado solo di determinare appropriazione sugli animali catturati, e non sulla terra, non adeguatamente né propriamente coltivata, comportava che essa, *res nullius* vacante, fosse a disposizione dei coloni europei – *rectius*, inglesi: anche il lavoro iberico era infatti, ad avviso di Locke, alquanto insufficiente, poiché egli lo interpretava, in maniera senz'altro capziosamente parziale, come essenzialmente rivolto allo sfruttamento minerario e non alla serena, durevole e fruttuosa presa di possesso di una terra coltivata. David Armitage ha sostenuto, con una certa plausibilità ma senza prove definitive, che Locke fosse concretamente impegnato nella revisione delle *Constitutions of Carolina contemporaneamente* alla stesura del cruciale capitolo sulla proprietà nel *Secondo Trattato*<sup>8</sup>.

Ora, tali analisi sono talvolta state condotte in vista di una riflessione critica sul liberalismo, reinterpretato nelle sue stesse origini e dunque in senso genealogicamente sospetto come compromesso con il colonialismo. Non posso analizzare qui tale punto di vista in maniera dettagliata, in modo tale da valutare la sua plausibilità. Ma in ogni caso mi sembra indubbio, al di là della valutazione che scegliamo di dare del nesso, che vi sia un legame stretto ed ambiguo tra lo *spazio selvaggio* dell'America, da un lato, e il lavoro che ne farebbe uno *spazio di civiltà*, dall'altro. Anche se potremmo non condividere i paletti che Locke colloca in maniera forse troppo adatta alla giustificazione della politica inglese, resta dunque intatto e cruciale il ruolo concettuale del lavoro, in vista non solamente di una fondazione adeguata del diritto di proprietà, ma direi proprio di una concettualizzazione all'altezza del rapporto tra stato originario/di natura/preistoria da un lato, e stato politico/civile/storia dall'altro. Più chiaramente: possiamo non condividere il punto specifico o il modo, e ancor più le conseguenze, che Locke trae dalla nozione di lavoro come vero e proprio componente della cosa e pertanto origine della proprietà, ma ciò non significa che la nozione da lui proposta non abbia un significato e uno spessore degno della massima attenzione.

Si noti a questo proposito che le motivazioni lockiane non sono affatto meramente utilitaristiche. La ragione profonda, quella che in senso più profondo costituisce la legittimità, è di tipo morale. Non a caso è possibile affermare, anche se è punto discusso se non altro perché la teoria lockiana vi entra in tensione con le limitazioni, di tipo anch'esso morale, che essa stessa si pone, che Locke asserisca il diritto di portar via terre possedute in comune e non coltivate, a coloro che vi vivono senza sfruttarle opportunamente, in favore di chi è invece in grado di compiere tale manovra<sup>9</sup>.

Insomma: lo sviluppo della proprietà privata proficua e produttiva, combinato in maniera certamente delicatissima ed instabile con considerazioni derivate dalla tradizione della carità cristiana, è secondo Locke intimamente virtuoso. L'idea protestante della destinazione intramondana dell'uomo si contrappone all'apatia indigena come all'economia dello sfruttamento attribuita agli ispano-cattolici.

### 3. Proprietà, teologia, persona

---

<sup>7</sup> ARNEIL

<sup>8</sup> Ad es. *John Locke, Carolina, and the Two Treatises of Government*, in "POLITICAL THEORY", Vol. 32 No. 5, 2004, pp. 602-627. Cfr. anche V. HSUEH, *Unsettling Colonies: Locke, 'Atlantis,' and New World Knowledges*, "History of Political Thought. 2008 (29); Id., "Cultivating and Challenging the Common: Lockean Property, Indigenous Traditionalisms, and the Problem of Exclusion," *Contemporary Political Theory*. 2006 (5): 193-214.

<sup>9</sup> §45: "there are still great tracts of Land to be found which (the Inhabitants thereof not having joyned with the rest of Mankind, in the consent of the Use of their common Money) lie waste, and are more than the People, who dwell on it, do, or can make use of, and so still lie in common."

Dunque, la questione della moralità della proprietà inevitabilmente si interseca con questioni teologiche, che come sappiamo premevano molto a Locke<sup>10</sup>. Il suo “colonialismo”, per utilizzare un termine forse troppo equivoco, nasconde in effetti motivazioni profondamente teologiche e più precisamente evangelizzatrici<sup>11</sup>; così come esiste evidentemente una tradizione teologica protestante che, come ho già accennato, spiega almeno parte di questa enfasi sul tema del lavoro. Il punto è connesso inoltre con la discussione sul teismo, più o meno sincero, più o meno significativo, di Locke. Senza entrare qui in tale vexata quaestio, una delle più significative perché implica valutazioni diametralmente opposte del pensiero dell'autore inglese, basti osservare in che modo essa entra nella questione della proprietà e dell'appropriazione. Esiste un celebre passo lockiano che asserisce che gli esseri umani sono “proprietà” di Dio<sup>12</sup>, ed altri passi, come abbiamo già visto e vedremo, che asseriscono che gli esseri umani sono proprietari di se stessi. È chiaro che la risoluzione di tali passaggi implica in ogni caso uno sfondo teologico. Per Adam Seagrave la contraddizione è solo apparente. Nei brani sulla proprietà da parte di Dio Locke si riferirebbe all'umanità come tale, nel suo complesso, mentre in quelli sulla *self-ownership* si tratterebbe della capacità dell'individuo di appropriare se stesso. Un altro modo di interpretare la tensione consiste nel richiamare l'appropriazione dell'individuo rispetto a se stesso come un processo nel corso del tempo, nutrito di memoria e coscienza, che non a caso per Locke definiscono l'identità personale<sup>13</sup>; mentre la proprietà divina dovrebbe consistere nella creazione della matrice segreta, propriamente sostanziale, degli esseri umani (che per Locke, ricordo, non è affatto assente, solo umanamente inconoscibile).

Ma al di là della possibile contraddizione o delle ipotesi di risoluzione, il punto, nel presente contesto, è che Dio avrebbe creato esseri umani in grado di avere diritti di proprietà sulla base del fatto che essi possiedono anzitutto il proprio lavoro. Detto altrimenti, il lavoro come mia operazione fondamentale è la fonte da cui scaturisce ogni legittima appropriazione, infine ogni proprietà. E anzi, secondo la chiave di lettura del *workmanship model* (un'espressione dello stesso Locke, che per alcuni diventa chiave esegetica decisiva)<sup>14</sup>, il lavoro è al centro della stessa creazione divina e della proprietà che ne deriva riguardo all'uomo (e al resto del creato, ovviamente). Chi fa ha diritti di proprietà su ciò che fa analogamente, e quasi per una sorta di falsariga, a come Dio ha diritti rispetto agli esseri umani in quanto è il loro creatore. Gli esseri umani condividono analogicamente la capacità di fare in accordo a un progetto razionale. L'analogia, com'è ovvio, e com'è nella tradizione filosofica dell'analogia, indica un'affinità solo imperfetta, in qualche modo espressa dalla distinzione tra *creare* (che fornirebbe diritti di proprietà assoluti) e *fare*, da cui derivano diritti ben più limitati<sup>15</sup>.

Il fare relativo a noi stessi attiene alla sfera, indubbiamente debole, della relazione che possediamo con la nostra memoria e coscienza, dunque con l'identità, in termini lockiani. Tuttavia, ed è punto della massima importanza, tale relazione è per eccellenza una relazione di appropriazione. Ricordi che non riconosco come miei (meglio: che non sono ricordi, dovremmo dire. Il ricordo o è in prima persona o non è un ricordo) sono per così dire strutturalmente incapaci di costituire un'identità. Ciò che non ricordo non sono io, di fatto, pur se non necessariamente al livello profondo della sostanza. Il punto è che la persona si colloca tutta in questa sfera “superficiale” ove il ruolo fondamentale è svolto da tale funzione di appropriazione. Una volta costituita la persona si apre, come abbiamo osservato all'inizio, tuta l'ampia sfera dell'appropriazione nei riguardi del mondo esterno.

---

<sup>10</sup>

<sup>11</sup> J. TURNER, *John Locke, Christian Mission, and Colonial America*, in “Modern Intellectual History”, 8 (2011), pp. 267–297.

<sup>12</sup> Second Treatise, VI.

<sup>13</sup> Richiamo qui i miei *Dopo l'anima. Locke e il problema dell'identità personale alle origini del pensiero moderno*, Studium, Roma 2005, e *Natura ed artificio in Locke – ovvero, la persona tra metafisica e politica*, in A.V. FABRIZIANI (a cura di), *Natura umana e diritti universali. Una questione aperta*, Cleup, Padova 2008, pp. 235-248.

<sup>14</sup> TULLY

<sup>15</sup> SREENIVASAN

Ecco dunque che, a proposito della moralità dell'appropriazione, siamo forse in grado di tracciarne uno schema, come tale mai proposto da Locke ma credo abbastanza evidente. Essa è sancita dall'analogia con la proprietà di Dio nei confronti del genere umano, in veste di suo creatore, da parte della proprietà dell'uomo nei confronti di se stesso, in veste di essere dotato di mente, e delle cose, in veste di loro produttore. Tale produzione è ratificata e legittimata dal lavoro, che è dunque l'analogo, pur assai fragile, dell'agire divino.

Lasciamo infine da parte lo sfondo teologico. Se il rapporto dell'uomo con se stesso (identità personale) e con il mondo (proprietà privata) nasconde un'analogia profonda, la cosa non può non avere un significato, anzi una serie di significati, davvero importanti. Da un lato, come ho detto, si tratterà di concepire una sorta di allargamento progressivo della sfera del personale. "Io" comprende anche il "mio". "Mio" non è solo il ricordo in cui consiste la mia identità, ma anche il sistema degli oggetti che mi circonda. Ne segue che ciò di cui sono proprietario ha un significato e una valenza che non possono essere ridimensionati all'essere mere "cose". Esso va anzi strenuamente protetto, in maniera certo subordinata alla proprietà che abbiamo di noi stessi (che, ricordiamo, è fondamento di quell'altra); ma non subalterna, in quanto caricato di una sorta di peso ontologico insospettabile. Si tratta, com'è ovvio notare, di un'argomentazione potente nei confronti delle ricorrenti diffidenze nei confronti della proprietà privata.

Dall'altro, tutto ciò comporta, com'è altrettanto ovvio notare, il rischio di un individualismo possessivo<sup>16</sup>, forse addirittura di un incipiente feticismo delle cose e delle merci, che è un classico e per certi versi fondato capo d'accusa nei confronti della nozione moderna di individuo. Mi interessava in questa sede, più che aggiudicare tra tali valutazioni, mostrare come nell'esegesi lockiana vi sia una sorta di esatta contromisura nei confronti di tale ormai tradizionale accusa di individualismo possessivo, che Locke, potremmo perfino dire, in certa misura fa propria e valorizza; e mostrare, anche attraverso un passaggio attraverso lo sfondo americano, come le radici teologiche della sua concezione della proprietà siano profonde.