

SBN B0
Ca 364

ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI

ATTI DEI CONVEGNI LINCEI

9

Convegno Internazionale

VILFREDO PARETO

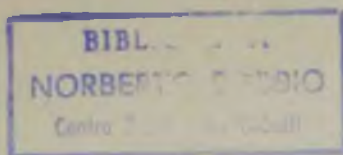
(Roma, 25 - 27 ottobre 1973)

(ESTRATTO)



ROMA
ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI
1975

70φ1φ456φ2



Ca / 344

V SEDUTA

27 ottobre 1973 - ore 10

Presiede il prof. G. Demaria

NORBERTO BOBBIO

PARETO E IL DIRITTO NATURALE



I. I giuristi, ch'io sappia, non si sono mai accorti di Pareto (1). Del resto, l'unico giurista di vaglia con cui egli fu in contatto, Ernest Roguin, che gli era collega all'università di Losanna, è, nonostante l'originalità della sua teoria generale del diritto, paragonata talora a quella di Kelsen, un grande dimenticato (2). Il capitolo dei rapporti fra Pareto e il diritto è ancora da scrivere (3). Di questo capitolo la parte più importante è, a mio parere, quella che riguarda l'analisi e la critica, che Pa-

(1) Fa eccezione, ch'io sappia, un'opera non priva d'interesse ma del tutto dimenticata di ARTERO COLONNA, *Per la scienza del diritto. Critica delle dottrine giuridiche tradizionali e programma metodologico per l'attuazione della scienza del diritto*, Torino, Tipografia editrice Arduini, Torino 1938. L'autore si propone di dimostrare la non scientificità di quelle che egli chiama le « dottrine giuridiche tradizionali », proponendo come modello di scienza quello offerto nel *Trattato* di Pareto con la distinzione tra teorie logico-sperimentali e teorie non logico-sperimentali: « Io non ho fatto che seguire — egli dichiara — le direttive di Pareto, nell'opera del quale ho visto tante volte effettuarsi quell'analisi logica delle più disparate dottrine e quello studio delle "uniformità" desumibili dalla storia delle scienze, che mi servono ora per stabilire i punti cardinali di uno studio scientifico dei fenomeni giuridici e per saggiare anzitutto la consistenza delle Dottrine Giuridiche Tradizionali » (pp. 22-23). — Un accenno a Pareto si trova nel corso litografato di CESARE MAGNI, *Teoria del diritto ecclesiastico civile. Parte generale. La funzione normativa*, Padova, Cedam, 1948. A proposito dei tentativi di applicare la matematica al diritto, il Magni, che di questi tentativi è stato un convinto sostenitore, scrive: « Il Pareto, Corso di ec. pol., Torino, 1943, vol. I, p. 23, nota 34, indica un tentativo compiuto da un lavoro, che non abbiamo potuto vedere, ma dal riassunto datone dal Pareto stesso si vede che l'a., pur giovandosi di risultati di una tecnica giuridica oggi invecchiata, aveva vedute abbastanza chiare (Roguin, *La règle de droit*) » (p. 3). Al Roguin e ai suoi rapporti col Pareto ho dedicato un articolo di prossima pubblicazione. Il Magni continua elogiando Pareto per i « risultati importanti della più recente teoria generale del diritto italiano e della sociologia, che, sulle orme del Pareto, ha ottenuti risultati altrettanto importanti » (p. 3).

(2) Ma sui rapporti tra Pareto e Roguin vedi G. BUSINO, *Contributi alla storia del pensiero politico contemporaneo: Ernest Roguin e Vilfredo Pareto*, in « Cahiers Vilfredo Pareto », 1964, n. 4, pp. 189-210.

(3) Non vorrei sbagliare ma l'articolo più importante uscito sinora su questo argomento è quello di N. S. TIMASHIEFF, *Law in Pareto's Sociology*, in « American Journal of Sociology », XLVI, 1940, pp. 139-149.

reto svolge nel *Trattato*, delle teorie del diritto naturale. Ma nessuno, se non m'inganno, se n'è sinora occupato. Che un accanito persecutore di tutte le teorie che pretendevano di essere scientifiche e non lo erano, come Pareto, si dovesse imbattere nella dottrina del diritto naturale, era inevitabile. Questa occupa nel Sei e Settecento su per giù il posto occupato nel secolo successivo dalle prime grandi teorie sociologiche di Comte e di Spencer. Nell'esemplificazione che Pareto fa delle false dottrine scientifiche, egli spesso appaia il giusnaturalismo all'altro suo nemico mortale, il solidarismo. Per farsi un'idea di tutto il male che Pareto pensa del diritto naturale basterebbe la seguente citazione, che si trova in uno dei primi paragrafi del *Trattato*: « Discorrere sugli antipodi è molto più agevole che andare a vedere se ci sono realmente; meditare sul ' principio ' del ' fuoco ' o ' dell'umido ', è molto più spiccio che compiere tutte le osservazioni di cui si compone la geologia. Meditare sul ' diritto naturale ' è molto più comodo che studiare le legislazioni dei diversi paesi, nei diversi tempi. Chiacchierare sul *valore*, ricercare quando e come si dice che ' una cosa vale ' è molto meno difficile che studiare ed intendere le leggi dell'equilibrio economico » (§ 109). Per avere un'idea dell'importanza di questa citazione si badi che essa serve al Pareto di spunto per osservare che, mentre il metodo sperimentale viene oramai applicato con successo nelle scienze fisiche, il metodo non-sperimentale « spadroneggia ancora nella Economia politica e più che mai nella Sociologia » (§ 110). Il riferimento al diritto naturale ci autorizza ad aggiungere « e nelle scienze giuridiche ».

Pareto si occupa espressamente delle dottrine del diritto naturale nei §§ 401-463 del *Trattato*, nel capitolo quarto che tratta delle *Teorie che trascendono l'esperienza*; nonché in alcuni paragrafi dedicati alla critica della teoria del contratto sociale nel cap. IX sulle *Derivazioni*. Questa analisi deve essere collegata alle pagine dei *Systèmes socialistes* dedicate all'apparizione d'« une nouvelle religion dont la divinité: la *Nature*, est une conception essentiellement métaphysique » (II, 21). Le dottrine di cui Pareto si occupa nei *Systèmes* sono quelle dei fisiocrati; ma non è improbabile che proprio lo studio delle dottrine fisiocratiche l'abbia spinto a risalire alla scuola del diritto naturale, che ne è l'ispiratrice. Sta di fatto che i paragrafi dei *Systèmes* riguardanti i fisiocrati sono nel *Trattato* inclusi nei paragrafi dedicati al diritto naturale (§§ 447-448). La lettura e il commento delle opere dei giusnaturalisti è una novità del *Trattato*: non ho trovato tracce di questi autori, tranne che di Rousseau (che del resto non è soltanto un giusnaturalista), nelle opere precedenti. Si può fare l'ipotesi che la lettura dei giusnaturalisti gli fosse stata suggerita dal Roguin, il quale confessa di aver studiato questi autori dopoché il Gierke, commentando la sua prima opera, *La règle de droit* (1889), lo aveva rimproverato di non conoscerli (4). Gli scrittori che Pareto prende in considerazione sono gli stessi nominati da Roguin, e sono, con qualche eccezione (come Thomasius e Wolff), « i classici » del diritto naturale: Grozio, Pufendorf, Barbeyrac, Burlamaqui, Vattel, Rousseau. Per l'origine della dottrina risale alle definizioni altrettanto classiche di Aristotele, di Cicerone, e dei giuristi romani.

(4) E. ROGUIN, *La science juridique pure*, Lausanne, Librairie F. Rouge, vol. I, p. 247, nota I.

2. L'interesse dell'incontro fra Pareto e la scuola del diritto naturale sta nel fatto che questa ha rappresentato nella storia del pensiero occidentale, in particolare nelle sue correnti moderne, che vanno da Grozio-Hobbes sino a Kant e a Hegel (incluso-escluso), il più grande tentativo che sia mai stato fatto di costruire una teoria razionale della morale e del diritto, o, in altre parole, un'etica, e relativamente un diritto, nei limiti della sola ragione, prescindendo completamente dall'autorità della rivelazione (di cui si serve la teologia) e della tradizione (di cui si serve la storia). È giudizio corrente che il tratto comune di tutti gli scrittori che appartengono alla scuola del diritto naturale non sia il contenuto, ma il metodo. Forse con maggior proprietà di linguaggio si può dire che il giusnaturalismo è non una determinata etica ma una determinata teoria dell'etica (o una meta-etica)⁽⁵⁾: ciò che hanno in comune i vari giusnaturalisti non è un determinato sistema di regole ma un determinato modo di fondare quel sistema di regole che ciascuno ritiene migliore. Il giusnaturalismo è razionalismo etico, e il razionalismo etico è una teoria, i cui postulati fondamentali sono i tre seguenti: *a*) le leggi del mondo morale (e giuridico) non sono meno oggettive e universali di quelle del mondo fisico, perché derivano entrambe da un'unica mente ordinatrice (postulato ontologico); *b*) queste leggi sono conoscibili dall'uomo attraverso un esercizio rigoroso delle proprie facoltà razionali (postulato gnoseologico); *c*) una volta conosciute, queste leggi diventano il motivo determinante della condotta dell'uomo (postulato pratico). Fra tutte le teorie dell'etica il giusnaturalismo è quella che pone con maggior fiducia al centro della propria costruzione l'uomo come essere razionale. Infatti il passaggio dallo stato di natura, in cui dominano le passioni (Hobbes) o gl'interessi (Locke) o gli istinti (Rousseau), cioè l'uomo irrazionale, allo stato civile, che è lo stato razionale per eccellenza, cioè lo stato più conforme alle esigenze della ragione, è possibile soltanto sulla base dell'ipotesi che l'uomo sia in grado di conoscere ciò che la ragione vuole (i *dictamina rectae rationis*) e di agire di conseguenza, in altre parole che la ragione sia insieme *facultas cognoscendi* e *principium agendi*.

La principale esigenza da cui è nato l'interesse di Pareto per lo studio della società è stata, com'è noto, quella di mettere a nudo quanto poco valga la ragione nelle cose di questo mondo e quindi quanto poco ci si debba fidare delle costruzioni troppo razionali per svelare il segreto del movimento sociale. Anche se il confronto diretto col giusnaturalismo avviene soltanto in un luogo specifico del *Trattato*, e non vi sia teoria sociale dalle più remote nel tempo alle più contemporanee che non sia sfuggita alla critica demolitrice di esso, la teoria sociale di Pareto può essere interpretata come una delle antitesi più radicali che mai siano state pensate, non solo del giusnaturalismo storico, ma di quel giusnaturalismo perenne che ritorna continuamente sotto forma di presunzione della ragione di fondare oggettivamente la morale (e il diritto) e di dirigerne con autorità irresistibile l'osservanza. Nella misura in cui il giusnaturalismo è connesso con l'illuminismo, il *Trattato* di Pareto è una

(5) Su questo punto rinvio al mio articolo, *Sulla rinascita del giusnaturalismo* (1963), pubblicato col titolo, *Il giusnaturalismo come teoria della morale*, nel volume *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1965, pp. 179-185.

lunga appassionata battaglia anti-illuministica (come poteva essere combattuta con tanto accanimento soltanto da un illuminista deluso).

3. I giuristi e i sociologi non hanno aspettato Pareto per criticare il diritto naturale. Da più di due secoli (se si considerano capostipiti della critica antigiusnaturalistica Vico in Italia e Hume in Inghilterra), la scuola del diritto naturale è sotto accusa. Non vi è corrente di pensiero dominante nel secolo scorso che non abbia preso posizione contro questo o quell'aspetto del giusnaturalismo, da Bentham a Austin in Inghilterra, da Saint-Simon a Comte in Francia, da Hegel a Marx in Germania. Negli stessi anni in cui Pareto scriveva il *Trattato* apparivano le prime opere di Hans Kelsen che sarebbe diventato il campione della polemica antigiusnaturalistica del nostro tempo. Ma ciò che è caratteristico della critica di Pareto è che non si ricollega a nessuna delle critiche precedenti. Risale direttamente ai testi e procede per la propria strada, che è quella della critica logica, empirica e ideologica delle dottrine. L'unico grande giurista del secolo scorso che egli cita e utilizza, soprattutto a causa del materiale che gli offre per lo studio delle istituzioni romane, è lo Jhering, di cui, oltre la classica opera *Lo spirito del diritto romano*, cita ma non utilizza la traduzione francese (parziale) di *Der Zweck im Recht*, apparsa nel 1901 col titolo *L'évolution du droit*. Questa opera è, com'è ben noto a chiunque abbia una certa familiarità con la storia del pensiero giuridico, uno dei monumenti del positivismo giuridico: ma la lettura jheringhiana di Pareto non ha nulla a che vedere con la critica del diritto naturale. Se si considera inoltre che l'opera di Pareto, come del resto le altre grandi opere sociologiche, compresa quella di Max Weber, non è mai stata accolta nel dominio riservato dei giuristi, si può trovare una spiegazione al fatto che nella storia della critica del diritto naturale, particolarmente ricca di episodi in questo ultimo quarto di secolo, Pareto non venga mai nominato⁽⁶⁾. Eppure i suoi argomenti sono di quelli che lasciano il segno e meritano di essere presi in considerazione. Lo scopo che mi propongo in questa nota è principalmente quello di aggiungere un capitolo a quella storia, cercando di rispondere alla domanda: quale posto occupa la critica paretiana nella disputa secolare pro e contro il diritto naturale?

4. Nella critica del diritto naturale bisogna anzitutto distinguere l'aspetto più strettamente giuridico da quello filosofico. Dal punto di vista giuridico il diritto naturale viene confutato in quanto non-diritto: qui la contrapposizione è tra giusnaturalismo e positivismo giuridico. Inutile dire che Pareto è completamente estraneo a questo tipo di critica, che è poi la critica cui sono particolarmente interessati i giuristi. La critica filosofica deve essere distinta alla sua volta in una critica ideologica e in una critica teoretica. Ideologicamente il diritto naturale è stato accusato a volta a volta di essere l'ideologia della rivoluzione da parte dei tradizionalisti e

(6) Lo ricorda invece il suo amico e collega Roguin, il quale, giunto al punto di dover illustrare la differenza tra la sua « scienza giuridica pura » e il diritto naturale, dedica una lunga nota alla critica paretiana, scrivendo: « M. Vilfredo Pareto, notre illustre collègue... se livre... à une vive aussi bien que profonde critique du droit naturel, et où il dit assurément beaucoup de choses fort justes » (*La science juridique pure*, cit., voi. I, p. 600, nota 2).

di essere l'ideologia della restaurazione da parte dei rivoluzionari: in realtà il diritto naturale per la vacuità delle sue formule si presta politicamente a qualsiasi servizio. Che tutte le dottrine politiche, in quanto non-scientifiche, abbiano essenzialmente una funzione ideologica, è uno dei cardini della teoria sociale paretiana, ma riguardo al giusnaturalismo non è questo aspetto che lo interessa, mentre è l'aspetto che interessa principalmente il Kelsen. Senza contare che in una teoria, come quella paretiana, in cui l'idea del progresso è stata bandita, i concetti di « reazione » e di « rivoluzione » hanno perduto qualsiasi carica emotiva e possono essere sostituiti da concetti più neutrali come quelli di mantenimento e di rottura del sistema in equilibrio. Gli unici criteri in base ai quali possono essere giudicate le dottrine che sono state già dimostrate non-scientifiche sono quelli scientificamente irrilevanti della loro utilità e della loro forza persuasiva. La critica paretiana al diritto naturale non è ideologica, ma teoretica: non è ideologica nel duplice senso che Pareto non si preoccupa di sapere se gli scrittori del diritto naturale fossero stati reazionari o progressisti, né prende in considerazione queste dottrine, come invece fa per altre, in quanto ideologie. Critica teoretica, invece, la sua, perché ciò che egli vuole primamente colpire nella dottrina del diritto naturale è la sua pretesa di essere scientifica.

Anche rispetto alla critica teoretica del diritto naturale conviene non fare di ogni erba fascio. Ritengo si possano distinguere due grandi filoni nell'ambito di questo tipo di critica: quello storicistico e quello empiristico (tanto per richiamare nomi illustri, Vico, per il primo, Hume, per il secondo). Intendo per critica storicistica quella che insiste soprattutto sul carattere astratto, anti-storico, appunto, del diritto naturale, che, pretendendo di essere eterno, non appartiene in realtà a nessun tempo, e pretendendo di essere universale non è in realtà in nessun luogo; e considerando il diritto prodotto non della ragione ma della storia spazza via come mero prodotto dell'immaginazione il materiale concettuale con cui i giusnaturalisti hanno costruito il loro edificio, materiale fatto di uno stato di natura mai esistito e di un contratto sociale mai avvenuto (è sintomatico che per svalutare il contratto sociale usino la stessa parola « chimera » tanto uno scrittore progressista come Bentham quanto uno scrittore reazionario come von Haller). Intendo per critica empiristica una critica più attenta al metodo, più al metodo che ai presupposti o al risultato, agli ingredienti impiegati, e a quell'ingrediente primario che è il linguaggio, ai tipi di argomenti e di ragionamenti usati, ai procedimenti formali più che al contenuto, in una parola alla logica del discorso (in senso lato) con cui la teoria è stata costruita. Mi pare indubbio che la critica di Pareto sia esclusivamente di questo secondo tipo. Per quanto sia filosoficamente un autodidatta e non abbia avuto alcun contatto con l'empirismo a lui contemporaneo che sarebbe sfociato poi nel Wiener Kreis, Pareto è per tanti aspetti invero impressionante, non ancora sufficientemente messi in luce, un perfetto neo-empirista: dalla ostinata polemica anti-metafisica in nome della scienza all'importanza attribuita all'analisi del linguaggio, dal modello di scienza impiegato per criticare le teorie non scientifiche alla rilevanza della distinzione fra giudizi di valore e giudizi di fatto come spartiacque fra ciò che appartiene alla scienza e ciò che non le appartiene, la teoria della scienza di Pareto anticipa alcuni dei tratti più caratteristici della teoria della scienza neo-positivistica.

5. Com'è ben noto, le teorie possono essere studiate, secondo Pareto, sotto tre aspetti, che egli chiama oggettivo, soggettivo e dell'utilità sociale (§ 13). Studiare le teorie sotto l'aspetto oggettivo vuol dire studiarle in base al criterio della loro verità o falsità, con le parole di Pareto, secondoché le loro proposizioni siano o no d'accordo con l'esperienza. Sulla scorta di questo criterio si distinguono teorie logico-sperimentali e teorie non logico-sperimentali. Nel *Trattato* il giusnaturalismo viene studiato soltanto sotto questo aspetto, e classificato naturalmente tra le teorie non logico-sperimentali. In questo senso la critica paretiana al giusnaturalismo non è né una critica giuridica né una critica ideologica ma è una critica teoretica (o gnoseologica), cioè una critica del giusnaturalismo in quanto scienza della morale o del diritto, o in quanto etica scientifica. Il che, mi pare, è importante da sottolineare in quanto il giusnaturalismo, specie il giusnaturalismo moderno, si è presentato come una scienza rigorosa, il cui modello è la geometria, anzi come il primo tentativo di applicare anche allo studio della morale il metodo delle scienze esatte, di far penetrare nel mondo delle azioni e delle passioni umane l'« esprit géométrique ». Non diversamente dalla sociologia dei Comte e degli Spencer, contro la quale Pareto non risparmia i suoi strali, anche se il modello di scienza cui la sociologia ottocentesca s'ispira non è più la geometria ma la fisica.

Nel campo sterminato delle teorie non logico-sperimentali (sterminato perché comprende tutte le teorie escogitate prima di quella che Pareto stesso sta elaborando nel *Trattato*), Pareto ne distingue due generi: le teorie che trascendono l'esperienza e quelle pseudo-scientifiche. Il giusnaturalismo è classificato tra le prime. Per capire la differenza tra l'uno e l'altro genere bisogna rendersi conto che chi si occupa delle teorie sotto l'aspetto oggettivo, cioè allo scopo di giudicarne la loro verità o falsità, deve scomporle in due elementi fondamentali: il « materiale » da cui derivano le loro proposizioni e il « nesso » con cui le varie proposizioni sono collegate tra di loro. Ora, mentre il nesso può essere logico e non-logico, il materiale può essere sperimentale e non-sperimentale. Va da sé che le teorie logico-sperimentali sono quelle che hanno un materiale sperimentale. Tra le teorie non logico-sperimentali vi sono quelle in cui l'intervento del materiale non-sperimentale è dichiarato, esplicito, quelle in cui l'intervento dello stesso materiale è dissimulato, implicito (vedi §§ 574 e 663). Le prime Pareto chiama teorie che trascendono l'esperienza, le seconde teorie pseudo-scientifiche. « I materiali che pongono in opera i difensori del diritto naturale — spiega Pareto — sono principalmente: la Retta ragione, la Natura, colle sue appendici, cioè la natura ragionevole, lo stato di natura, la convenienza colla natura, la socialità, ecc.; il consenso di tutti gli uomini, o di parte di essi: il volere divino » (§ 403). Si tratta, come ognuno vede, di entità metafisiche, quando non sono, come il volere divino, teologiche, che non hanno niente a che vedere con l'esperienza. Alcuni giusnaturalisti ne usano alcune, altri altre. Vi sono poi anche quelli che le usano tutte, l'una di ricalzo all'altra, come risulta da questa gustosa sequenza: « — Perché debbo io seguire la vostra opinione —? Perché è secondo la ragione. — Ma io pure uso la ragione, e penso diversamente da voi —. Sì, ma non è la *Retta ragione*. — Come va che siete in pochi a conoscere ciò —? Non siamo in pochi, la nostra opinione ha l'*universale consenso*. — Eppure c'è chi pensa diversamente —. Diremo: il consenso dei buoni e dei savi. — Sia pure, siete voi, buoni e

savi, che avete inventato questo diritto naturale —? No, davvero, esso ci è insegnato dalla Natura, da Dio» (§ 402).

6. Il metodo di cui fanno uso di preferenza coloro che, come i giusnaturalisti, introducono entità non-sperimentali, come la natura e la retta ragione, è quello proprio dei metafisici che Pareto chiama dell'auto-osservazione, cioè dell'osservazione soggettiva o personale o intima che, a differenza dell'osservazione obbiettiva di cui si valgono le scienze, non riconosce altro giudice che la persona stessa dell'osservatore. Sin dalle prime battute, in un paragrafo decisivo in cui traccia il proprio cammino (§ 69), Pareto si sbarazza di questo procedimento con le seguenti parole: « Il campo in cui ci muoviamo è dunque esclusivamente quello dell'esperienza e dell'osservazione. Questi termini li usiamo nel senso che hanno nelle scienze naturali, come l'astronomia, la chimica, la fisiologia, ecc., e non già per indicare le altre cose che si vogliono indicare coi termini: *esperienza intima, cristiana*, e che rinnovano semplicemente, mutato appena il nome, l'auto-osservazione degli antichi metafisici ». Anche se non vi fa espresso riferimento, è certo che Pareto, parlando di « auto-osservazione », come procedimento proprio della metafisica « che cerca fuori dell'esperienza un criterio di verità » (§ 111), abbia in mente l'agostiniano « in interiore homine habitat veritas ». Il caso più celebre di auto-osservazione, che egli commenta, è il cartesiano « cogito ergo sum », dove un'esperienza soggettiva (« un'esperienza su se stesso ») viene estesa senza alcuna conferma sperimentale a tutti gli uomini: « Questo è il solito modo tenuto dai metafisici, cioè: pensano cosa alcuna, poi dicono, perché così a loro pare, che ogni uomo assennato deve essere del loro parere, e ciò vale, per loro, come consenso di tutti gli uomini assennati, oppure di una bella astrazione da essi chiamata *spirito umano*, che mai alcun mortale ha veduto, né sa precisamente che sia » (§ 599). Ciò che distingue l'osservazione oggettiva, propria delle scienze, dall'osservazione soggettiva, propria della metafisica, è che la prima ha come giudice l'esperienza, la seconda non riconosce altro giudice che la persona stessa di chi l'ha fatta: « Chi crea una [tale] teoria diventa giudice e parte, ad un tempo. Il suo sentimento giudica la teoria che questo stesso sentimento ha creato, e quindi l'accordo non può essere altro che perfetto, e la sentenza favorevole. Corre altrimenti la bisogna quando è giudice l'esperienza oggettiva, la quale può smentire, e ciò accade spessissimo, la teoria costruita dal sentimento. Il giudice è distinto dalla parte » (§ 581).

La dottrina del diritto naturale è per Pareto uno degli esempi più clamorosi di procedimento metafisico. Quando gli accade (e gli accade spesso) di enumerare le malefatte di coloro che non seguono il metodo sperimentale, difficilmente gli sfugge un accenno al diritto naturale: « L'esperienza dei credenti nel diritto naturale è simile all'esperienza del cristiano moderno. Nell'un caso e nell'altro non c'è nulla che somigli all'esperienza delle scienze naturali, e questo termine di *esperienza* serve solo a dissimulare il fatto che chi ne usa esprima semplicemente l'opinione propria e di chi pensa come lui » (§ 431). Chi abbia pazienza di spigolare nel *Trattato*, non potrà fare a meno d'imbattearsi nel diritto naturale e nella « signora Natura » che l'accompagna. Ma il succo del discorso è concentrato in questa battuta: « Il *diritto naturale* è semplicemente quello che pare ottimo a chi usa tal termine » (§ 401).

7. Per dare un giudizio su una teoria occorre, come si è detto, prendere in esame i materiali di cui si serve e i ragionamenti che usa. Se i materiali delle teorie del diritto naturale sono entità metafisiche, prodotte dall'auto-osservazione, il tipo di ragionamento cui ricorrono rientra nel dominio di quella pseudo-logica che Pareto, forse accogliendo il suggerimento di Théodule-Arnaud Ribot, che nel 1905 aveva dato alle stampe un'opera intitolata *La logique des sentiments*, chiama « logica dei sentimenti » (e che noi oggi chiameremmo, sulla scorta degli studi di Perelman, e riesumando il termine classico, « retorica ») (7). Gli uomini ragionano per collegare diverse proposizioni tra loro e per trarre da questi collegamenti certe conclusioni da certe premesse. Ma, secondo Pareto, vi sono due modi per operare questi collegamenti, onde le teorie si distinguono, oltre che in sperimentali e non-sperimentali, anche in logiche e non-logiche: l'accordo coi fatti e l'accordo coi sentimenti. La logica dei sentimenti comprende la sfera dei ragionamenti che procedono per accordo di sentimenti (§ 480). Ancora una volta l'autodidattismo filosofico di Pareto, che lo porta a costruirsi un linguaggio personale, non corrispondente a quello usato dalla *koiné* filosofica, accresce la difficoltà di lettura di un testo, come il *Trattato*, difficile per mille altre ragioni già più volte indicate dai critici. Credo che la controposizione tra accordo sui fatti e accordi di sentimenti diventi immediatamente più chiara se ci rendiamo conto che quello che Pareto chiama « accordo di sentimenti » corrisponde a ciò che noi chiamiamo « accordo sui valori ». (Con questo non voglio dire che il termine « valore », che Pareto ha a disdegno, — ma egli si riferisce specificamente e limitatamente alle teorie economiche del valore —, sia più chiaro e preciso del termine « sentimento »; mi limito a constatare che in un contesto in cui il termine contrapposto è « fatto », il termine « valore » è più esatto di « sentimento » che abitualmente viene contrapposto a « ragione » e simili). Dato che i fatti sono ciò che si osserva e i valori ciò che si « sente » (mi pare indubbio che l'opera di Pareto contenga implicitamente una teoria emotivistica dei valori, il che rende ancor più stimolante un raffronto del suo pensiero con quello del neo-positivismo), la terminologia paretiana sarebbe stata più esatta se, pur mantenendo l'espressione « accordo dei sentimenti », avesse usato per contrasto l'espressione « accordo delle osservazioni ». A ogni modo, se può destare qualche perplessità la terminologia, è abbastanza chiaro quel che Pareto vuol dire: vi sono due modi per ottenere l'assenso dell'altro alle proprie affermazioni, o il ricorso al suo spirito di osservazione, mediante la raccolta continuata e meticolosa di fatti da cui si possono trarre delle « uniformità », oppure l'appello ai valori in cui il nostro interlocutore crede, mostrando che ciò che io affermo, indipendentemente dal fatto che sia o non provato empiricamente, è tale da corrispondere pienamente alle sue credenze. Traducendo il linguaggio paretiano in linguaggio filosofico corrente, il primo tipo di discorso si fonda esclusivamente su giudizi di fatto, il secondo introduce,

(7) Si trova un riferimento di Pareto a Ribot in una lettera a Pantaleoni del 31 maggio 1898. Al Pantaleoni che forse gli aveva consigliato di leggere un libro del Ribot (il De Rosa in nota fa l'ipotesi che si trattasse de *L'évolution des idées générales*, apparsa nel 1897), Pareto risponde nel poscritto: « Ordino il Ribot » (*Lettere a Maffeo Pantaleoni*, a cura di G. DE ROSA, Roma, Banca Nazionale del Lavoro, 1960, vol. II, p. 204).

più o meno surrettiziamente, giudizi di valore. Secondo una ben nota teoria, un giudizio di fatto descrive un certo stato di cose, un giudizio di valore lo raccomanda come buono o cattivo, cioè si rivolge non alla facoltà d'intendere dell'altro ma alla sua facoltà di sentire. La differenza tra le teorie scientifiche e le teorie metafisiche (e la teoria del diritto naturale è una di queste) sta nel fatto che le prime badano solo all'accordo sui fatti, mentre nelle seconde la parte del leone la fanno « i sentimenti », ricoperti da ragionamenti più o meno logici, onde chi si ferma a questi e giudica la metafisica dalle sue teorie e non dai sentimenti che esse tramandano, farebbe come « colui il quale volesse giudicare la forza di un esercito dall'uniforme dei soldati » (§ 598).

Anche da questo punto di vista, cioè dal punto di vista del tipo di ragionamento impiegato, le teorie del diritto naturale rientrano nella categoria delle teorie metafisiche. Il meccanismo del loro ragionamento si può ricostruire in questo modo: esse partono da un'intuizione giusta, cioè dall'osservazione che le leggi vigenti non sono il prodotto di mero arbitrio ma nascono da un « sottostrato » che ha esistenza propria (§ 407). Siccome però non si preoccupano di conoscere sperimentalmente questo sottostrato (il che le condurrebbe alla scoperta dei residui), e proprio per questo non sono teorie scientifiche, tendono a considerare questo sottostrato come qualche cosa di assoluto, d'immutabile, di eterno, e che per ciò stesso è anche buono. La forza di persuasione di tali teorie sta nel fatto che la contrapposizione tra ciò che è costante e buono (il diritto naturale) e ciò che è variabile e meno buono (il diritto positivo) corrisponde al sentimento di molta gente, la quale preferisce essere illusa che illuminata. Non si spiegherebbe il successo secolare di simili teorie, che dal punto di vista scientifico appaiono irrilevanti se non addirittura puerili, se non ci si rendesse conto che l'assenso dato ad esse dipende esclusivamente dal fatto che il sentimento di chi le riceve corrisponde a quello di chi le fabbrica, o più brevemente, dal fatto che fanno appello a valori diffusi.

8. Per mettere a punto la distinzione tra discorso scientifico e discorso metafisico ha un'enorme importanza l'analisi del linguaggio che l'uno e l'altro rispettivamente usano. Nella straordinaria consapevolezza che Pareto ha delle insidie che il linguaggio tende a chi voglia costruire una teoria scientifica e della necessità di dare un posto eminente alle « questioni di parole » (come le aveva chiamate Giovanni Vailati) nella critica della scienza, egli precorre la cosiddetta « svolta linguistica » nel filosofare. Mentre nel discorso scientifico, che ha a che fare coi rapporti tra cose e non tra parole, la scelta delle parole è irrilevante, e una parola vale l'altra purché sia esattamente definita, nel discorso metafisico l'uso di certe parole piuttosto che di certe altre ha un valore decisivo, perché il linguaggio, un certo linguaggio, è uno dei mezzi più abituali e insieme più potenti cui si ricorre per ottenere l'accordo dei sentimenti. Anche se non usa la terminologia poi diventata corrente tra gli analisti del linguaggio, Pareto è estremamente attento a ciò che oggi si chiama il significato emotivo delle parole. Uno dei canoni del metodo elencati nel § 69 è il seguente: « Ragioniamo esclusivamente sulle cose, e non sui sentimenti che *i nomi delle cose destano in noi* ». È impossibile contare le volte che Pareto ripete nel *Trattato* le idee che gli sono care: certo è che questa è una delle idee che gli vengono più

frequentemente alla penna. In un paragrafo programmatico del primo capitolo: quando non facciamo scienza siamo portati a dare grande importanza ai vocaboli, con la conseguenza che « la cosa è considerata coi sentimenti che suscita il vocabolo, e quindi giova ad essa avere un nome che suscita sentimenti di lode, e nuoce avere un nome che suscita sentimenti di biasimo » (§ 113). Una delle quattro classi di derivazioni è costituita dalle cosiddette « derivazioni verbali »; una delle sotto-classi di questo tipo di derivazioni è costituita a sua volta dai termini che vengono impiegati per il sentimento che suscitano (cui corrispondono sentimenti che fanno scegliere certi vocaboli piuttosto che altri). Da un lato, si usano parole diverse per suscitare sentimenti diversi rispetto allo stesso fatto, come quando l'omicidio viene chiamato « esecuzione » se inflitto dal governo, o « assassinio » se inflitto dai rivoluzionari; dall'altra, si usa la stessa parola che suscita sentimenti gradevoli, come libertà, per indicare le cose più diverse, perché nel discorso retorico quello che importa è « conservare i sentimenti gradevoli che suggerisce questo termine » (§ 1555). Proprio perché molte parole del linguaggio comune hanno, oltre un significato descrittivo, talora vago ed ambiguo, un significato emotivo, che è invece chiaro ed inequivocabile, lo scienziato dovrà tendere a sostituire quanto più gli è possibile le parole con simboli. Al contrario, il metafisico cui importa ottenere l'assenso non in virtù di prove empiriche ma in virtù dei sentimenti che vuole provocare, si serve di parole di cui tanto più debole è il significato descrittivo (in quanto sono parole a significato indeterminato) e quindi suscettibili delle più diverse interpretazioni, quanto più forte è il significato emotivo: « ... all'opposto di quanto segue nel ragionamento logico-sperimentale, in cui i termini sono tanto migliori quanto meglio sono determinati, nel ragionamento per accordo di sentimenti sono tanto migliori quanto più sono indeterminati. Ciò spiega il largo uso che hanno in tale ragionamento termini come *buono, bello, giusto*, ecc. » (§ 515).

'Diritto naturale', come del resto 'natura', è uno di questi termini. Già sin dalle prime righe della parte del *Trattato* dedicata alle critiche dei giusnaturalisti, Pareto osserva che costoro « gran giovamento hanno avuto in tale opera dall'uso dei vocaboli indeterminati, che non corrispondono a cose, ma solo a sentimenti » (§ 401). Dopo aver esaminato alcune definizioni di 'diritto naturale' conclude: « Tutto questo girare e rigirare mette finalmente capo a dire che il *diritto naturale* è ciò che, nella mente dell'autore, produce concetti analoghi a quelli che producono i vocaboli: natura ragionevole, conservazione, perfezione, stato buono e vantaggioso; i quali tutti sono essenzialmente indeterminati » (§ 427). Quindi riassume l'analisi in questi punti, che costituiscono nella loro brevità una summula della critica del discorso metafisico: « Tutte queste definizioni ed altre simili, hanno i caratteri seguenti: 1. Usano termini indeterminati, che fanno nascere certi sentimenti, ma che non corrispondono a nulla di preciso; 2. Definiscono l'ignoto per l'ignoto; 3. Mescolano definizioni e teoremi, che non dimostrano; 4. Il loro scopo è, in sostanza, di muovere quanto più è possibile i sentimenti per recare ad un fine già prefisso la persona alla quale ci si rivolge » (§ 442).

9. Mi sono soffermato su tre punti, il metodo dell'auto-osservazione, l'assenso fondato sull'accordo di sentimenti, l'uso di linguaggio suggestivo, perché que-

sti sono i punti attraverso i quali meglio si riesce a caratterizzare ciò che distingue le teorie scientifiche da quelle non scientifiche. Importa ancora notare ai fini della nostra analisi che nelle dottrine del diritto naturale, a giudizio di Pareto, questi tre caratteri delle dottrine non scientifiche risaltano in modo eminente. Nel laboratorio dell'autore del *Trattato* il giusnaturalismo è un oggetto quasi privilegiato di sperimentazione. Tanto che il giudizio conclusivo non potrebbe essere più drastico: « Il difetto di precisione inquina tutte queste teorie, e le rende sterili. Sotto l'aspetto logico-sperimentale non sono né vere né false, ma semplicemente non significano niente » (§ 463).

Senonché, una teoria, come sappiamo bene, può essere insignificante dal punto di vista del suo valore scientifico ed essere relevantissima sotto l'aspetto sociale, sia per la sua efficacia persuasiva sia per la sua utilità. Sull'efficacia persuasiva delle dottrine del diritto naturale Pareto sembra non aver dubbi: per quanto egli le analizza specificamente solo rispetto al loro valore di verità, egli si rende perfettamente conto che la straordinaria proliferazione di scritti che fanno appello a un diritto di natura contrapposto al mutevole diritto positivo, e la loro reiterazione ad ogni epoca storica, sono di per se stessi una prova della loro enorme forza suggestiva. Quanto allo loro utilità sociale, l'ammette ma senza compromettersi troppo, soprattutto senza precisare in che cosa consista. Il passo più significativo mi sembra il seguente: « Le azioni non-logiche che corrispondono alle elucubrazioni del diritto naturale, spesso paiono avere, e talvolta hanno effettivamente, un'utilità sociale; il che non concede di vedere tanto facilmente la loro assoluta vanità logico-sperimentale » (§ 965). Anche per le dottrine del diritto naturale bisogna aver cura di distinguere la forma dal contenuto: « Se badiamo solo alla forma, tutte queste disquisizioni sul diritto naturale ci appaiono come un ammasso di sciocchezze. Se invece trascuriamo la forma, e guardiamo a ciò che essa ricopre, troviamo inclinazioni e sentimenti che operano potentemente per determinare la costituzione sociale, e che quindi sono meritevoli di attento studio » (§ 445). Ma in quale senso avvenga questo influsso sulla costituzione sociale, Pareto non si sofferma a stabilire con maggiore precisione. Si limita ad osservare, ed è comunque osservazione importante al fine di scoprire la funzione ideologica del diritto naturale, che le teorie dei giusnaturalisti sono una spia sicura dell'esigenza di una contrapposizione tra qualche cosa di costante apprezzato come buono (il diritto naturale) — apprezzato come buono, possiamo aggiungere proprio in quanto costante —, e qualche altra cosa di variabile considerata come meno buona o addirittura cattiva (§ 408). Sappiamo benissimo che l'interpretazione ideologica del diritto naturale è stata controversa: dopoché per almeno un secolo, cioè dal momento della crisi del giusnaturalismo illuministico per opera dello storicismo giuridico, il diritto naturale era stato considerato come un'ideologia della rivoluzione, Kelsen sostenne, con buone ma non sufficienti ragioni, che esso era sempre stato, tranne in casi eccezionali (Rousseau), un'ideologia della conservazione. Pareto avrebbe detto che anche questa controversia era a sua volta ideologica: 'rivoluzione' e 'conservazione' appartengono a quella categoria di parole indeterminate cariche di significato emotivo da cui egli rifuggiva come la peste. Prova ne sia che un conservatore come Stahl, per rifiutare il diritto naturale, lo aveva associato con qualche cosa che egli considerava riprovevole come

la rivoluzione; e che, al contrario, un progressista come Kelsen rifiuta lo stesso diritto naturale associandolo con l'idea della conservazione sociale. Di fatto entrambe le interpretazioni sono parziali, e sono errate proprio perché sono ideologicamente pregiudicate. L'interpretazione ideologica ha la funzione, non già di dimostrare l'erroneità della dottrina del diritto naturale, ma di recare un forte argomento per ottenerne l'approvazione e la disapprovazione, rimettendosi, come avrebbe detto Pareto, all'accordo dei sentimenti. Se è vero, come io credo sia vero, che dal punto di vista logico-sperimentale le dottrine del diritto naturale rivelano, pur nella loro varietà, l'uniformità di una contrapposizione tra un elemento costante considerato come l'assolutamente buono e un elemento variabile, il giudizio sull'elemento variabile, cioè sul diritto positivo, muta secondoché venga considerato come difforme o come conforme rispetto all'elemento costante. Il giudizio di difformità rivela o stimola una tendenza al mutamento (interpretazione rivoluzionaria), il giudizio di conformità rivela o stimola al contrario una tendenza alla conservazione (interpretazione reazionaria).

10. Da tutto quello che ho detto sin qua, risulta, mi pare, che Pareto sarebbe annoverato oggi tra coloro che si sogliono chiamare nella filosofia morale contemporanea « non-conoscitivisti ». Anzi la sua opera è un esempio così perfetto di « non-conoscitivismo » che c'è da stupire che non sia ancora stata studiata, per quel che io sappia, anche da questo punto di vista, cioè dal punto di vista della meta-etica che essa comprende. « Il non-conoscitivismo dei valori — scrive F. E. Oppenheim — come teoria meta-etica può essere riassunto come segue: i principi etici fondamentali non hanno uno status conoscitivo; non possono essere *conosciuti* né come veri né come falsi perché non *sono* né veri né falsi; e non sono né veri né falsi perché non affermano né negano alcunché » (8). Uno dei temi di fondo connessi al non-conoscitivismo è quello del cosiddetto « sofisma naturalistico » (*naturalistic fallacy*): con la quale espressione s'intende il cattivo ragionamento denunciato da Hume per cui si ritiene di poter dedurre una proposizione prescrittiva da una proposizione descrittiva o, col linguaggio stesso humiano, una proposizione di dover essere (*ought-proposition*) da una proposizione di essere (*is-proposition*) (9). Non mi pare che Pareto, cacciatore di sofismi quanti altri mai, abbia in qualche luogo esposto il problema in questi precisi termini, ma il tema, se pur non esplicitato, è presente nel *Trattato* dal principio alla fine. In realtà Pareto si è occupato poco delle proposizioni prescrittive, che chiama « precetti », e se ne è occupato soltanto per mettere in evidenza le ragioni della loro forza persuasiva. Eppure uno dei principi onnipresenti nel *Trattato*, come nelle opere precedenti, è il dualismo radicale tra proposizioni di cui si può predicare il vero e il falso e proposizioni che non sono né vere né false perché sono espressioni di sentimenti, tra proposizioni che hanno una funzione conoscitiva e proposizioni che hanno una funzione esclusi-

(8) F. E. OPPENHEIM, *Moral Principles in Political Philosophy*, New York, Random House, 1968, p. 24 (trad. it., *Etica e filosofia politica*, Bologna, Il Mulino, 1971, p. 29).

(9) Sul tema, importante è l'opera di G. CARCATERRA, *Il problema della fallacia naturalistica*, Milano, Giuffrè, 1969.

vamente persuasiva o precettiva: dualismo che corrisponde alla *great division* dell'etica neoempiristica fra proposizioni descrittive e proposizioni prescrittive. Parlo di 'dualismo radicale' perché, per Pareto (così come per i neo-empiristi), si tratta di due mondi separati, incomunicabili, tra l'uno e l'altro dei quali non c'è passaggio. Uno dei divertimenti preferiti di Pareto è quello di prendere in fallo gli pseudo-scienziati che pretendono di trarre dalle loro (pretese) scoperte scientifiche delle ricette per l'azione, in altre parole che presumono di dedurre ciò che deve essere da ciò che è. Dal canto suo, egli ha eretto a guida suprema della sua opera di scienziato l'astinenza da ogni apprezzamento su ciò che è bene e su ciò che è male, il rifiuto di vestire i panni del predicatore. E questo proprio perché le uniformità che lo scienziato scopre sono completamente mute rispetto alla domanda: « Che cosa debbo fare? ».

Ho voluto ancora mettere in rilievo questo punto perché il giusnaturalismo è considerato di solito come uno degli esempi storicamente più importanti del « sofisma naturalistico ». È stato detto infatti più volte che l'errore di fondo del giusnaturalismo consiste nel ritenere che si possa fondare obbiettivamente un sistema normativo sull'osservazione di certi rapporti costanti tra le cose (la cosiddetta « natura delle cose »), mentre in realtà gli stessi giusnaturalisti derivano il loro sistema normativo non da ciò che essi ritengono sia la natura dell'uomo ma dal giudizio (di valore) che essi ne danno (cioè se questa natura sia buona o cattiva). Indipendentemente dal fatto che Pareto abbia riconosciuto esplicitamente tale sofisma, era inevitabile che un'opera come quella paretiana fondata sul dualismo di fatti e valori dovesse scontrarsi con una corrente di pensiero il cui presupposto teorico (consapevole o inconsapevole) era diametralmente opposto, che anzi di questo presupposto antitetico è considerata di solito nella storia della filosofia morale e giuridica l'espressione più autorevole e più persistente.

10468



