

Sia che si segua la ragione naturale, che insegna il diritto che l'uomo ha alla propria autoconservazione, sia che si segua la via della rivelazione, per Locke è chiaro che dio ha dato la terra e i suoi frutti in comune all'intero genere umano. Il problema di Locke nel quinto capitolo del suo Secondo Trattato è quello di capire come si possa, a partire da questa originaria condizione di proprietà comune, approdare alla giustificazione di un regime di proprietà individuale e privato. La risposta è nota, e passa da un lato attraverso il concetto di lavoro, ossia attraverso il processo metabolico di appropriazione privata dei frutti della natura da parte dell'individuo, e dall'altro attraverso la convenzione monetaria, che permette di fuoriuscire consensualmente dai limiti in cui l'appropriazione metabolica "naturale" resta confinata. La giustificazione dell'appropriazione privata illimitata qui prodotta da Locke è uno dei cardini su cui ruota l'edificio teorico politico della modernità occidentale. Esso contiene in sé una serie di espliciti riferimenti al mondo coloniale che devono essere compresi in tutta la loro importanza affinché la natura stessa del pensiero lockeiano possa essere meglio compresa. Vediamoli da vicino.

1. L'appropriazione privata della terra

L'appropriazione privata di un bene non contraddice le leggi di natura, ma le asseconda. L'uomo, senza appropriarsi privatamente (in senso fisico, metabolico) dei frutti della terra, non potrebbe guadagnare la propria sopravvivenza. Per fare ciò l'uomo deve applicare alla terra il proprio lavoro, separando e incorporando privatamente una parte dei suoi frutti. Un simile atto è pienamente legittimo poiché risponde all'imperativo, assieme razionale e divino, dell'autoconservazione (nel linguaggio dei diritti umani, al diritto dell'uomo alla vita). Ciò che è posseduto in comune infatti non può divenire realmente utile all'uomo – nel senso per cui il frutto colto dall'albero diventa utile alla sopravvivenza individuale solo nel momento in cui esso viene mangiato - se non viene ad essere inserito all'interno di un processo appropriativo necessariamente privato ed individuale che Locke chiama lavoro. L'appropriazione privata è a rigore la sottrazione di un bene dal patrimonio comune dell'umanità, ma una simile sottrazione non è un'offesa alla legge di natura ma una sua applicazione. Essa non può dipendere per la propria legittimità dal consenso esplicito di tutta l'umanità e vale tanto per "those who are counted the civilised part of mankind"¹[1] (§ 30), che per l'Indiano che avendo ucciso un cervo se ne appropria con pieno diritto. L'appropriazione privata è legittima e razionale in quanto permette di soddisfare la tendenza di ciascuno alla propria autoconservazione. Attraverso di essa il mondo dato in comune agli uomini da dio si riempie di valore.²[2]

Sino a questo punto il discorso di Locke pone sullo stesso piano il lavoro del suo ipotetico indiano e quello dell'uomo civilizzato, cui la ragione impone parimenti l'autoconservazione come compito insopprimibile. Le cose cambiano quando ci si comincia ad addentrare in quello che è il vero punto di svolta dell'argomentazione lockiana: la giustificazione del possesso privato della terra. Non è solo dei frutti della terra o degli animali che la abitano che l'uomo può a parere di Locke impadronirsi legittimamente, ma è della terra stessa che pure è stata originariamente data da Dio in comune all'insieme del genere umano. La ragione sta nel fatto che la terra non è stata data all'uomo perché essa restasse "common and uncultivated" (§ 34). Al contrario dio "gave it to the use of the industrious and rational (and labour was to be his title to it)" (§ 34) affinché la mettessero a frutto applicando ad essa il proprio lavoro:

¹[1] J. Locke, *Second Treatise On Government*, etc. Per facilitare la lettura le prossime citazioni da questo testo conterranno la sola indicazione tra parentesi del numero del paragrafo dal quale provengono.

²[2] In questa fase il diritto all'appropriazione trova un limite nella capacità di usare ciò di cui ci si sia appropriati. Di tanto ci si può legittimamente appropriare, ovvero tanto si può sottrarre al patrimonio che dio ha dato originariamente in comune al genere umano, di quanto si è in grado di fare effettivo uso. Appropriarsi di una quantità di frutti maggiore di quella che si è in grado di consumare significa sottrarre senza ragione una parte della ricchezza consegnata in comune agli uomini da dio, e con ciò contraddire alle leggi della ragione. Per una analisi dettagliata del progressivo togliimento dei limiti all'accumulazione, ovvero della fondazione del diritto alla proprietà come diritto all'accumulazione illimitata mi permetto di rimandare a D. Costantini, *La passione per la solitudine. Una lettura del Secondo Trattato sul Governo di John Locke*, Il Poligrafo, Padova, 2003.

"God, when he gave the World in common to all Mankind, commanded Man also to labour, and the penury of his Condition required it of him. God and his Reason commanded him to subdue the Earth – *i.e.*, improve it for the benefit of Life and therein lay out something upon it that was his own, his labour" (§ 32)

Così facendo

"God, by commanding to subdue, gave Authority so far to *appropriate*" (§ 35)

L'appropriazione privata della terra discende direttamente dal comando divino ovvero, in altri termini che per Locke sono assolutamente sinonimici, è un atto razionale. Solo attraverso l'appropriazione privata, nella ricostruzione lockeiana, il comandamento divino che impone all'uomo di assoggettare (*subdue*) la terra, ovvero di metterla a profitto coltivandola e migliorandone il rendimento attraverso l'applicazione del proprio lavoro, può essere rispettato. Questo processo di appropriazione privata non è di detrimento ad altri anche perché, per lo meno nello stadio embrionale della diffusione della proprietà che Locke sta qui tratteggiando, le terre ancora disponibili all'applicazione del lavoro umano, e dunque alla privata appropriazione, sono molte e fertili. Il concetto di lavoro che è qui in gioco è altro da quello metabolico-naturalistico che abbiamo visto appartenere parimenti all'europeo ed all'indiano e che fonda il diritto naturale di appropriarsi di ciò che è necessario al proprio sostentamento. Detto in altri termini, non un qualsiasi lavoro – una qualsiasi interazione metabolica con il proprio ambiente – ma solo un lavoro qualificato come *razionale* – capace di incrementare il rendimento della terra, di metterla a frutto nel più profittevole dei modi *for the benefit of Life* – è ciò che a parere di Locke può fondare il diritto alla proprietà della terra. L'argomento lockeiano pone le basi di qualsiasi pretesa di legittimo possesso della terra, non in qualsivoglia suo uso, ma nell'impegno a coltivarla in modo industrioso e razionale. E' solo coltivando la terra razionalmente che gli uomini possono pretendere di averne la legittima proprietà, ovvero di affermare su di essa il proprio *dominion* (termine con il quale per inciso l'Inghilterra nominerà le proprie colonie)^{3[3]}. Ma che significa qui coltivare in modo industrioso e razionale? In che modo Locke definisce il canone della razionalità ed industriosità? E che ruolo gioca in questa definizione l'immagine dell'America?

2. L'America come terra nullius e il diritto/dovere di colonizzare

All'interno della giustificazione dell'appropriazione privata della terra l'immagine dell'America ricorre con particolare insistenza. Essa serve a Locke ad avvicinare l'idea di stato di natura^{4[4]} attraverso il richiamo ad una società concreta ma appartenente ad una sorta di grado zero della civiltà e dunque vicina a quello che *doveva* essere stato il passato della stessa civiltà europea. Pensata in questo modo, la situazione di molte delle nazioni americane – "rich in Land and poor in all the Conforts of Life" (§ 41) – è invocata da Locke come la più chiara dimostrazione del fatto che "*labour makes the far greatest part of the value of things, we enjoy in this world*" (§ 42). La Natura ha fornito i popoli americani di tutte le ricchezze potenziali di cui godono gli inglesi:

"yet, for want of improving it by labour, have not one hundredth part of the Conveniences we enjoy: And a King of a large and fruitful Territory there feeds, lodges, and is clad worse than a day Labourer in *England*" (§ 41)

E' il *want of improving by labour*, la mancanza di quelle migliorie che solo l'industriosità e la razionalità possono apportare, a rendere le popolazioni d'America così miserabili. L'incapacità delle popolazioni native di mettere a frutto razionalmente le terre, ottenendone gli stessi profitti possibili in Europa è misurata da Locke attorno ad una concezione di lavoro pesantemente determinata dal punto di vista culturale. La terra non coltivata attraverso gli *improvings* tipici di un'agricoltura sedentaria – "that hath no improvement of Pasturage,

^{3[3]} "[...] subduing or cultivating the Earth, and having Dominion, we see are joyed together" (§ 35).

^{4[4]} Il concetto di stato di natura nell'opera di Locke ha uno statuto particolarmente ambiguo, al quale si può qui solamente accennare. Esso oscilla tra l'essere considerato come un luogo meramente teorico – un esperimento mentale capace di funzionare come pietra di paragone sulla base della quale giudicare il reale – e l'essere descritto come uno stato primitivo, un momento primordiale ma realmente esistente nel corso dell'evoluzione delle società umane. Sull'importanza dell'America e delle società amerindiane per la costruzione di questa seconda descrizione, cfr. F. Castilla Urbano, "El Indio Americano en la Filosofía Política de John Locke", in *Revista de Indias*, Vol. 46, 1986, pp.421-451.

Tillage, or Planting”– è considerata da Locke come terra “left wholly to Nature”, ed equiparata senza esitazione a *wast*, terra inutilizzata, mero spreco di risorse naturali (§ 42). Per Locke l’unico lavoratore razionale, e con ciò capace di fondare il proprio diritto di proprietà sulla terra è l’agricoltore sedentario – un tipo di coltivatore razionale nella cui descrizione non si fatterà a leggere il ritratto del colono europeo⁵[5]. E’ solo per un simile lavoratore che si può dunque affermare:

“As much Land as a Man Tills, Plants, Improves, Cultivates, and can use the Product of, so much is his Property” (§ 32)

Il lavoro capace di dare origine alla proprietà è sin da principio definito da Locke in modo tale da escludere che le società amerindiane, che non erano basate su di una agricoltura di tipo sedentario, potessero avere legittimamente alcun titolo alla proprietà delle proprie terre⁶[6]. Il loro modo di metterle a frutto, che un autore come James Tully vorrebbe vedere rivalutato anche perché ecologico e sostenibile, è dichiarato irrazionale e non è qualificabile come lavoro:

“The planning, coordination, skills, and activities involved in native hunting, gathering, trapping, fishing, and non-sedentary agriculture, which took thousands of years to develop and take a lifetime for each generation to acquire and pass on, are not counted as labour at all, except for the very last individual step (such as picking or killing), but are glossed as ‘unassisted nature’ and ‘spontaneous provisions’”⁷[7]

L’insieme delle attività delle società amerindiane, non sfociando in una organizzazione sociale della produzione simile a quella europea basata su di una agricoltura sedentaria, non può originare proprietà alcuna. Locke è un lettore sufficientemente appassionato dei resoconti di viaggio dal nuovo mondo per non sapere che le nazioni indiane, pur avendo della proprietà un’idea affatto diversa da quella individuale e borghese che si andava diffondendo in Inghilterra⁸[8], consideravano proprie ed inalienabili le terre che abitavano:

“With respect to property, the territory as a whole belongs to the nation and jurisdiction over it is held in trust by the chiefs. It is inalienable and the identity of a nation as a distinct people is inseparable from their relation to and use of the land, animals, and entire ecosystem”⁹[9]

Il possesso della terra sul quale le nazioni amerindiane fondavano una parte decisiva della propria identità appare a Locke come *illegittimo* poiché determina una sottrazione delle ricchezze che queste terre potrebbero potenzialmente produrre a beneficio dell’umanità:

“An Acre of Land that bears here Twenty Bushels of Wheat, and another in *America*, which, with the same Husbandry, would do the like, are, without doubt, of the same natural, intrinsic Value. But yet the Benefit Mankind receives from the one, in a Year, is worth 5 *l.* and from the other possibly not worth a penny” (§ 43)

Poiché gli amerindiani non conoscono l’agricoltura, poiché non sono capaci di amministrare razionalmente le proprie terre, di metterle a profitto lavorandole, le terre da essi occupate devono essere considerate come *wasted*, come terre sprecate, sciupate, inutilizzate, sottratte al comune beneficio del genere umano. L’irriflessa connotazione culturale che il concetto di lavoro assume nell’argomento lockeiano a favore dell’appropriazione

⁵[5] Tully è ancora più preciso nella identificazione: il coltivatore razionale qui descritto sarebbe il colono inglese, e la descrizione conterrebbe una implicita polemica con il colonialismo francese, che aveva basato le sue fortune più sul commercio di pellicce con le popolazioni indigene che sulla coltivazione della terra. Cfr. J. Tully, “Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights”, in James Tully, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

⁶[6] “La ausencia del trabajo agrícola entre los aborígenes americanos constituye la particularidad más importante cuando se trata de definir su modo de vida”: Francisco Castilla Urbano, “El Indio Americano en la Filosofía Política de John Locke”, *op. cit.*, p. 434.

⁷[7] J. Tully, “Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights”, *op. cit.*; p. 156.

⁸[8] Cfr. C. B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell’individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, ISEDI, Milano, 1973 (1962).

⁹[9] J. Tully, “Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights”, *op. cit.*, p. 153-154.

privata della terra è anche e nello stesso momento un argomento a favore dell'appropriazione europea delle terre possedute da popolazioni organizzate su basi socioeconomiche differenti dalle sue, basi che vengono preliminarmente dichiarate come irrazionali. Le terre possedute dagli indiani d'America sono terre la cui potenziale ricchezza è impedita dal beneficiare l'umanità dall'arretratezza delle popolazioni che le abitano, ovvero dalla loro incapacità di incarnare quei valori di razionalità ed industriosità che rappresentano per Locke la piena realizzazione della natura umana. Negando la razionalità dell'organizzazione socioeconomica delle società amerindiane, Locke nega che il modo scelto da queste società per regolare la propria riproduzione sia un *lavoro* capace di fondare proprietà. Ponendo nel lavoro - univocamente definito nella forma culturalmente determinata dell'aratura, della semina, della coltivazione sedentaria della terra – il criterio della legittimità dell'appropriazione Locke dichiara l'illegittimità delle forme comunitarie di proprietà tipiche delle società amerindiane. Ciò permette di pensare alle terre occupate da queste comunità come a delle terre vuote e disponibili all'appropriazione in nome del superiore interesse dell'umanità e a compimento dell'ingiunzione divina. Ciò significa, per usare le parole di Bhikhu Parekh che

"since God Himself had imposed on man the duty to maximize the conveniences of life, the English had both a right and a duty to replace the Indians. [...] Locke had no doubt at all that in colonizing America, the English performed the remarkable moral miracle of serving God, mankind, Indians and themselves"¹⁰[10]

Il colonialismo europeo appare qui non solo come legittimo ma come doveroso. David Armitage chiama questa giustificazione del diritto/dovere di colonizzare *agriculturalist argument*. L'argomento trova in Locke un teorico particolarmente raffinato, ma, come ha messo in luce James Tully, non era affatto nuovo. Era già stato usato a partire almeno dagli anni trenta del XVII secolo all'interno di numerose controversie legali "to justify the dispossession of the Amerindians of their traditional hunting and gathering territories"¹¹[11]. L'argomento tornerà costantemente a sostegno dell'ideologia coloniale sino ai giorni nostri¹²[12]. La legittimazione lockeiana della appropriazione privata della terra, contiene dunque in sé quella che diverrà una delle legittimazioni classiche del colonialismo. Essa permette di rappresentare la conquista coloniale come un dovere, come un compito morale, come una missione in nome dell'umanità. Appropriarsi delle terre occupate dagli Indiani non rappresenta per Locke un'offesa ai diritti dei popoli, ma un'opera meritoria, capace di mettere a disposizione dell'umanità ricchezze potenziali che altrimenti sarebbero sottratte al comune beneficio dalla indolenza delle popolazioni indigene. Ben prima di quanto si sia soliti pensare *l'interesse dell'umanità* è posto al servizio del colonialismo, come suo alibi e come sua legittimazione. Siamo qui alle origini di quello che per Conrad e gli inglesi sarà il *white's man burden*, di ciò che per O'Sullivan e gli Stati Uniti sarà il *Manifest Destiny* e di ciò che la Francia ostenterà come la propria *mission civilisatrice*.

3. La negazione della capacità politica delle comunità amerindiane

Secondo l'*agriculturalist argument* l'appropriazione delle terre non adeguatamente coltivate è legittima e razionale. Argomenti simili vengono sollevati con intenti del tutto diversi al giorno d'oggi da movimenti sociali come quelli dei *Sem terra*, che rivendicano il diritto di appropriarsi delle terre non coltivate dal latifondismo assenteista. All'epoca in cui Locke scrive, e ancora oggi, esistono sul territorio inglese ed europeo terre *vacanti*, che pur appartenendo formalmente a qualcuno non sono messe a frutto razionalmente, e che seguendo alla lettera l'argomento lockeiano, dovrebbero essere legittimamente appropriabili da chiunque sia disposto a metterle a frutto adeguatamente¹³[13]. Ciò è esplicitamente escluso da Locke, che non vuole certo che la sua

¹⁰[10] Bhikhu Parekh, "Liberalism and colonialism: a critique of Locke and Mill", in Jan Nederveen Pieterse and Bhikhu Parekh (eds.), *The Decolonization of Imagination*, Zed Books, London, 1995.

¹¹[11] J. Tully, "Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights", *op. cit.*; p. 149.

¹²[12] Non solo nella tradizione inglese. Nella tradizione francese apparirà sotto la rubrica della *mise en valeur* delle terre colonizzate, principale dei compiti autoattribuitisi dalla République nel corso della propria doverosa *mission civilisatrice*. Cfr. ad es. Bancel – Blanchard – Vergès, *La République coloniale*, Albin Michel, Paris, 2003.

¹³[13] Diversa su questo punto l'interpretazione di Herman Lebovics, che pure riconosce l'importanza decisiva della questione coloniale all'interno della teoria politica lockeiana. "The social and economic setting in which Locke wrote the *Second Treatise* – a conjunction of intensified development of the nation's land overwhelmingly in the hands of private owners, with a large landless population of poorly-paid laborers and masterless men – renders paradoxical a theory of property whereby one simply mixed labor with unused land and became the owner of the land and a person presumably devoted to the continuing good order of the realm" (H. Lebovics, "The uses of America in Locke's *Second Treatise of Government*", in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 47, 1986; p. 575). Il Nuovo Mondo, con la sua promessa di terra fertile e ancora appropriabile, funzionerebbe in questo contesto come "validation of his sociopolitical

teoria suoni come un'incitazione all'occupazione "abusiva" della terra, essendo la legittimazione dell'acquisizione e la difesa dell'integrità della proprietà il fine stesso dell'istituzione dei *Commonwealths*. L'argomento non può dunque riguardare le terre vacanti che pure esistono sul territorio europeo: nella civile Europa, abitata da popoli razionali e industriosi che praticano l'agricoltura sedentaria, il mancato utilizzo della terra non la rende immediatamente disponibile all'appropriazione. Quando una terra europea rimane inutilizzata, essa non può essere legittimamente appropriata da altri senza che ciò leda innanzitutto il diritto individuale ed inalienabile alla proprietà per garantire il quale gli Stati stessi sono stati edificati. In uno Stato ben ordinato

"Men [...] have such a right to the goods, which by the Law of the Community are theirs, that no Body hath a right to take their substance, or any part of it from them, without their own consent" (§ 138)

Senza un simile diritto a conservare l'integrità dei propri possessi, gli uomini secondo Locke

"have no *Property* at all. For I have truly no *Property* in that, which another can by right take from me, when he pleases, against my consent" (§ 138)

Il carattere quasi sacrale che la proprietà assume all'interno della teoria politica di Locke trova una conferma nel fatto che neppure la conquista di uno Stato da parte di una potenza nemica mette l'occupante nella condizione di poter alienare le proprietà degli sconfitti. Poiché il diritto naturale alla proprietà precede e determina la necessità dell'istituzione della politica, nessuna istituzione politica può calpestare questo diritto senza con ciò pervertire il fine stesso della sua istituzione. L'argomento lockeano è costruito per contrastare quelle teorie che, affidando ai governi un potere assoluto sui propri sudditi e sulle loro proprietà finiscono per pervertire il fine stesso della politica (*the Preservation of Property*). Esso dunque, all'interno dei confini dell'Occidente, serve a tutelare l'individuo di fronte agli abusi del potere statale. Ma come avviene allora che le terre degli indiani d'America – che non cessano di essere degli individui – possano essere sottratte ai loro possessori senza offendere il naturale diritto alla proprietà che ciascun uomo possiede? Come può l'occupazione delle terre indiane da parte delle nazioni colonizzatrici e civilizzate essere giustificata senza che con ciò sia calpestato il fine stesso dell'istituzione politica degli occupanti?

La risposta coinvolge un giudizio complessivo sulle società amerindiane, che devono essere considerate ora non tanto dal punto di vista socioeconomico precedentemente avvicinato, quanto dal punto di vista delle conseguenze politiche implicite nella loro irrazionale organizzazione sociale. Se lo scopo dello Stato è quello di garantire l'inalienabilità della proprietà privata dei propri cittadini, allora come sostiene James Tully

"by definition, a political society only comes into being on the basis of, and to govern, a regime of private property created by expanding needs and intensive agricultural production for the market"¹⁴[14]

Se per definizione una società politica legittima è solo quella che tutela il diritto individuale alla proprietà, allora tutte le popolazioni che concepiscono in altri termini la proprietà non saranno società politicamente legittime. Nel contesto del nostro discorso ciò significa che i popoli amerindiani, che come abbiamo visto non conoscono il lavoro né la proprietà, devono essere considerati con ciò anche privi di istituzioni politiche legittime. Ciò accade nonostante le società amerindiane possedessero delle forme di organizzazione politica complessa che a Locke non potevano essere del tutto sconosciute. Così le riassume James Tully:

"The typical form of Amerindian government encountered by Europeans was a confederation of nations presided over by an assembly of the national chiefs. A nation was governed by a council or longhouse of chiefs (sachems) from the internal clans. Each nation had a clearly demarcated and defended territory, a decision-making body, a consensus-based decision-making procedure, and a system of customary laws and kinship

philosophy" (*Idem*, p. 577), ovvero come luogo dove scaricare le crescenti tensioni sociali che accompagnavano il processo di privatizzazione della terra. Locke sarebbe in questo senso un predecessore dell'imperialismo moderno, capace di usare la promessa di appropriabilità della terra americana come strumento di pacificazione sociale. Il tema della "social peace through empire" (*Idem*, p. 581) non sarebbe dunque proprio come Lenin riteneva della fase finale del capitalismo, ma rappresenterebbe – in continuità con le teorie economiche del sistema mondo – un elemento costitutivo della tradizione liberale sin dalle sue origini.

¹⁴[14] J. Tully, "Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights", *op. cit.*; p. 164.

relations. There were few religion sanctions ... , no standing army, bureaucracy, police force, or written laws. They lacked the state-centred European society, yet they performed the functions of government”¹⁵[15]

Indipendentemente dalla loro complessità, le istituzioni amerindiane non sono riconosciute da Locke come forme politiche legittime proprio perché sono incapaci di tutelare il diritto individuale alla proprietà, che la ragione insegna essere il fine di ogni società politica legittima. Le società amerindiane non hanno dignità politica, ovvero non hanno titolo all'integrità dei propri territori, indipendentemente dall'uso – fosse esso anche razionale e industrioso - che esse ne possano fare. In Europa una terra inutilizzata non può essere legittimamente reclamata dal sovrano di un'altra nazione; ciò avviene a parere di Locke in virtù di un *positive agreement* tra le nazioni attraverso il quale esse hanno riconosciuto reciprocamente l'una all'altra un diritto all'integrità territoriale (cfr. § 45). I popoli amerindiani, non costituendo delle *political societies* ben organizzate, non possono porsi come soggetto di alcun accordo politico, né tantomeno rivendicare alcun diritto all'integrità territoriale. Gli amerindiani non formano a parere di Locke un corpo politico unitario, ma vivono ancora in uno stato di natura, dove i diritti naturali non conoscono che una tutela debole e imperfetta e il pericolo della guerra non riesce mai ad essere tolto. In questa prospettiva l'occupazione delle loro terre non rappresenta un'offesa al diritto individuale alla proprietà – che in una simile condizione non possiede evidentemente alcuna effettività - ma un primo e necessario passo verso la sua effettiva tutela, verso il superamento di abitudini culturali capaci di impedire il pieno sviluppo della razionalità umana. Nessun consenso è dunque necessario per sottrarre agli indiani le *loro* terre, ovvero quelle terre che secondo le leggi della comunità indiana sono *loro*, e questo perché Locke nega preliminarmente agli indiani in quanto comunità ogni dignità e capacità politica.

Ciò che permette a Locke di concepire le terre degli indiani d'America come *terrae nullius* è in definitiva l'assenza di un potere politico costruito sul modello occidentale e statale. La *disponibilità* dell'America ad essere colonizzata si viene qui a fondare sull'assunzione *preliminare* dell'incapacità politica delle popolazioni indiane americane, le cui istituzioni politiche sono dichiarate irrazionali poiché non conformi al modello politico fatto proprio dal normativismo lockeiano, che naturalizza l'istituzione storica della proprietà privata e fa della sua tutela il compimento necessario della razionalità umana, il *destino* stesso del genere umano. Le istituzioni amerindiane, fondate sul primato della comunità sull'individuo, appaiono a Locke non solo irrazionali ma illegittime, perché non in grado di raggiungere il monotono fine di *ogni* società politica: la tutela della proprietà individuale. Giungiamo per questa via alle medesime conclusioni del precedente paragrafo. L'occupazione delle terre americane non solo è legittima ma è meritoria: essa avviene nell'interesse degli espropriati, che vengono così liberati dagli ostacoli che la loro irrazionale cultura comunitaria pone alla effettiva tutela dei diritti individuali dei suoi membri.

Unità del genere umano e differenza tra culture: i selvaggi nel Saggio sull'intelletto umano

La maggiore ricchezza della società europea a paragone di quella amerindiana può essere concepita come una dimostrazione sufficiente del *different degree of industry* posseduto dalle due popolazioni, allo stesso modo in cui i possessi diseguali ai quali l'introduzione della moneta ha dato l'avvio, rispecchiano a parere di Locke i "different degrees of Industry" (§ 48) di cui gli uomini sono dotati. Ma come deve essere pensata questa differenza? Da dove trae la sua origine? Si tratta di una differenza di natura, necessaria ed inemendabile o di un semplice ritardo di *sviluppo* passibile di essere colmato? Detto in altri termini la palese inferiorità delle società amerindiane mette in dubbio l'unità del genere umano? O può essere compresa al suo interno?

Al principio del *Saggio sull'intelletto umano* Locke argomenta intorno all'inesistenza delle idee innate. Ancora una volta in un luogo cruciale della filosofia di Locke gli esempi tratti dall'esperienza coloniale tornano molto utili. Per la loro condizione di prossimità alla natura i selvaggi¹⁶[16], sono chiamati come testimoni privilegiati dell'argomentazione lockeiana assieme ai bambini, ai deficienti e agli analfabeti:

"For *children, idiots, savages*, and *illiterate* people, being of all others the least corrupted by custom or borrowed opinions; learning and education having not cast their native thoughts into new moulds, nor by

¹⁵[15] J. Tully, "Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights", *op. cit.*; p. 152-153.

¹⁶[16] Si vedrà dagli esempi che Locke parlando genericamente di selvaggi continua ad avere in mente le società amerindiane. Cfr. a riguardo Francisco Castilla Urbano, "El Indio Americano en la Filosofía Política de John Locke", *op. cit.*.

super-inducing foreign and studied doctrines confounded those fair characters nature had written there: one might reasonably imagine that in their minds these innate notions should lie open fairly to everyone's view, as it is certain the thoughts of children do"17[17]

In realtà ciò non accade, e Locke ne trae la ricercata prova dell'inesistenza delle idee innate. Ogni conoscenza procede dall'esperienza, e prende la sua forma a partire da essa. Ciò vale anche per i bambini ed i selvaggi, che non nascono dotati di alcun patrimonio innato di conoscenze, ma che forgianno il proprio pensiero attraverso il contatto con il proprio rispettivo ambiente di vita:

"Their notions are few and narrow, borrowed only from those objects they have had most to do with, and which have made over their senses the frequentest and strongest impressions. A child knows his nurse and his cradle, and by degrees the play-things of a little more advanced age; a young savage has, perhaps, his head filled with love and hunting, according to the fashion of his tribe."18[18]

Per quanto le esperienze del bambino (occidentale e borghese) e del selvaggio possano essere differenti, ciò che accomuna le due figure, e che le rende così utili allo scopo che in queste pagine Locke si prefigge, è il fatto che in entrambi non v'è alcuna traccia di principi astratti, di *speculative* o *abstract maxims*, di *general propositions*. Ciò appare a Locke una dimostrazione evidente del fatto che simili principi non sono affatto naturali, ma appaiono come il prodotto di un particolarissimo ambiente sociale, quello delle "schools and academies of learned nations"19[19]. Ciò vale anche per l'idea di dio, che tra tutte è a parere di Locke quella che meglio di ogni altra potremmo immaginare come innata. Taluni sostengono a questo riguardo che negare l'esistenza di una idea innata di dio significherebbe negare l'esistenza stessa di dio, poichè un dio verace, buono ed onnipotente non avrebbe potuto lasciare volontariamente gli uomini privi di essa. La risposta di Locke a questo argomento contiene delle considerazioni particolarmente interessanti:

"God, having endued man with those faculties of knowing which he hath, was no more obliged by his goodness to implant those innate notions in his mind than that having given him reason, hands, and materials he should build him bridges or houses, which some people in the world, however of good parts, do either totally want or are but ill provided of, as well as others are wholly without *ideas of God* and principles of morality, or at least have but very ill ones."20[20]

Locke pensa che gli uomini nascano egualmente sprovvisti di idee ed egualmente provvisti della facoltà di equipaggiarsene. Il fatto che alcune popolazioni siano prive dell'idea di dio non dice nulla a riguardo delle capacità naturali degli individui che le compongono. Essi non sono privi dell'idea di dio in virtù di una inferiorità naturale, ma sono condizionati culturalmente a non porsi il problema della sua esistenza:

"Had you or I been born at the Bay of *Saldanha*, possibly our thoughts and notions had not exceeded those brutish ones of the *Hottentots* that inhabit there. And had the *Virginia* king *Apochancana* been educated in *England*, he had perhaps been as knowing a divine and as good a mathematician as any in it: the difference between him and a more improved *Englishmen* lying barely in this, that exercise of his faculties was bounded between the ways, modes and notions of his own country and never directed to any other or further inquiries"21[21]

Europei e amerindiani non differiscono dunque per natura, ma in virtù delle differenti abitudini culturali alle quali il proprio rispettivo ambiente li espone. Ciò non toglie per Locke che sia possibile stabilire una gerarchia tra i modi di vita di queste popolazioni, dichiarandone alcuni civili ed educati ed altri rozzi ed elementari.

17[17] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, edited with an Introduction by J. W. Yolton, J. M. Dent & Sons, London, 1961 (1706); vol. I, p. 24.

18[18] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, *op. cit.*, vol. I, p. 24.

19[19] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, *op. cit.*, vol. I, p. 24.

20[20] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, *op. cit.*, vol. I, p. 50.

21[21] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, *op. cit.*, vol. I, p. 50.

L'affermazione dell'unità del genere umano convive con l'affermazione dell'esistenza di una gerarchia al suo interno che divide le popolazioni civilizzate dai bruti lungo una linea di frattura culturale, dipendente dai differenti costumi, abitudini e modi di vita delle differenti popolazioni, e colmabile attraverso l'educazione. La sola e vera ragione dell'inferiorità delle opinioni di queste popolazioni dipende da una carenza di *industriosità*, ovverosia dall'*abitudine* che le porta a rimanere chiuse all'interno della riproduzione della tradizione. Per usare le parole di Locke, la ragione dell'inferiorità sta nel fatto che

"they never employed their parts, faculties, and powers industriously ... but contented themselves with the opinions, fashions, and things of their country as they found them, without looking any further."22[22]

Popoli adulti e popoli bambini

L'analogia proposta da Locke nelle pagine del *Saggio* tra selvaggi e bambini ci suggerisce di tentare di approfondire la nostra indagine sulla differenza tra amerindiani e inglesi attraverso la figura del potere paterno, per cercare di comprendere se essa può rappresentare una buona metafora della gerarchia culturale esistente tra le differenti popolazioni. Amerindiani e inglesi, considerati in quanto popolazioni, sembrano infatti differire tra di loro in una maniera simile a quella che differenzia il bambino dall'adulto: entrambi sono certamente umani, ma l'umanità del bambino (dell'amerindiano) è una umanità depotenziata ed imperfetta, destinata a compiersi nell'adulto (nell'inglese) ma temporaneamente bisognosa della sua tutela. Il fatto che i bambini, dice Locke trattando del potere paterno, "are not born in this full state of *Equality*, though they are born to it" (§ 55), non contraddice la naturale eguaglianza di tutti gli uomini:

"Age or *Virtue* may give Men a just Precedency [...] and yet all this consists with the *Equality*, which all Men are in" (§ 54)

A differenza di Adamo, che è stato creato da dio nel pieno possesso della sua forza e ragione, i suoi discendenti nascono deboli e privi di razionalità, sebbene disposti ad acquisirlo. Non possedendo sin dalla nascita una ragione ben formata, i bambini non nascono liberi ed eguali, ma necessariamente soggetti al potere paterno. Tale potere è concepito da Locke come un potere *temporaneo*, che ha come fine quello di condurre il bambino dall'*imperfect state of Childhood* fino alla perfezione della vita adulta e razionale. L'esercizio di questo potere è concepito da Locke come un dovere (*Duty*):

"But to supply the Defects of this imperfect State, till the Improvement of Growth and Age hath removed them, *Adam and Eve*, and after them all *Parents* were, by the Law of Nature, *under an obligation to preserve, nourish, and educate the Children*" (§ 56)

Il potere paterno, così come il potere coloniale, si esercita a partire da un dovere nei confronti dell'umanità, di cui i genitori così come le nazioni civili possono essere considerati gli strumenti. Sono entrambi dei poteri tutelari, rivolti al bene del tutelato, concepito come (temporaneamente) incapace di provvedere a se stesso23[23]. In entrambi i casi questi doveri sembrano fondarsi su di una asimmetria nel possesso della razionalità, che trattiene tanto il bambino che le popolazioni colonizzate al di qua della capacità di azione tipica dell'adulto e delle popolazioni civilizzate:

"But whilst he is in an Estate, wherein he has not *Understanding* of his own to direct his *Will*, he is not to have any *Will* of his own to follow: He that *understands* for him, must *will* for him too" (§ 58)

Solo un pieno possesso della ragione permette di agire in autonomia e libertà e di possedere la pienezza delle proprie capacità giuridiche e politiche. L'assenza nel bambino di una ragione pienamente sviluppata lo trattiene al di qua della capacità di azione e fa sì che per lui "*natural Freedom and Subjection to Parents* may consist together" (§ 61). Qualcosa di simile dovrà accadere anche per le popolazioni dell'America, il cui agire

22[22] J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, op. cit., vol. I, p. 50.

23[23] L'adempimento di un tale dovere comporta da parte del bambino "a perpetual Obligation of *honouring their Parents*" § 66, che non cessa neppure una volta che questi ha raggiunto l'età adulta. Viene qui quasi obbligatoriamente alla mente tutta la vulgata sulla *ingratitude* delle popolazioni ex-colonizzate nei confronti dei loro generosi tutori europei, palesatasi successivamente al raggiungimento da parte di queste dell'indipendenza, *c'est-à-dire* della maggiore età.

sociale palesemente irrazionale dimostra la necessità, per il bene dell'umanità, di una loro soggezione. Lasciare infatti al bambino una

"unrestrain'd Liberty, before he has Reason to guide him, is not the allowing him the priviledge of his Nature, to be free; but to trust him out amongst Brutes, and abandon him to a state as wretched, and as much beneath that of a Man, as theirs" (§ 63)

L'imperfetta socializzazione delle popolazioni amerindiane trattiene queste popolazioni al di qua di un pieno possesso della razionalità, come dimostra la loro incapacità di mettere a buon frutto la terra e la miseria nella quale questa deficienza le costringe. Senza la tutela di una società adulta e razionale gli indiani americani rischiano di rimanere indefinitamente nel novero dei *Brutes*, ovvero di quelle popolazioni che non hanno guadagnato ancora l'uso della ragione e che vivono in uno stato chiaramente *inferiore* rispetto a quello che deve essere considerato lo stato propriamente umano. L'esistenza di queste *popolazioni bambine* impone allora alle *popolazioni adulte* la colonizzazione come un dovere. Essa toglie all'insieme di queste popolazioni, i cui costumi politici appartengono all'infanzia dell'umanità, il diritto alla proprietà, e con ciò la capacità politica ovvero il diritto ad esprimere una propria volontà, il diritto alla libertà e all'autogoverno. Le popolazioni indiane appaiono così come popolazioni bisognose di tutela, e con ciò *disponibili* ad essere colonizzate e sottoposte al regime di eccezione²⁴[24] tipico delle situazioni coloniali, che sarà capace di confermare efficacemente la profezia implicita nel normativismo lockeiano.

//denial of coevalness

Il paragone qui abbozzato tra la concezione lockeiana del potere paterno e la sua idea delle relazioni tra popoli civilizzati e selvaggi sembra fecondo poiché è capace di preservare un'idea centrale del suo pensiero: l'idea che la differenza tra colonizzatori e colonizzati non debba essere pensata in termini di natura, ma in termini di temporalità. La differente forma dell'organizzazione sociale delle popolazioni amerindiane è interpretata in effetti da Locke attraverso una concezione unilineare del tempo, in virtù della quale l'immagine dell'America selvaggia serve come immagine del passato dell'Europa civilizzata:

"Thus in the beginning all the World was *America*, and more so than that is now; for no such thing as *Money* was any where known" (§ 49)

Un tempo tutto il mondo, cioè a dire la stessa Europa, era America. Ma l'Europa è andata oltre, percorrendo il cammino della storia sino allo stadio presente della sua evoluzione (simboleggiato significativamente dall'istituzione della moneta), mentre l'America è rimasta ferma al passato. Il movimento del tempo vi si è interrotto, trattenuto dalle istituzioni irrazionali dei popoli indigeni in una sorta di *waiting room of history*²⁵[25]. Per Locke le società degli indiani d'America sono il ritratto di un tempo per noi passato,

"a Pattern of the first Ages in *Asia* and *Europe*, whilst the Inhabitants were too few for the Country, and want of People and Money gave Men no Temptation to enlarge their Possessions of Land, or contest for wider extent of Ground"

Una simile affermazione si basa sull'idea che il movimento della storia sia unico e proceda inevitabilmente verso una più piena affermazione della natura razionale dell'uomo. La condizione di miseria nella quale stagnano le società amerindiane non dipende da una differenza di natura tra l'amerindiano e l'uomo europeo, ma dal fatto che la società indiana rappresenta – nella catena unilineare della storia – un livello di evoluzione che quella europea ha già superato. Detto in altre parole, la società indiana e quella europea non sono contemporanee; esse appartengono a due momenti differenti della storia dell'uomo, e rappresentano due

²⁴[24] Che di un regime di eccezione si tratti è confermato dal fatto estremamente significativo che, come è noto, l'insieme della teoria politica di Locke è costruita in polemica diretta con le tesi di Filmer, che nel *Patriarcha* aveva sostenuto la continuità del potere politico e di quello paterno. La teoria politica di Locke, finché trova applicazione all'interno dei confini europei, sostiene che l'unica forma di potere politicamente legittimo è quella che si basa sul consenso. Ma al di fuori di questi confini il carattere non politico e tendenzialmente tirannico del potere paterno sembra dimenticato.

²⁵[25] L'espressione è di Dipesh Chakrabarty, in *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

tappe differenti e gerarchicamente ordinate nel processo di realizzazione della sua umanità. Questo *denial of coevalness*, si fonda sull'assunto implicito che la storia abbia come proprio culmine il presente europeo. L'Europa rappresenta la verità del mondo, la realizzazione della sua idea, il compimento del tempo. Il carattere culturalmente determinato del normativismo lockeiano si trova qui a svolgere il ruolo di "provider of temporal distance"²⁶[26]: di tanto i costumi di un popolo si distanziano dal modello (occidentale e borghese) che Locke propone attraverso la propria teoria politica, di tanto essi saranno dipinti come primitivi, come appartenenti al passato dell'umanità. Maggiore la distanza tanto più urgente il ricupero: l'allocronismo è una funzione essenziale del colonialismo che si dibatte tra il praticamente necessario riconoscimento della appartenenza alla contemporaneità delle popolazioni colonizzate e la retoricamente necessaria dichiarazione della loro barbarie, ovvero della loro appartenenza al passato (tendenzialmente immutabile), e della necessità della loro forzosa conversione al presente. E' qui un'ulteriore declinazione del tema del dovere di colonizzare: colonizzare è restituire alla storia quei popoli che si sono attardati nel suo passato, che non hanno sviluppato a dovere le passioni acquisitive nelle quali si sostanzia l'essenziale della razionalità umana.

La natura (occidentale) dell'uomo

Il discorso lockeiano è un discorso che si vuole universalista. Esso ha la pretesa di parlare dell'uomo e della sua natura attraverso un linguaggio razionale, *universalmente* comprensibile, generalizzabile al di là dei confini ristretti delle abitudini culturali e delle società storicamente determinate. In realtà quello di Locke è un discorso – come ha ampiamente dimostrato, seppure in tutt'altro contesto, C.B. Macpherson – storicamente, socialmente e dunque culturalmente determinato, che finisce per presentare come un traguardo naturale il punto di vista della società storicamente determinata a partire dalla quale si esprime. La teoria politica lockeiana prende le mosse, per usare una espressione di Bhikhu Parekh, da una "narrow view of human nature". L'uomo di Locke è uomo solo in quanto è razionale ed è razionale in quanto capace di perseguire fini utilitari attraverso modalità di comportamento che vorrebbero porsi come universali ma che finiscono per riflettere gli ideali di una specifica società:

"his list of universal human capacities and desires was narrow, and uncritically universalized those characteristic of the Englishmen of his time. The desires to accumulate wealth, enjoy maximum comforts and master nature are historically contingent"²⁷[27]

La razionalità umana, così come essa è concepita da Locke, è una grandezza profondamente caratterizzata da un punto di vista culturale. Per dirla con le parole di Macpherson

"Locke ha proiettato nella natura umana originaria una tendenza razionale all'accumulazione illimitata [...] L'intera concezione di uno stato di natura monetario e commerciale, che dal punto di vista storico è un nonsenso, diventa intelligibile in via ipotetica, solo però se, come Locke, si attribuisce alla natura umana la tendenza naturale all'accumulazione. E' cioè comprensibile solo se si proietta nello stato di natura una relazione tra l'uomo e la natura (cioè tra l'uomo e la terra come fonte del suo sostentamento) che è tipicamente borghese, come fa Locke quando afferma che la condizione della vita umana introduce necessariamente il possesso privato della terra e dei materiali da lavorare"²⁸[28]

La teoria politica di Locke contiene in sé una visione monistica della natura umana che si pensa indipendente da ogni condizionamento sociale, mentre è il frutto diretto di una specifica e storicamente determinata società. Nella prospettiva che si vuole qui adottare ciò che importa sottolineare è come Locke ne estenda il valore normativo all'insieme del genere umano, dichiarando nel contempo inferiori poiché non pienamente razionali quei gruppi che ad esso non conformano la propria azione sociale. Ciò vuol dire che per Locke esiste un'unica forma razionale del vivere associato, quella che pone come fine supremo della politica la conservazione della

²⁶[26] Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Columbia University Press, New York, 1983; p. 30. Il carattere culturalmente determinato del normativismo liberale nascente fornisce qui la stessa prestazione che per Johannes Fabian rappresenta la prestazione specifica del sapere antropologico: quella di distanziare coloro che sono osservati dalla temporalità dell'osservatore ovvero di produrre il *denial of coevalness*.

²⁷[27] Bhikhu Parekh, "Liberalism and colonialism", *op. cit.*, p. 89.

²⁸[28] C. B. Macpherson, *Libertà e proprietà*, *op.cit.*, p. 268.

proprietà, e che esiste un'unica forma legittima di proprietà, strettamente determinata dal punto di vista culturale. Al di là di essa vi è la barbarie sulla quale le nazioni civili acquistano un diritto di ingerenza vissuto come un dovere nei confronti dell'umanità. Per Locke gli indiani di America, *individualmente*, rimangono umani allo stesso titolo degli inglesi, e come tali possessori degli stessi diritti inalienabili – alla vita, alla libertà e alla proprietà - degli inglesi. La loro è però un'umanità imperfetta – poiché imperfettamente socializzata - che non genera il diritto al rispetto delle istituzioni politiche e sociali di cui queste popolazioni si sono dotate. La loro concezione della proprietà è irrazionale poiché non conosce e non favorisce il diritto all'appropriazione privata illimitata, che il normativismo lockeiano vorrebbe imporre al mondo intero come l'unica forma pensabilmente razionale di proprietà. Lo stesso vale per le istituzioni propriamente politiche di questi popoli. Solo le società europee sono in senso proprio delle nazioni, perché solo le società europee sono organizzate come stati. E solo gli stati possiedono il diritto all'integrità dei propri territori. Al di fuori del modello sovrano, incarnato nella maniera più esemplare dallo stato inglese, non v'è spazio nell'immaginazione politica lockeiana per una qualsiasi forma alternativa di associazione politica. Se i selvaggi americani sono individualmente considerati ancora degli uomini, e dunque continuano a godere individualmente di una minima protezione morale, il disconoscimento politico delle loro società di appartenenza è completo. Poiché queste società non riproducono i modelli europei di convivenza, esse non possiedono dignità politica né diritto all'integrità territoriale e le loro istituzioni – che impediscono che i territori occupati da queste popolazioni siano messi razionalmente a frutto a beneficio dell'umanità – possono essere disgregate a piacimento. Questo dualismo semplificante, che divide opponendo le forme del vivere associato tra la *nostra* forma civilizzata o razionale e le *altre* forme selvagge o arretrate o irrazionali, impedisce a Locke di cogliere la differenza specifica delle società indigene e lo porta a giudicare le istituzioni indiane sulla base di una impropria generalizzazione di categorie profondamente connotate in senso culturale come quelle di proprietà, spreco, uso, lavoro.

Il normativismo della filosofia lockeiana, incapace di comprendere criticamente il proprio carattere culturalmente determinato, finisce per imporre al mondo intero l'organizzazione politica europea come un *destino*, venendo a costituire una giustificazione non solo di fatto ma di principio della pratica coloniale. La teoria politica di Locke – la cui *costitutiva* ambiguità non è sfuggita ai suoi più attenti lettori – trova qui una ulteriore prospettiva di oscillazione:

"As Locke defined equality, it obtained only between the civilized nations and placed the non-civilized societies outside the pale of international law and morality. Interpersonal relations between all men were subject to the laws of nature, but not international relations. The distinction between an egalitarian interpersonal morality and an inegalitarian political and international morality is central to Locke's thought, and indeed to most of the liberal tradition"²⁹[29]

BIBLIOGRAFIA

David Armitage, "John Locke, Carolina, and the *Two Treatises on Government*", in *Political Theory*, Vol. 32, No. 5, October 2004, pp. 602-627.

Nicolas Bancel – Pascal Blanchard – Françoise Vergès, *La République coloniale*, Albin Michel, Paris, 2003.

Francisco Castilla Urbino, "El Indio Americano en la Filosofía Política de John Locke", in *Revista de Indias*, Vol. 46, 1986, pp.421-451.

Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

Dino Costantini, *La passione per la solitudine. Una lettura del Secondo Trattato sul Governo di John Locke*, Il Poligrafo, Padova, 2003.

Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Columbia University Press, New York, 1983.

²⁹[29] Bhikhu Parekh, "Liberalism and colonialism", *op. cit.*, p. 92.

Herman Lebovics, "The Uses of America in Locke's Second Treatise on Government", in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 47, 1986, pp. 567-582.

C. B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, ISEDI, Milano, 1973 (1962).

Bhikhu Parekh, "Liberalism and colonialism: a critique of Locke and Mill", in Jan Nederveen Pieterse and Bhikhu Parekh (eds.), *The Decolonization of Imagination*, Zed Books, London, 1995.

James Tully, "Rediscovering America: the *Two Treatises* and Aboriginal Rights", in James Tully, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)