

Estratto

38.dianoia

Rivista di filosofia



anno XXIX, aprile 2024



Mucchi Editore

38.dianoia

Rivista di filosofia
del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna



Mucchi Editore

dianoia

Rivista quadrimestrale di filosofia del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna
fondata da Antonio Santucci †

Direttori Francesco Cerrato, Marina Lalatta Costerbosa
Vicedirettrice Mariafranca Spallanzani

Comitato di direzione Francisco Javier Ansuátegui Roig, Luca Baldissara, Giovanni Bonacina, Alberto Burgio, Bruno Centrone, Diego Donna, Carlo Gentili, Manlio Iofrida, Serena Vantin.

Comitato scientifico Lorenzo Bianchi (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"), Carlo Borghero (Università di Roma "La Sapienza"), Dino Buzzetti (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giuseppe Cambiano (Scuola Normale Superiore di Pisa), Pietro Capitani (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Claudio Cesa† (Scuola Normale Superiore di Pisa), Raffaele Ciafardone (Università degli Studi di Chieti e Pescara), Michele Ciliberto (Scuola Normale Superiore di Pisa), Vittorio d'Anna (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Franco Farinelli (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Giambattista Gori (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Lucian Hölscher (Ruhr-Universität Bochum), Heiner F. Klemme (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg), Giorgio Lanaro† (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Catherine Larrère (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Ernst Müller (Humboldt-Universität zu Berlin), Paola Marrati (Johns Hopkins University - Baltimore), Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale), Paolo Quintili (Università di Roma, "Tor Vergata"), Johannes Rohbeck (Technische Universität Dresden), Ricardo Salles (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Falko Schmieder (Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin), Maria Emanuela Scribano (Università "Ca' Foscari" di Venezia), Giovanni Semeraro (Universidade Federal Fluminense), Stefano Simonetta (Università degli Studi di Milano "La Statale"), Alexander Stewart (Lancaster University), Walter Tega (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna), Luc Vincenti (Université Paul Valéry, Montpellier 3), John P. Wright (Central Michigan University), Günter Zöllner (Ludwig-Maximilians-Universität München)

Comitato di redazione Alessandro Chiessi, Gabriele Scardovi, Piero Schiavo, Serena Vantin (coordinatrice)

Direttore responsabile Francesco Cerrato

Direzione e redazione Dipartimento di Filosofia, Via Zamboni, 38 - 40126 Bologna
info@dianoia.it 

«dianoia. Rivista di filosofia» è una rivista *peer reviewed*, che fa proprio il codice etico delle pubblicazioni elaborato da COPE: Best Practice Guide Lines for Journal Editors.

Publicato con un contributo del Dipartimento di Filosofia dell'*Alma Mater Studiorum* - Università di Bologna

I manoscritti devono essere inviati per posta elettronica alla redazione della rivista. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referee anonimi. Le norme tipografiche, le modalità d'invio dei contributi e il codice etico sono scaricabili dalla pagina web della rivista: www.dianoia.it

Abbonamento annuo (3 numeri, iva inclusa): Italia € 60,00; Estero € 85,00;
numero singolo € 22,00 (più spese di spedizione); numero singolo digitale € 18,00
versione digitale € 47,00; digitale con IP € 56,00; cartaceo e digitale (Italia) € 71,00; cartaceo e digitale (Italia) con IP € 80,00; cartaceo e digitale (estero) € 96,00; cartaceo e digitale (estero) con IP € 105,00. La fruizione del contenuto digitale avviene tramite la piattaforma www.torrossa.it

Registrazione del Tribunale di Modena n. 13 del 15/06/2015

ISSN 1125-1514 - ISSN digitale 1826-7173

Grafica e impaginazione STEM Mucchi (MO), stampa E.Lui (RE)

© STEM Mucchi Editore - 2024 info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it

Poche righe per anticipare che, a partire da questo numero, la nostra rivista uscirà con cadenza quadrimestrale: tre numeri l'anno, raccolti di volta in volta in forma miscelanea o monografica, che consentiranno di arricchire e rendere più tempestiva l'offerta di saggi, note e recensioni su temi e autori della tradizione filosofica e del dibattito contemporaneo.

A questa prima novità si aggiunge un ampliamento del Comitato di Direzione, che si arricchisce di studiosi e studiosi di alto profilo, le cui ricerche si armonizzano in modo importante con l'identità e il progetto di «dianoia»: ringraziamo per questo – a nome di tutto il Comitato – Luca Baldissara, Giovanni Bonacina e Serena Vantin per aver accolto il nostro invito. A partire da questo numero avviamo inoltre una stagione di Direzione condivisa della rivista, sì da rendere formale una collaborazione consolidatasi nel tempo.

Dopo un primo numero miscelaneo, corredato come sempre dalla sezione delle Note e da quella delle Recensioni, per l'anno 2024 abbiamo previsto la pubblicazione di due numeri monografici: Manuel Fiori curerà un fascicolo kantiano (in occasione del terzo centenario della nascita) al quale parteciperanno studiosi di rilievo internazionale; per la cura di Francesco Toto chiuderà l'annata un importante numero dedicato al sentimento della simpatia tra Sei e Settecento.

Se il 2024 sarà un anno significativo per tutte queste novità, nel 2025 prevediamo di festeggiare il raggiungimento di un traguardo simbolico – i trent'anni di vita di «dianoia» – con la pubblicazione, già annunciata, degli Indici generali della rivista a cura del Comitato di direzione: Indici che non consideriamo soltanto uno strumento utile alla consultazione dei primi 40 numeri di «dianoia», ma anche un modo per concretamente ripagare il conseguimento della classe A nella classificazione nazionale delle riviste. Lo stesso può dirsi anche per la pubblicazione in open access di tutti i contributi dei fascicoli, per la quale rivolgiamo un caloroso ringraziamento tanto all'editore Mucchi di Modena, quanto al Dipartimento di Filosofia dell'Alma Mater Studiorum di Bologna.

Ci proponiamo, tutti insieme, di migliorare costantemente «dianoia», certi del valore di ogni singolo contributo alla formazione e alla disseminazione del pensiero critico. Con le novità di quest'anno speriamo di riuscire a conseguire questo obiettivo, certo con fatica, non di rado con piacere, sempre con passione.

Francesco Cerrato, Marina Lalatta Costerbosa

Bologna, 19 marzo 2024

38.dianoia

Saggi

- 9 Simone G. Seminara, *Sui modi dell'appartenenza. Una mappa di Metafisica Delta* (Δ 16-30)
- 31 Giulia De Cesaris, *Il fr. 126 IP2 di Senocrate e l'ipotesi di bipartizione dell'anima nell'Academia antica*
- 45 Roberto Limonta, *The Akratic Gap. Remarks on the Book VII of Nicomachean Ethics in Walter Burley's Commentary*
- 61 Mariafranca Spallanzani, *Dire «io» nella filosofia. I tanti moi di Montaigne*
- 79 Alberto Burgio, *Ancora a proposito di storia, progresso e divina Provvidenza. Brevi note su Adam Smith*
- 101 Claudio D'Aurizio, *Tra pieghe e anamorfoosi. Sulla lettura deleuziana di Spinoza*
- 117 Riccardo Ferracci, *Terra come spazio politico. L'Antropocene alla luce dell'ontologia geografica di Augustin Berque*

Note

- 133 Davide Tolomelli, *Recenti studi nietzscheani in Italia*
- 141 Francesco Riccobono, *Filosofia del diritto o filosofi del diritto? Sulle orme di Riccardo Orestano*
- 147 Giorgio Astone, *Per una filosofia dell'Alieno. La «filoso-finzione» di Peter Szendy nel dibattito contemporaneo sul post-umano*
- 157 *Recensioni*
- 187 *Gli autori*



Ancora a proposito di storia, progresso e divina Provvidenza. Brevi note su Adam Smith

Alberto Burgio

The essay discusses the historiographical thesis, still hegemonic, according to which Adam Smith was a convinced supporter of the progressive nature of human history. From this perspective it reiterates, first of all, the conjectural status of the stadial theory exposed in the Lectures on Jurisprudence; then examines the vibrant denunciation of the human costs of modernization contained in the Wealth of Nations. The last part of the paper finally addresses the vexed question of the (alleged) theological inspiration of Smith's historical-social analysis, which is still the subject of a heated interpretative dispute today.

Keywords: Adam Smith, Progress, Conjectural History, Stadial Theory, Providence.

1. Equilibri e squilibri, ipotesi e congetture

In un libro uscito l'anno scorso in occasione del trecentesimo della nascita di Adam Smith ho pubblicato un saggio nel quale ho cercato di mettere in discussione alcune certezze sottese all'interpretazione corrente della filosofia smithiana (in particolare della filosofia smithiana della storia)¹. La prima e fondamentale certezza sulla quale mi è parso valesse la pena di riflettere è l'idea recepita secondo cui Smith sarebbe stato un convinto sostenitore del carattere progressivo della storia e la sua opera costituirebbe, al pari di quella di Vico, Turgot e Condorcet, uno snodo cruciale nella costruzione del modello illuministico (progressivistico) di filosofia della storia². Il

¹ Alberto Burgio, *History without Providence? – Adam Smith, Historian and Critic of Modernity*, in Id. (ed.), *Adam Smith and Modernity. 1723-2023*, Routledge, London-New York 2023, pp. 269-88.

² Il nesso tra Smith e la teoria del progresso (affermato già da Gibbon) fu ribadito in tempi più vicini a noi nell'influente saggio di Duncan Forbes, "Scientific" Whiggism: Adam Smith and John Millar, «The Cambridge Journal», 7 (1954) 11, pp. 643-70. Sulla stessa linea, più di recente, si sono posti, tra gli altri, Stewart Justman, *The Autonomous Male of Adam Smith*, University of Oklahoma Press, Norman 1993, p. 128; Michael J. Shapiro, *Reading "Adam Smith": Desire, History, and Value*, Sage, Newbury Park 1993, pp. 55, 58; Aaron Garrett, Ryan P. Hanley, *Adam Smith: History and Impartiality*, in Aaron Garrett, James A. Harris (eds.), *Scottish Philosophy in the Eighteenth Century, I. Morals, Politics, Art, Religion*, Oxford University Press, Oxford 2015, pp. 239-82.

ragionamento svolto in quel saggio (che qui vorrei sviluppare e in parte modificare) era semplice e implicava che si revocasse in dubbio anche un'altra certezza, relativa alla «teoria stadiale» esposta da Smith, nella sua forma più matura, nelle lezioni di Glasgow sulla *Jurisprudence* dei primi anni Sessanta. Di norma si considera questa teoria un documento inconfutabile dell'ispirazione progressivista della lettura smithiana della storia e tale convinzione poggia in effetti su un dato consistente: anche in Smith la sequenza degli stadi e delle transizioni storiche disegna un percorso ascendente. Nel suo modello il motore della dinamica storica è individuato nello scarto tra domanda (i bisogni di una comunità) e offerta (la produttività aggregata di una formazione sociale all'altezza di un determinato stadio del suo sviluppo). La transizione si verifica quando questo scarto è divenuto incompatibile con la configurazione economico-sociale data (il che avviene di norma in conseguenza del costante aumento della popolazione) e si è al tempo stesso sviluppato un diverso «modo di sussistenza» (un altro paradigma riproduttivo) in grado di *accrescere la produttività sistemica* della comunità e di soddisfare i bisogni crescenti³.

Come si vede, il modello presenta qualche somiglianza con lo schema consegnato da Marx nella «Prefazione» del '59. Anche in questo schema le transizioni storiche conseguono alla rottura di un equilibrio e a un graduale approfondirsi del conseguente squilibrio che finalmente impone il mutamento del «modo di produzione» in precedenza prevalente. La differenza più vistosa tra i due modelli sta forse nel fatto che, mentre Marx individuava il motore della crisi e della transizione nel *conflitto* tra le «forze produttive» di cui la società dispone in una determinata fase storica e i «rapporti di produzione» che quelle forze organizzano, Smith rappresentava una dinamica evolutiva lineare e sostanzialmente pacifica, nella quale il mutamento scaturisce dallo sviluppo stesso delle comunità storiche, come avviene nella crescita fisiologica di un organismo viven-

³ Una lettura diversa della *stadial theory* smithiana (che nega la centralità degli aspetti economici) è stata prospettata da Donald Winch, *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge University Press, Cambridge 1978 e da Knud Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; vi scorgono invece una tassonomia a-cronica Joe Blosser, *Relational History: Adam Smith's Types of Human History*, «Erasmus Journal for Philosophy and Economics», 12 (2019) 2, pp. 24-48, e Maria Pia Paganelli, *Adam Smith and Economic Development in Theory and Practice: A Rejection of Stadias Model?*, «Journal of the History of Economic Thought», 44 (2022) 1, pp. 95-104.

te. Ma è ovvio che alle spalle di questa divergenza evidente operava una profonda discontinuità teorica: mentre il conflitto posto in rilievo da Marx consegue al ruolo attribuito al lavoro vivo e allo sviluppo della sua soggettività (dunque alla centralità del processo produttivo), la dinamica evolutiva prospettata da Smith si radica essenzialmente nelle trasformazioni del «sistema dei bisogni», vale a dire nella sfera della circolazione e del consumo.

Tornando alla questione del progresso, la narrazione offerta da Smith parrebbe comunque fornire una conferma schiacciante alle interpretazioni progressivistiche del suo pensiero. È un fatto che in ogni nuova formazione sociale rappresentata nel racconto smithiano la produttività aggregata (oggi diremmo: il Pil) registra un consistente aumento rispetto allo stadio storico precedente. Ciò si deve in particolare alla codificazione della proprietà privata e al suo graduale «estendersi»⁴, sino a imporsi quale istituzione chiave della dinamica economica e della relazione sociale. La società dei barbari pastori (nella quale fu istituita una prima forma di proprietà individuale degli «animali più utili all'uomo» [LJA, iv.7: 202]) era più produttiva di quella dei selvaggi cacciatori, ove «la proprietà non si estendeva al di là della casa»⁵; quella degli agricoltori (fondata sulla proprietà privata della terra) era più produttiva di quest'ultima, ma lo era meno della società commerciale, ultimo stadio e compimento del processo, nel quale la proprietà informa di sé l'intero sistema delle relazioni sociali. Né potrebbe essere altrimenti, dato che, come si è visto, la dinamica del modello ruota intorno al determinarsi e al risolversi di squilibri. Se una nuova formazione sociale si afferma è perché *risolve lo squilibrio* grazie a un *aumento della produttività aggregata* (della «ricchezza della Nazione») sufficiente a riportare il sistema in equilibrio e a mantenervelo per un lasso di tempo più o meno lungo. Alla luce di questo dato di fatto molti interpreti considerano indubbio che Smith fosse un convinto teorico del progresso:

⁴ Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence. Report Dated 1766*, pp. 460, 467. Tutte le citazioni rimandano alla *Glasgow Edition* delle opere di Smith (Oxford University Press, Oxford 1975-2001), individuate per mezzo delle tradizionali abbreviazioni: ED per l'*Early Draft* della *Wealth of Nations*; EPS per gli *Essays on Philosophical Subjects*; LJA e LJB per i corsi 1762-63 e 1763-64 delle *Lectures on Jurisprudence*; LRBL per le *Lectures on Rhetoric*; TMS per la *Theory of Moral Sentiments*; WN per la *Wealth*.

⁵ LJA, i.48: 21; con una significativa una differenza sul punto, nel corso del 1763-64 Smith scrive che «fra i selvaggi la proprietà inizia e termina con il possesso, ed essi sembrano non considerare di loro proprietà alcuna cosa che non sia a diretto contatto con i loro corpi» (LJB, 150: 460).

della *realtà storica* del progresso e del carattere progressivo del processo storico *reale*.

2. «*It would more easily be conceived...*»

Una prima domanda, formulata nel mio saggio, concerneva proprio questo aspetto, cioè lo *statuto della narrazione* offerta da Smith nell'e-semplificare il modello stadiale. Si può essere certi che quella raccontata da Smith nelle lezioni sulla *Jurisprudence* fosse (a suo giudizio) la storia *reale*? Secondo diversi autorevoli studiosi (a cominciare da Ronald Meek, convinto che proprio a Smith si debba l'aggiunta di una «historical dimension» alla *stadial theory*, la sua compiuta «historicization»⁶), quel racconto dev'essere letto in questi termini: non diversamente da John Darlymple e Lord Kames (e dallo stesso Hutcheson), anche Smith pensava che l'evoluzione delle comunità umane fosse stata effettivamente scandita dalla sequenza di quelle fasi e che la descrizione di quelle fasi contenuta nelle lezioni di Glasgow ne rappresentasse una sintesi fedele. Secondo altri, invece, c'è ragione di dubitarne e di sostenere che con quella teoria Smith non intendeva narrare la vera storia delle comunità umane e delle loro trasformazioni: la teoria non pretendeva di essere la sintesi della storia *reale*, era un modello *ideale* – «teoretico o congetturale», per dirla con l'*Account* di Dugald Stewart⁷ – costruito per comprendere la *logica* del processo storico.

La tesi di Stewart (che si richiamava alla *natural history* di Hume e alla *histoire raisonnée* dei Boulainvilliers e dei Fénelon⁸, ma che

⁶ Ronald L. Meek, *New Light on Adam Smith's Glasgow Lectures on Jurisprudence*, «History of Political Economy», 8 (1976) 4, p. 465; di Meek sulla *stadial theory* si vedano anche *Smith, Turgot and the "Four Stages" Theory*, «History of Political Economy», 3 (1971) 1, pp. 9-27, e il celebre *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge University Press, Cambridge 1976, ove è ribadita la tesi secondo cui, nelle intenzioni di Smith, Kames e Millar, la teoria stadiale risultava da «a broad generalisation of the historical facts as they saw them» (p. 238).

⁷ *Account of the Life and Writings of Adam Smith, from the Transactions of the Royal Society of Edinburgh* (1794), EPS: 293.

⁸ Il richiamo di Stewart alla *histoire raisonnée* meriterebbe un'analisi a parte, tanto per l'importanza di questa tradizione, quanto per alcune sue caratteristiche (l'attenzione riservata alle cause sociali e alla logica dei grandi cambiamenti storici; l'assunzione del criterio della verisimiglianza connesso a un'attitudine pseudo-scettica nei confronti della ricerca della verità; la prospettiva secolare coerente con il ripudio dello schema provvidenzialistico) che, come si avrà modo di vedere, connotano anche la posizione di Smith; si veda in proposito Phyllis K. Leffler, *The "Histoire Raisonnée". 1660-1720: A Pre-Enlightenment Genre*, «Journal of the History of Ideas», 37 (1976) 2, pp. 219-40.

di fatto collocava Smith nella scia della storiografia ipotetica delle fasi primordiali della civilizzazione in cui figura anche il secondo *Discorso* di Rousseau) faceva leva su due dati di fatto, tra loro connessi e difficilmente confutabili: la carenza di documenti e testimonianze sulla base dei quali costruire un resoconto storicamente attendibile delle prime fasi del processo (decisive nella costruzione del modello); e la *consapevolezza di Smith* di prospettare sì una narrazione plausibile (e in questo senso realistica), *di norma* aderente ai resoconti dei viaggiatori che descrivevano il modo di vivere delle comunità «selvagge» e «barbare»⁹, ma *non* un resoconto oggettivo, rispettoso dei canoni epistemici e metodici “rankiani” («scriviamo in stile narrativo» se «raccontiamo gli avvenimenti per come sono accaduti [*as they happened*]»; compito della narrazione storica è «narrare i fatti per come sono [*as they are*]» [LRBL, ii.13-4: 89; ii.38: 101]) enunciati nelle *Lectures on Rhetoric*.

Quest'ultima posizione, suffragata da una gran quantità di luoghi, appare inconfutabile. Facciamo un paio di esempi cominciando dalla prima transizione illustrata nella lezione del 21 febbraio 1763 del corso del 1762-63 e nuovamente in quella sulla «Public Jurisprudence» dell'anno successivo, nella quale l'ipotesi contrattualistica è discussa alla luce delle critiche di Hume. A Smith, nel quadro di una *Jurisprudence* intesa come teoria normativa «delle regole in base alle quali dovrebbero essere retti i governi civili» (LJA, i.1: 5; cfr. LJB, 1: 397), interessava «spiegare le origini del governo» (LJA, iv.3: 201) e la sua «natura» (LJB, 18: 404) muovendo dal presupposto (un presupposto generale, «teoretico» nel senso di Stewart) che presso le comunità dei selvaggi (pescatori e cacciatori) non può che esserci «pochissimo governo di qualsiasi genere» (LJA, iv.4: 201). A prima vista, la formula impiegata a questo punto nel testo del 1763-64 parrebbe non lasciare dubbi sul carattere storico del racconto. Smith scrive che, «introducendo una disuguaglianza nella ricchezza, l'appropriazione di mandrie e greggi fu la prima fonte [*was that which first gave rise*] di un governo regolare» (LJB, 20: 404). Un fatto,

⁹ Come ha osservato Christian Marouby, Smith contraddice le proprie fonti antropologiche e ignora informazioni fattuali allo scopo di rafforzare la propria teoria (*L'économie de la nature. Essai sur Adam Smith et l'anthropologie de la croissance*, Seuil, Paris 2004, p. 71); già Veblen notò che «l'intera narrazione smithiana, a partire dalle supposte origini, non solo è frutto di supposizioni, ma è anche una schematica presentazione di ciò che lo sviluppo passato sarebbe dovuto essere per condurre alla situazione economica ideale, capace di soddisfare i precetti di Smith» (Thorstein Veblen, *The Preconceptions of Economic Science*, II, «The Quarterly Journal of Economics», 13 [1899] 4, pp. 396-426, in part. p. 404).

insomma: la ricostruzione di quanto realmente accaduto. Ma se si fa attenzione, l'argomento è invece *dichiaratamente* ipotetico. Smith ricorre a un ragionamento deduttivo, a un sillogismo fondato su un *apriori* teoretico: *se è vero che* «finché non esiste la proprietà non può esserci un governo» (posto che «il fine autentico [dei governi] è assicurare la ricchezza e difendere il ricco dal povero»), *allora* è verosimile (è ragionevole supporre) che «la prima forma» di governo (LJB, 20: 404; cfr. LJA, iv.3: 201) sia nata a seguito del diffondersi della pastorizia, comportando quest'ultima la trasformazione della «proprietà comune» in proprietà individuale (LJA, iv.7: 202) e l'insorgenza delle prime relazioni di dipendenza reciproca e delle prime serie sperequazioni di potere e di ricchezza.

Il carattere ipotetico della sequenza stadiale – il suo discendere da un esperimento mentale¹⁰ – emerge con tanta maggior nettezza nella successiva lezione sul «Private Law» del 1763-64 dove, ragionando sulla *probabile* genesi della proprietà privata, «le leggi della quale cambiano nelle diverse epoche della società umana», Smith immagina cosa accadrebbe «su un'isola deserta» a «un certo numero di persone» superstiti da un naufragio (LJB, 149: 459). I «quattro stadi della società» non sono quindi, almeno in questo contesto, se non le diverse forme di convivenza che *verosimilmente* si susseguirebbero poste determinate premesse. Infine, per restare alla «prima origine della proprietà privata» (LJA, i.51: 22), non è diverso quanto emerge dalla prima lezione del 1762.

Anche qui Smith ragiona su come vivevano e vivono cacciatori e pastori, per poi descrivere le conseguenze dell'«invenzione dell'agricoltura» (LJA, i.50: 22). Ma tutte le sue considerazioni sono affidate a formule congetturali («Probabilmente si riteneva che la proprietà [...] cessasse [*would be conceived to end*]...» [LJA, i.48: 21]; «Difficilmente avrebbero concepito [*They would not easily conceive*]...»; «Sarebbe stato probabilmente più facile pensare [*It would more easily be conceived*]...» [LJA, i.49: 21]; «La prima origine della proprietà privata concerne probabilmente uomini [*would probably be mens*] [...], com'è probabile accada [*which would probably be*]...»; «Probabilmente il campo che coltivavano [*The field they would cultivate*] [...] sarebbe stato quello [*would be that*]...» [LJA, i.51: 22], e via

¹⁰ Così István Hont, *Adam Smith and the Political Economy of the "Unnatural and Retrograde" Order* (1988), in Id., *Jealousy of Trade: International Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, Belknap Press, Cambridge, MA 2005, pp. 373-5.

di questo passo) che lasciano pochi dubbi sul fondamentale intento di illustrare le sue teorie giuridiche, sociologiche ed economico-politiche a mezzo di esempi realistici ma *immaginari*. Non credo si possa dissentire al riguardo da John Pocock (che definì la teoria stadiale di Smith un «heuristic tool»¹¹) né, a guardar bene, dallo stesso Smith, che considerava le teorie «imaginary machine[s]» (ESP, IV.19: 66), escogitazioni della mente umana finalizzate a ordinare il mondo per conferirgli un senso, spiegarlo e controllarlo (e volti, per questa via, a tranquillizzarci e a consentirci di muoverci a nostro agio)¹².

3. «*There is no equal division*»

In effetti, gli esempi potrebbero essere numerosi: i testi inducono a dubitare che Smith pretendesse davvero che il racconto prospettato per illustrare la teoria stadiale fosse una fedele ricapitolazione degli accadimenti storici. Ma se quel racconto non era e non pretendeva di essere una sintesi della storia reale; se quello che Smith intendeva disegnare è un quadro ipotetico (un modello esemplificativo, un insieme di idealtipi¹³), allora un primo argomento pesante a sostegno dell'interpretazione progressivistica di Smith viene meno. Così mi è parso di potere argomentare nel saggio da cui ho preso qui le mosse; ora a questa prima osservazione vorrei aggiungere una seconda.

¹¹ John Pocock, *Barbarism and Religion*, II. *Narratives of Civil Government*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, pp. 314-7; si muovono su questa linea anche Christopher Berry, *The Idea of Commercial Society in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2013, p. 49, e Maureen Harkin, *Adam Smith's Missing History: Primitives, Progress, and Problems of Genre*, «English Literary History», 72 (2005) 2, pp. 429-51.

¹² Sull'epistemologia convenzionalistica (o post-scettica) smithiana resta fondamentale il contributo di Sergio Cremaschi, *Invisible Beings. Adam Smith's Lectures on Natural Theology*, «Adam Smith Review», 10 (2018), pp. 230-53; dello stesso Cremaschi si vedano in proposito anche *Il sistema della ricchezza. Economia politica e problema del metodo in Adam Smith*, FrancoAngeli, Milano 1984, e *Metaphors in The Wealth of Nations*, in Stephan Boehm, Christian Gierke, Heinz Kurz, Richard Sturm (eds.), *Is There Progress in Economics?*, Elgar, Cheltenham 2002, pp. 89-114. Cfr. Henry J. Bittermann, *Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature*, «Journal of Political Economy», 48 (1940) 4, pp. 487-520 (in part. pp. 498-502); Spencer J. Pack, *Theological (and hence Economic) Implications of Adam Smith's "Principles which Lead and Direct Philosophical Enquires"*, «History of Political Economy», 27 (1995) 2, pp. 289-307 (in part. pp. 294-5).

¹³ Della narrazione smithiana come prospettiva di idealtipi hanno parlato Harro M. Höpfl, *From Savage to Scotsman: Conjectural History in the Scottish Enlightenment*, «Journal of British Studies», 17 (1978) 2, p. 26; Berry, *The Idea of Commercial Society*, p. 49; Blosser, *Relational History*, p. 31.

Poc'anzi abbiamo visto che, nel racconto smithiano, la sequenza dei «quattro stadi della società» comporta il costante aumento della capacità produttiva delle comunità. Su questa base il sostenitore della lettura progressivistica di Smith potrebbe rispondere a chi affermi lo statuto congetturale della teoria stadiale che, dopo tutto, quel che conta è *questo* risultato (agli occhi di Smith incontestabile), non il fatto che la ricostruzione delle transizioni fosse o meno ipotetica o congetturale. Non può certo ritenersi trascurabile che Smith riprenda a più riprese la sentenza lockeana secondo la quale oggi «un qualsiasi operaio a giornata, che a torto riteniamo viva nel modo più semplice, dispone di maggiori comodità e lussi di un principe indiano alla testa di 1000 selvaggi ignudi» (LJA, vi.21: 338; cfr. LJB, 211: 489). Un'affermazione del genere – ipotetica o meno che sia la ricostruzione prospettata nelle *Lectures* – parrebbe eliminare ogni dubbio sul carattere progressivo della dinamica storica.

La mossa, abile, non appare tuttavia risolutiva. Posto che anche a giudizio di Smith la sequenza <caccia-pesca → pastorizia → agricoltura → commercio> porta con sé un progresso in termini di aumento costante della produttività sistemica, resta da chiedersi se, ai suoi occhi, questo *specifico* progresso fosse di per sé sufficiente a connotare come progressiva *l'intera vicenda storica*¹⁴. Il tema è quello del computo costi/benefici. Nulla esclude in linea di principio che il beneficio (indubbio e fondamentale) della crescita economica possa comportare costi rovinosi sul piano etico, culturale, sociale, politico, antropologico. Ove Smith mostrasse di collegare il progresso economico a conseguenze gravi di questo genere, il discorso si complicherebbe, implicando una difficile comparazione tra qualità diverse: come mettere a confronto il valore della ricchezza economica con quello della miseria morale – tanto più se l'una e l'altra non si distribuiscono equamente nel corpo delle comunità? Queste domande acquistano importanza alla luce della descrizione tutt'altro che idilliaca che il testo smithiano offre della condizione umana nelle fasi «avanzate» dello sviluppo.

Torniamo alle lezioni di Glasgow sulla *Jurisprudence* e cominciamo con l'osservare l'ambivalenza del giudizio di Smith in merito alla divisione sociale del lavoro. Per un verso essa è (insieme alla

¹⁴ Di questo avviso è per es. Dennis C. Rasmussen, a giudizio del quale Smith considera l'aumento della prosperità un adeguato criterio di valutazione del progresso: si veda Dennis C. Rasmussen, *Does "Bettering Our Condition" Really Make Us Better Off? Adam Smith on Progress and Happiness*, «American Political Science Review», 100 (2006) 3, pp. 309-18.

divisione tecnica) un volano decisivo per l'aumento della produttività del lavoro e per il «progresso della prosperità» (LJB, 285: 521); dall'altra parte, Smith non si nasconde che essa comporta effetti perversi. «Dove la divisione del lavoro è portata alla perfezione», cioè nella società commerciale che vede lo sviluppo della manifattura, «ognuno deve compiere soltanto una semplice operazione. La sua attenzione è interamente concentrata su di essa, e per la sua mente passano poche idee che non abbiano con essa relazioni immediate» (LJB, 328: 539). Non apparirà privo di rilievo il fatto che questa critica della potenza alienante della parcellizzazione del lavoro si colleghi (stiamo leggendo la parte del corso del 1763-64 sulla «Police») a una sorprendente comparazione tra città e campagna, a tutto vantaggio di quest'ultima: «Quando la mente si occupa di una molteplicità di oggetti ne risulta come espansa e allargata, dimodoché si ritiene in generale che un artigiano di campagna [*a country artist*] abbia uno spettro di pensieri molto più vasto di uno di città»; questo vale, continua Smith, già per il lavoratore che si dedichi a una specifica attività artigianale, per il falegname o il carpentiere o l'ebanista: figuriamoci per l'operaio di fabbrica, che «dedica tutta l'attenzione alla 17^a parte di uno spillo o all'80^a parte di un bottone» (LJB, 328-9: 539). Morale: «in tutte le nazioni commerciali» – nazioni avanzate, prospere, progreditissime – «il popolo basso è straordinariamente stupido»; non solo: per Smith vale addirittura una «regola generale» in base alla quale «il volgo cittadino è meno intelligente di quello di campagna», e lo stesso può dirsi «per le nazioni ricche rispetto a quelle povere» (LJB, 329: 539).

Basterebbero questi accenni a suggerire cautela. Ma a Glasgow Smith formula giudizi sorprendenti (almeno per chi ne fa un entusiasta teorico del progresso) su diversi altri terreni. Osserva che «nei tempi moderni si ha pochissimo rispetto delle donne» in confronto alla «considerazione di cui godevano nel primo stadio della società in quanto creature razionali» (LJB, 105: 439). E rileva, con toni fergusoniani (e rousseauiani), che ovunque lo sviluppo della manifattura ha determinato la crisi della leva militare e messo a rischio l'indipendenza nazionale: «il progresso delle arti e del commercio determina inevitabilmente un forte declino della forza e del potere delle repubbliche» (LJA, 81: 231) anche perché, ovunque le arti e l'agricoltura si sviluppino, il popolo, «inadatto alla guerra», fatalmente si infiacchisce, finché non «cade vittima di qualche suo vicino» (LJA, iv.91: 235). Né si tratta solo di prestanza o di vigore fisico:

«Un altro effetto negativo del commercio è che dissolve il coraggio dell'umanità, e tende a estinguere lo spirito marziale»; «avendo la mente costantemente impegnata nelle arti del lusso», gli uomini «crescono effeminati e vili» (LJB, 331: 540).

Qualche anno prima, nel 1756, Smith aveva pubblicato sul secondo numero della «Edinburgh Review» una recensione del secondo *Discorso* di Rousseau nel quale aveva aspramente criticato quella che gli era parsa un'impropria trasfigurazione della vita selvaggia. Rousseau l'aveva dipinta come una condizione felice, mentre i primitivi pativano la fame, le malattie e non di rado, per sopravvivere, gli adulti erano costretti a sacrificare i bambini. Vero. Ma questo non comportava che la società moderna fosse un idillio. Quando, nella lezione del 29 marzo 1763, Smith affermò che «nei paesi inciviliti il lavoro e il tempo del povero sono sacrificati al mantenimento del ricco nell'agio e nel lusso» e parlò dell'esosità dell'«uomo danaroso» che presta soldi a interesse costringendo il povero «a mantenerlo nell'agio» (LJA, vi. 26: 340), la sua posizione non era quella di uno spettatore indifferente. E se in quella pagina badava ancora a ribadire che comunque nemmeno il selvaggio ai suoi tempi se la spassava, tornando l'anno dopo sull'argomento formulò giudizi questi sì del tutto inaspettati, che si risolvevano nella più severa denuncia dell'*iniquità sistemica* della società moderna:

In una società civile, sebbene vi sia certamente una divisione del lavoro, la divisione non è tuttavia equa [*there is no equal division*], dato che sono moltissimi quelli che non lavorano affatto. La distribuzione della ricchezza non corrisponde al lavoro. La ricchezza del mercante è maggiore di quella di tutti i suoi dipendenti, benché egli lavori meno; essi a loro volta hanno ricchezze sei volte maggiori di quelle di un egual numero di artigiani, che lavorano più di loro. L'artigiano che lavora a proprio agio al coperto ha molto più del lavoratore povero che arranca su e giù senza sosta. Così, chi, per così dire, regge il peso della società ha i minori vantaggi. (LJB, 213: 489-90)

4. «*As stupid and ignorant as it is possible for a human creature to become*»

Se a questo punto prendiamo in considerazione la *Wealth of Nations*, questo quadro, già tenebroso, si colora di tonalità ancora più cupe per quanto concerne la condizione dei subalterni nella «società commerciale». Com'è noto, la *Wealth* si apre con la celebrazione della divisione sociale e tecnica del lavoro, dalla quale secondo

Smith discendeva «il maggior progresso della produttività del lavoro» (WN, I.i.1: 13), quindi (nella formulazione dell'*Early Draft*) la «superiore prosperità delle società incivilite» (ED, 6: 564) dell'Europa moderna, società incomparabilmente più ricche di quelle esistite in ogni altra epoca e in qualsiasi parte del mondo. Ma quanto Smith scrive anche nelle pagine del '76 a proposito delle conseguenze sociali, morali e politiche della divisione del lavoro svuota in gran parte di senso questa valutazione positiva.

Smith non si nascondeva che anche nella società moderna il rapporto di lavoro è una relazione di potere fondata sul bisogno, un rapporto nel quale la parte dominante impone una divisione ineguale del lavoro sociale e dei suoi risultati¹⁵. Non era Mandeville e non esitò a criticare questo stato di cose *sul piano morale*¹⁶. Nella *Wealth* (in particolare nel V Libro) la denuncia delle conseguenze distruttive della divisione del lavoro sui salariati torna con accresciuta intensità. Questo è, in breve, il quadro, che non stupisce abbia colpito Marx¹⁷: le persone appartenenti ai «ceti inferiori del popolo» svolgono lavori semplici e ripetitivi, e «l'uomo la cui vita intera trascorre nello svolgimento di poche semplici operazioni [...] diviene in generale stupido e ignorante quanto può essere una creatura umana»; diviene «incapace» non soltanto «di apprezzare una qualsiasi conversazione razionale o di prendervi parte», ma anche «di concepire qualsiasi sentimento generoso, nobile o tenero» (WN, V.i.f.50: 782). L'abbruttimento morale di quest'uomo ne nega totalmente la dignità e, mentre il suo corpo diviene incapace di svolgere altre occupazioni, la sua «mutilazione, deformità e miseria mentale» è per la società una vera e propria «lebbra» giacché, incapaci di decifrare «il senso delle proteste interessate dei faziosi e dei sediziosi», gli ignoranti e gli ottusi sono facile preda delle «illusioni dell'entusiasmo e della superstizione» (WN, V.i.f.60-1: 787-8).

Si può cogliere appieno la portata di queste critiche devastanti, non meno esplicite di quelle formulate nelle lezioni di Glasgow,

¹⁵ Cfr. Jean Dellemotte, Benoît Walraevens, *Adam Smith on the Subordination of Wage-Earners in the Commercial Society*, «European Journal of the History of Economic Thought», 22 (2013) 4, pp. 692-727; Maria Luisa Pesante, *Work and Freedom in Adam Smith: Limits of Historical Experience*, in Burgio (ed.), *Adam Smith and Modernity*, pp. 249-66.

¹⁶ Si veda in proposito, da ultimo, Leonidas Montes, *On the Nature and Causes of Trade and the Progress of Civilization*, in Burgio (ed.), *Adam Smith and Modernity*, pp. 325-42 (in part. pp. 328-9).

¹⁷ Cfr. *Miseria della filosofia* (1847), 2.2, e *Il capitale*, Libro I (1867), iii.2 e iv.12 (in *Marx Engels Werke*, vol. 4, p. 146; vol. 23, pp. 137, 375, 383-4).

rileggendo attentamente la seguente proposizione: Smith scrisse che «nelle società barbare», a differenza che nella società moderna, «l'inventiva è tenuta viva e la mente non corre il rischio di cadere nella sonnolenta stupidità che, in una società incivilita, pare offuscare l'intelletto di quasi tutti i ceti inferiori del popolo» (WN, V.i.f.51: 782-3).

Dunque la cosiddetta *civilized society* era quella forma sociale nella quale i poveri erano spinti verso il torpore dell'ottusità: così stando le cose, che cosa si intendeva con *civilization*? che giudizio formulava Smith sul suo conto? Al riguardo va infine sottolineato che il confronto tra le società primitive e la società moderna attraversa carsicamente anche la *Wealth* e la *Theory*, e restituisce un'immagine per molti versi positiva del «selvaggio» e delle società di cacciatori o pastori. Un aspetto sopra gli altri colpisce per il suo schietto timbro "primitivista": mentre l'uomo moderno è scisso, corrotto dall'«uniforme staticità della sua vita» (WN, V.i.f.50: 782), il *savage* è integro, invulnerabile; possiede una «fermezza» e un'attitudine alla «padronanza di sé» degne di un antico stoico (TMS, V.2.9-10: 205-8). Il ritratto che Smith ne abbozzò (antitetico a quello tracciato da Lord Kames ancora due anni prima della pubblicazione della *Wealth*), stride non poco nella pagina di colui che si è soliti considerare il «primo grande teorico dell'età del commercio». Non è facile dissentire da chi ritiene che simili descrizioni tradiscano «serie preoccupazioni in merito ai problemi e ai limiti del soggetto moderno e all'idea di progresso»¹⁸.

5. *Eccessi e passi falsi*

Queste battute non obbligano soltanto a ripensare il luogo comune secondo il quale Smith vedeva nella «società commerciale» l'approdo di un'evoluzione progressiva della storia umana. Suggestisco, per ciò stesso, di revocare in dubbio anche la tesi tradizionale secondo cui la *Wealth* sarebbe un'apologia del capitalismo moderno. Non è forse vero – si argomenta – che Smith è lo scopritore della

¹⁸ Harkin, *Adam Smith's Missing History*, p. 443; di Harkin si veda anche *Natives and Nostalgia: The Problem of the 'North American Savage' in Adam Smith's Historiography*, «Scottish Studies Review», 3 (2002) (in part. pp. 23-4); sui giudizi di Smith in merito alla condizione «selvaggia» o «primitiva» cfr. Marouby, *L'économie de la nature*; Sergio Cremaschi, *Adam Smith on Savages*, «Revue de philosophie économique», 18 (2017) 1, pp. 13-36; Roberto Marchionatti, Mario Cedrini, *Economics as Social Science. Economics Imperialism and the Challenge of Interdisciplinarity*, Routledge, London-New York 2017 (pp. 28-36); Roberto Marchionatti, *Smith and the Savages in the Wealth of Nations, or the Anthropology of Political Economy*, in Burgio (ed.), *Adam Smith and Modernity*, pp. 306-24.

«mano invisibile», e questa non dice forse che la società di mercato (la società fatta in buona sostanza di imprenditori, proprietari terrieri e salariati) è meravigliosamente regolata da un'armonia spontanea (il mercato che si auto-regola) grazie alla quale i conflitti si appianano, gli interessi contrapposti si riconciliano, le varie articolazioni del sistema cooperano come in un organismo perfetto, e – appunto – il tutto si sviluppa confermando la tesi del progresso? In realtà, Smith si mostra tutt'altro che convinto di questo schema.

Nella società del suo tempo (nella società britannica, oggetto privilegiato della «inquiry» del 1776) dominavano – a suo giudizio – grandi imprese manifatturiere e commerciali che procuravano risultati insoddisfacenti, sia sul piano economico (minore produttività rispetto alla produttività potenziale) sia sul piano sociale ed etico. Complici le interferenze del governo politico nella dinamica economica (interferenze perlopiù sciagurate, almeno a giudicare dalle conseguenze), si imponevano *lobbies*, monopoli e particolarismi. Non si sarebbe potuto parlare di giustizia, mentre – per dirla con un autorevole e (in parte) simpatetico lettore di Smith – «l'eccesso di ricchezza» e «l'eccesso della povertà» crescevano di pari passo¹⁹. Quanto alla «mano invisibile», non è vero che Smith la concepisse come garante di un «ordine spontaneo», secondo la vulgata della Scuola di Vienna²⁰. Se la si estrapola dall'unico luogo in cui la *Wealth* la mette in gioco e la si trasforma in un modello generale, si deve prendere sul serio il fatto che spesso e volentieri gli «effetti inattesi» delle azioni umane sono, a giudizio di Smith, tutt'altro che benefici.

C'è un luogo da questo punto di vista cruciale nel terzo Libro della *Wealth*, ove Smith riflette vestendo, qui sì, i panni dello storico²¹. Trattando del tramonto dell'ordine feudale (e, sullo sfondo,

¹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), § 245.

²⁰ Si vedano al riguardo, da ultimo, Geoffrey Brennan, Philip Pettit, *Hands Invisible and Intangible*, «Synthese», 94 (1993) 2, pp. 191-225 (in part. pp. 204-5); William D. Grampp, *What did Smith Mean by the Invisible Hand?*, «Journal of Political Economy», 108 (2000) 3, pp. 441-65; Samuel Fleischacker, *On Adam Smith's Wealth of Nations. A Philosophical Companion*, Princeton University Press, Princeton 2004, pp. 44-5, 138-42; Gavin Kennedy, *Adam Smith and the Invisible Hand: From Metaphor to Myth*, «Economic Journal Watch», 6 (2009) 2, pp. 239-63; Id., *Paul Samuelson and the Invention of the Modern Economics of the Invisible Hand*, «Journal of Economic Ideas», 18 (2010) 3, pp. 105-19; Sergio Cremaschi, *Adam Smith's Irony and the Invisible Hand*, «Iberian Journal of the History of Economic Thought», 4 (2017) 1, pp. 43-62; Craig Smith, *Adam Smith and Spontaneous Order*, in Burgio (ed.), *Adam Smith and Modernity*, pp. 3-17.

²¹ Sul rilievo delle analisi storiche nella *Wealth* hanno insistito Emma Rothschild, Amartya Sen, *Adam Smith's Economics*, in *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 319-65 (in part. pp. 361-2); Jonathan Hearn, *How to Read the Wealth of Nations (or Why the Division of Labor is More Important than Competition in Adam*

degli accadimenti seguiti alla caduta dell'Impero Romano d'Occidente), egli mette in forte risalto il fatto che effetti inattesi delle azioni umane impressero alla dinamica storica un moto *regressivo*. Smith osserva che – diversamente da quanto stabilito nel modello stadiale – la transizione all'età moderna non vide la crescita della produzione agricola prima quella manifatturiera e dell'espansione del commercio, né la crescita delle città prima dello sviluppo delle campagne. In conseguenza delle miopi scelte dei proprietari fondiari (che invece di incentivare l'agricoltura utilizzarono la terra per consolidare il proprio potere politico), la transizione fu, al contrario, innescata dallo sviluppo del commercio internazionale e delle città e dalle sue ripercussioni in ambito manifatturiero: avvenne quindi in base a una dinamica «innaturale e retrograda», per effetto della quale l'«ordine naturale delle cose» risultò per molti aspetti «totalmente invertito» (WN, III.i.9: 380). Non vi fu alcun intervento salvifico della «mano invisibile»: azioni sconsiderate alimentarono nel corso dei secoli una catena di effetti inattesi *controproducenti*, a cominciare dall'adozione delle leggi sulle primogeniture e l'inalienabilità delle terre, che ostacolarono lo sviluppo agricolo e diedero vita a un sistema «totalmente assurdo» di privilegi ereditari²². La «mano invisibile» funzionò, ma *a rovescio*, e non ci si deve sorprendere se, al termine di questo sviluppo «innaturale», l'Inghilterra («una nazione il cui governo è influenzato dai bottegai» [WN IV.vii.c.63: 613]) fosse, a giudizio di Smith, un sistema mercantilistico che non soltanto «opprime[va] il commercio delle nazioni straniere» (WN, IV.ix.25: 671), ma funzionava anche contro l'interesse nazionale²³.

Smith), «Sociological Theory», 36 (2018) 2, pp. 162-84 (in part. p. 177); per parte sua, A.W. Bob Coats (*Adam Smith and the Mercantile System*, in Id., *On the History of Economic Thought*, Routledge, London-New York 1992, pp. 139-58) ha posto l'accento sulla «sottile combinazione di analisi, intuizione storica e raccomandazioni politiche» (p. 141). Già Sismondi osservò che, poiché «considerava l'economia politica una branca della filosofia sperimentale», Smith fondava le proprie analisi «sulla storia dei popoli» e riconosceva che i principi economici possono essere dedotti soltanto «da un'attenta osservazione dei fatti» (*Nouveaux principes d'économie politique*, Delaunay-Treuttel et Wurtz, Paris 1819, vol. 2, pp. 57, 49).

²² WN, III.ii.4: 383; cfr. al riguardo Stefano Fiori, *Machines, Bodies and Invisible Hands. Metaphors of Order and Economic Theory in Adam Smith*, Palgrave Macmillan, Cham 2021, pp. 98-100; dello stesso Fiori si vedano *Adam Smith in Method: Newtonianism, History, Institutions, and the "Invisible Hand"*, «Journal of the History of Economic Thought», 34 (2012) 3, pp. 411-35 (in part. p. 432); *Adam Smith and the Unintended Consequences of History*, «History of Economic Ideas», 22 (2014) 2, pp. 55-74 (in part. pp. 61-5).

²³ Sul mercantilismo come stravolgimento (a giudizio di Smith) dell'ideale del «commerce» si veda Sankar Muthu, *Adam Smith's Critique of International Trading Companies: The-*

6. A proposito della divina Provvidenza

Insomma, è molto dubbio che Smith fosse quel soddisfatto cantore del progresso che una parte (tuttora prevalente) della letteratura suppone. Non soltanto non era un determinista, come quanti gli attribuiscono l'etichetta del teorico dell'«ordine spontaneo» tendono a pensare. Come dimostra la cura spesa nella *Theory* per educare alla moralità dei giudizi e dei comportamenti, alla padronanza sugli impulsi e le passioni e alla pratica delle virtù sociali, egli era convinto della rilevanza delle nostre scelte libere e responsabili²⁴. Oltre a ciò, più volte Smith mostra di dubitare che la storia *di fatto* abbia marciato e marci verso il meglio. E punta l'indice accusatore contro il male (l'interesse particolare, la frode, l'inganno, la *libido domnandi*) che spesso prevale corrompendo le istituzioni e distruggendo le società. A tutto questo discorso, che raccomanda di mettere in discussione taluni robusti luoghi comuni, se ne collega un altro, che in quel mio saggio rimaneva un po' sullo sfondo.

Se è vero quanto sin qui detto in merito alla non scontata connotazione progressiva del processo storico e alle rovinose violazioni dell'«ordine della natura e della ragione» (WN, I.x.c.26: 145) verificatesi nel corso del tempo; se è vero anche che Smith considerava impossibile (un'illusione «assurda» [WN, IV.ii.43: 471]) anche soltanto arginare lo strapotere dei grandi monopoli, nemici mortali dell'«interesse della grande massa della popolazione» (WN, IV.iii.c.10: 493); allora ci si deve domandare che cosa egli pensasse, non in materia religiosa *generaliter* (terreno molto rischioso, sul quale Smith si muoveva con cautela, da dubitoso credente²⁵), ma *in particolare* a proposito della Provvidenza divina e del suo presunto ruolo di sovrintendente alle vicende umane.

Finché si ha la certezza che la storia sia per definizione progressiva, la venerabile idea di Provvidenza può rimanere tranquilla-

orizing 'Globalization' in the Age of Enlightenment, «Political Theory», 36 (2008) 2, pp. 185-212 (in part. pp. 188-92).

²⁴ Si veda in proposito Nicholas Phillipson, *Adam Smith as a Civic Moralizer*, in Istvan Hont, Michael Ignatieff (eds.), *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 179-202 (in part. pp. 179-82).

²⁵ Sui pericoli incombenti su scettici, atei e presunti eretici ancora nella Scozia del secondo Settecento si vedano John R. McIntosh, *Church and Theology in Enlightenment Scotland: The Popular Party 1740-1800*, Tuckwell Press, East Linton 1998; Ian D.L. Clark, *From Protest to Reaction: The Moderate Regime in the Church of Scotland, 1752-1805*, in Nicholas T. Phillipson, Rosalind Mitchison (eds.), *Scotland in the Age of Improvement. Essays in Scottish History in the Eighteenth Century*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1970, pp. 200-24.

mente in piedi, anche soltanto come assunzione implicita. Ciascuno è libero di pensare in cuor suo che il progresso si debba alla razionalità (strategica ed etica) degli esseri umani piuttosto che alla benevolenza divina, oppure a entrambe, armoniosamente cooperatori. Il problema sorge se si ritiene – come credo Smith ritenesse – che la storia *non* sia necessariamente progressiva; e se, nel tracciare un bilancio retrospettivo, si sostiene – come Smith sosteneva – che è stata progressiva solo a tratti e in misura inferiore al possibile o al desiderabile. In questo caso che fine fa la tesi provvidenzialistica? Se la storia registra persistenti *impasses* o, peggio, gravi regressioni, la benevolenza divina rischia di apparire un'ipotesi dubbia: perché la (presunta) Provvidenza avrebbe permesso alla storia di imboccare sentieri interrotti o strade sbagliate, contro-natura? Perché non sarebbe intervenuta almeno nei bivi decisivi per preservare le società umane da una sequenza di errori e di sofferenze?

Nel XVIII secolo l'idea di Provvidenza sopravviveva ma le certezze di Bossuet erano in crisi. La Bibbia non funzionava più (o funzionava sempre meno) come testo veritativo al quale ricorrere per lo studio della storia. Si può dire (sembra questa la verità interna della tesi di Karl Löwith) che la filosofia della storia *stricto sensu* sia nata proprio dalla crisi di questo abito tradizionale, crisi che minacciava di precludere la possibilità di intendere (o di inventare) il senso (la *direttrice di marcia* e il *significato*) della storia universale. E si può dire anche che accadde al discorso sulla storia quello che più in generale capitò alla religione nelle società moderne: come in Europa la fede religiosa diventò sempre di più un fatto privato, così divenne sempre più un fatto privato che si credesse o meno che la Bibbia racchiuda in sé il segreto della storia. Di fatto nel tardo Settecento sul piano scientifico e nel discorso pubblico l'appello all'autorità della Scrittura appariva insufficiente. Se si voleva salvare l'essenziale (l'idea che la storia *abbia* un senso e costituisca di necessità una dinamica progressiva), si dovevano trovare altri argomenti, diversi da quelli forniti dalla fede religiosa.

Come ha suggerito Otto Mayr, si batterono in prevalenza due strade, finché, confrontata con le ecatombi novecentesche e col moltiplicarsi delle tradizioni e delle prospettive, l'idea stessa di progresso, fondamentalmente cristiana ed eurocentrica, non collassò. Si lavorò all'idea che le società umane progrediscono perché per natura capaci di tornare in equilibrio dopo ogni nuova crisi (un po' come macchine cibernetiche in grado di svilupparsi); oppure si cercò un sostituto lai-

co, immanente, del Grande Architetto-Orologiaio – e il più delle volte il sostituto era la Ragione, che non per caso tendeva ad assumere tratti molto simili a quelli tradizionalmente attribuiti a Dio²⁶.

Come si pose Smith in tutto questo? La questione della sua fede (o mancata fede) nello schema provvidenzialistico è una grande questione storiografica, tornata di recente all'attenzione degli studiosi – anche se, come spesso avviene (e come è a lungo accaduto con l'annoso *Adam Smith Problem*), non sembra che la discussione approderà facilmente a un esito condiviso. C'è chi, muovendo dal presupposto (come si è visto opinabile) che Smith non mettesse in dubbio il carattere progressivo della storia, legge nelle sue opere la ripresa dello schema provvidenzialistico e vede in Smith il sostenitore di una teologia deistica (naturale, razionale), più o meno «nascosta»; e chi invece afferma la tesi contraria – cogliendo, credo, nel segno.

7. Religione, immaginazione e critica della modernità

Per Lisa Hill, autrice di un saggio rappresentativo della prima posizione, «la filosofia sociale ed economica di Smith è essenzialmente teologica», fondata su «basi provvidenzialistiche», e «il suo modello di ordine sociale è nel suo intero logicamente dipendente dall'azione di Dio nel creato»²⁷. Smith muove per Hill dall'«argomento del disegno» (già preso di mira nella *Natural History* humeana) allo

²⁶ Cfr. Otto Mayr, *Authority, Liberty, & Automatic Machinery in Early Modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimora 1986; cfr. Stephen Turner, *Cause, Teleology, and Method*, in Theodore Porter, Dorothy Ross (eds.), *The Modern Social Sciences (The Cambridge History of Science, vol. 7)*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 57-70.

²⁷ Lisa Hill, *The Hidden Theology of Adam Smith*, «European Journal of Economic Thought», 8 (2001) 1, 2001, pp. 1-29 (p. 1); della stessa Hill si veda anche *Further Reflections on the 'Hidden Theology' of Adam Smith*, «European Journal of the History of Economic Thought», 11 (2004) 4, pp. 629-35. Tra le più recenti interpretazioni di Smith in chiave teologica si vedano A.M.C. Waterman, *Economics as Theology: Adam Smith's Wealth of Nations*, «Southern Economic Journal», 68 (2002) 4, pp. 907-21; James R. Otteson, *Adam Smith's Marketplace of Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2002; James E. Alvey, *Adam Smith: Optimist or Pessimist? A New Problem Concerning the Teleological Basis of Commercial Society*, Ashgate, Aldershot 2003; Jerry Evensky, *Adam Smith's Moral Philosophy. A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics, and Culture*, Cambridge University Press, New York 2007; Fonna Forman-Barzilai, *Adam Smith and the Circles of Sympathy: Cosmopolitanism and Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 2010; Paul Oslington, *Divine Action, Providence and Adam Smith's Invisible Hand*, in Id. (ed.), *Adam Smith as Theologian*, Routledge, New York 2011, pp. 61-75. Tra le fonti classiche di questa «new teleological and theological view» sono da annoverare almeno Veblen, *The Preconceptions of Economic Science*, cit.; Jacob Viner, *The Role of Providence in the Social Order* (1966), American Philosophical Society, Philadelphia, PA 1972; A.L. Macfie, *The Individual in Society. Papers on Adam Smith*, Allen & Unwin, London 1967.

scopo di costruire un modello teleologico creazionista, coerente con la tradizione monistica della Catena dell'essere e impossibile a comprendersi «in assenza di un demiurgo creativo»; una «infrastruttura provvidenziale» costituirebbe dunque lo «schema generale» di un discorso nel quale la felicità opera come causa finale della natura e la «mano invisibile», manifestazione di una «Provvidenza benevola», come «principio unificatore e nucleo metafisico»²⁸:

Benché Dio non compia mai interventi speciali nella vita umana – afferma Hill –, Egli opera nella Natura e per mezzo di essa; tutte le parti della Natura, incluso l'ambiente esterno, furono destinate a operare in concerto per produrre intenzionalmente un risultato armonioso, antropocentricamente e gerarchicamente concepito in termini di felicità e benessere dell'umanità. [...] Per Smith non si tratta di auto-regolazione e crescita interiore come potenziale fonte di ordine. L'ordine fu imposto dall'esterno al momento della creazione nelle leggi intessute nella Natura. [...] Le azioni non coordinate, autoriferite, degli individui danno forma, in definitiva, a un grande modello benefico orchestrato dalla Provvidenza e orientato alla felicità e alla prosperità materiale dell'umanità²⁹.

Appare scontato, in questo quadro, che «senza il gioco di prestigio della Provvidenza la nostra specie non sarebbe mai andata al di là dell'età dei cacciatori»; che l'«apparente laicità del freddo calcolo smithiano è in realtà un prodotto della fede in un ordine divino che infallibilmente procura prosperità e felicità per tutti»; e, naturalmente, che gli stessi effetti perversi della dinamica sociale (e, in particolare, della divisione del lavoro) si rivelano trascurabili «nel grande schema delle cose», in un mondo «ordinato in modo armonico e propizio, malgrado tutti gli effetti collaterali (di norma correggibili) dell'ordine»³⁰.

In un breve intervento apparso a ridosso della pubblicazione del saggio di Hill, Kevin Kennedy ha replicato a questi argomenti richiamando l'attenzione sul «pericoloso contesto religioso nella Scozia del XVIII secolo» e sulle intimidazioni subite da Smith per la sua «disposizione non-religiosa»³¹. Kennedy ha sottolineato l'ostentata venerazione di Smith per Hutcheson, accusato di eresia dalla *Glasgow Presbitery* nel 1739, e la non meno palese prosimi-

²⁸ Hill, *The Hidden Theology*, pp. 2-3, 5.

²⁹ *Ibidem*, pp. 6, 10, 14.

³⁰ *Ibidem*, pp., 20, 16, 18.

³¹ Kevin Kennedy, *The Hidden Adam Smith in His Alleged Theology*, «Journal of the History of Economic Thought», 33 (2011) 3, pp. 385-402 (p. 385).

tà a Hume, considerato pubblicamente un pericoloso scettico; i seri rischi di ostracismo sociale che correvano quanti osassero avanzare dubbi nei confronti dell'ortodossia religiosa; il costante benché circospetto impegno profuso da Smith nella lotta contro la superstizione e, sul piano testuale, il chiaro significato laico e anti-religioso delle modifiche apportate all'ultima edizione della *Theory*, apparsa nel fatidico 1789, pochi anni dopo la morte dell'amata madre, cristiana fervente³². La conclusione è chiara: «in base ai soli testi», prescindendo dal complesso contesto biografico, il problema della posizione religiosa di Smith «non può essere risolto in modo univoco»³³.

Proprio sul piano testuale si sono invece mosse altre critiche che hanno mostrato l'inconsistenza della lettura teologica di Smith. Prendiamo in considerazione, per chiudere questa brevissima rassegna e avviarci finalmente alla conclusione del nostro ragionamento, un recente saggio nel quale Sergio Cremaschi ha mostrato con dovizia di argomenti come in realtà l'intera riflessione smithiana in ambito religioso si svolga nella cornice di un «radicale anti-realismo epistemologico», e come – nell'intenzione dello stesso Smith, qui più che mai in sintonia con Hume – l'intera materia religiosa sia semplicemente derubricata a frutto dell'immaginazione e delle tendenze psicologiche della mente umana³⁴. Da questo punto di vista, il monoteismo cristiano non si discosta dalle credenze pagane né dalle superstizioni primitive, tant'è che la critica delle «prove» dell'esistenza e degli attributi di Dio (svolta nei *Philosophical Essays* e nella *Theory*) lo riconduce a una genesi psicologica (il naturale «amore per l'analogia» e la «tendenza della mente umana a scorgere unità e coerenza dove sono molteplicità e disordine») che già indusse i filosofi greci a concepire l'universo come una sola macchina³⁵.

³² *Ibidem*, pp. 387, 390-6.

³³ *Ibidem*, p. 400.

³⁴ Cremaschi, *Invisible Beings*, p. 235. Tra gli altri interpreti di Smith in chiave laica e immanentistica si vedano, da ultimo, Charles L. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of the Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1999; Ryan P. Hanley, *Scepticism and Naturalism in Adam Smith*, «The Adam Smith Review», 5 (2006), pp. 198-212; Id., *Adam Smith and the "Natural Principles of Religion"*, «The Journal of Scottish Philosophy», 13 (2015) 1, pp. 37-53; Colin Heydt, *The Problem of Natural Religion in Smith's Moral Thought*, «Journal of the History of Ideas», 78 (2017) 1, pp. 73-94; Jordan Ballor, *Providence, Divine Power and the "Invisible Hand" in Adam Smith*, «Journal of Economics, Theology and Religion», 1 (2021) 1, pp. 25-44; Paul Russell, *Irreligion and the Impartial Spectator in Smith's Moral System*, in Id., *Recasting Hume and Early Modern Philosophy*, Oxford University Press, New York 2021, pp. 384-402.

³⁵ Cremaschi, *Invisible Beings*, p. 240.

Da questa analisi e dalle altre che confutano le letture in chiave teologica emergono a mio avviso, con argomenti puntuali, i presupposti immanentistici (naturalistici) del pensiero di Smith, dei suoi principi epistemici e metodici, della sua antropologia fondamentale, della sua analisi economico-sociale e, appunto, della sua concezione del processo storico, che – come ho cercato di dire anche in queste pagine – prescinde da istanze trascendenti e, anche in ragione di ciò, contempla esiti insoddisfacenti e gravi ingiustizie, errori, regressi e un decorso in larga misura deludente. Pare a me in conclusione che l'idea di storia che Adam Smith ha consegnato alle sue opere, come pure l'idea di società che emerge dalle sue analisi economiche e dalle sue ricerche morali, si definiscano nel segno di una modernità consapevole delle proprie ragioni (quindi fiduciosamente laica), dei propri limiti (quindi responsabile e incline all'auto-critica³⁶), della propria crescente complessità (dovuta al moltiplicarsi delle soggettività e all'intrecciarsi degli effetti inattesi delle loro azioni). Non credo sia rendergli giustizia sforzarsi di ricacciarlo tra le braccia della tradizione teologica, come non lo è farne il cantore del libero mercato e del suo presunto «ordine spontaneo». Se non si vuole forzare il suo pensiero, credo si debba vedere nelle sue due opere maggiori il tentativo di contribuire alla costruzione di una società dinamica e giusta, in grado, sì, di prosperare grazie allo sviluppo delle tecniche agricole, della manifattura e delle relazioni commerciali, ma capace al tempo stesso di limitare sperequazioni e prepotenze e di rispettare i «diritti naturali» di ciascuno, senza differenze di rango e di mestiere, salvaguardando e generalizzando la disponibilità di quei beni – salute, ricchezza, rango e reputazione – che costituiscono l'«oggetto proprio» della *prudence* (TMS, VI.i.5: 213).

Primo obiettivo di Smith era offrire strumenti di conoscenza utili a far sì che la società moderna – in primo luogo la metropoli britannica con le sue colonie – si sviluppasse nel rispetto delle persone,

³⁶ Si veda in proposito Nathan Rosenberg, *Adam Smith as a Social Critic*, «The Royal Bank of Scotland Review», 166 (1990), pp. 17-33; a giudizio dello stesso Rosenberg la descrizione degli effetti alienanti del progresso da parte di Adam Smith ha costituito «una fondamentale fonte di ispirazione per la critica socialista delle istituzioni capitalistiche» (*Adam Smith on the Division of Labor: Two Views or One?*, «Economica», 32 n.s. [1965], pp. 127-39, in part. p. 127). Sulla cifra politicamente critica del testo smithiano si vedano anche Patricia H. Werhane, *Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism*, Oxford University Press, New York 1991; Jennifer Pitts, *Irony in Adam Smith's Critical Global History*, «Political Theory», 45 (2017) 2, pp. 141-63; Agustín J. Menéndez, *Whose Adam Smith? The Limits of Law's Action*, in Burgio (ed.), *Adam Smith and Modernity*, pp. 231-48.

senza sacrificare l'interesse generale al benessere di pochi privilegiati. Come ha ripetutamente ricordato Amartya Sen, egli pensava che i «commerci reciprocamente vantaggiosi» si sviluppino soltanto se il *self-love* e il *self-interest* si coniugano con la *prudence* e il *self-command*³⁷. Non per caso ai suoi tempi – lo ha ricordato Emma Rothschild – Smith aveva fama di «amico dei poveri», di «vecchio sovversivo», di fautore della Rivoluzione francese e del «governo della classe lavoratrice»³⁸. In questo senso, fuori da ogni teleologia, le sue opere andrebbero rilette con il proposito di incamminarsi lungo la strada segnata, oltre mezzo secolo fa, da un piccolo grande libro di Claudio Napoleoni, *Smith Ricardo Marx*³⁹: un libro che fece storia ai suoi tempi e che tuttora mi pare conservi intatta la sua freschezza.

³⁷ Amartya Sen, *On Ethics and Economics* (1987), Blackwell, Malden, MA 2004, pp. 22-3; dello stesso Sen si veda in proposito anche *Rationality and Freedom*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA 2002, p. 23.

³⁸ Emma Rothschild, *Adam Smith and Conservative Economics*, «The Economic History Review», 45 (1992) 1, pp. 74-96 (pp. 85, 88).

³⁹ Claudio Napoleoni, *Smith Ricardo Marx. Considerazioni sulla storia del pensiero economico*, Boringhieri, Torino 1970; mi sembra interessante osservare che anche Sen (nel già citato *Rationality and Freedom*, p. 513) pone Smith in compagnia di Marx (oltre che di Aristotele, Gandhi e Roosevelt) in una ideale genealogia del pensiero economico critico, incentrato sull'accezione positiva del concetto di libertà.

Saggi

SIMONE G. SEMINARA

Sui modi dell'appartenenza. Una mappa di Metafisica Delta (Δ16-30)

GIULIA DE CESARIS

Il fr. 126 IP2 di Senocrate e l'ipotesi di bipartizione dell'anima nell'Academia antica

ROBERTO LIMONTA

The Akrotic Gap. Remarks on the Book VII of Nicomachean Ethics in Walter Burley's Commentary

MARIAFRANCA SPALLANZANI

Dire «io» nella filosofia. I tanti moi di Montaigne

ALBERTO BURGIO

Ancora a proposito di storia, progresso e divina Provvidenza. Brevi note su Adam Smith

CLAUDIO D'AURIZIO

Tra pieghe e anamorfofi. Sulla lettura deleuziana di Spinoza

RICCARDO FERRACCI

Terra come spazio politico. L'Antropocene alla luce dell'ontologia geografica di Augustin Berque

Note

DAVIDE TOLOMELLI

Recenti studi nietzscheani in Italia

FRANCESCO RICCOBONO

Filosofia del diritto o filosofi del diritto? Sulle orme di Riccardo Orestano

GIORGIO ASTONE

Per una filosofia dell'Alieno. La «filoso-finzione» di Peter Szendy nel dibattito contemporaneo sul post-umano

Recensioni