

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE,
GIURIDICHE E STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in

**SCIENZE POLITICHE, RELAZIONI INTERNAZIONALI
E DIRITTI UMANI**



J. Ortega y Gasset e l'origine "sportiva" dello Stato

Relatore: Prof. Costanza Ciscato

Laureando: Ilia Mancini
matricola N. 2002973

A.A. 2022/2023

INDICE

INTRODUZIONE.....	3
CAPITOLO I	
1.1 Cenni Biografici.....	6
1.2 La tesi dell'origine sportiva dello Stato.....	8
1.3 L'originalità della prospettiva orteghiana tra scienza e circostanza.....	14
CAPITOLO II	
2.1 Platone e Ortega: un confronto.....	18
2.2 sant'Agostino e Ortega: un confronto.....	22
2.3 Hobbes e Ortega: un confronto.....	26
CAPITOLO III	
3.1 La teoria sull'origine degli Stati di Robert Carneiro	31
3.2 Uno sguardo al presente: il caso della popolazione Yanomami.....	38
CONCLUSIONI.....	41
BIBLIOGRAFIA.....	43
SITOGRAFIA.....	44
RINGRAZIAMENTI.....	45

INTRODUZIONE

Il presente lavoro di tesi ha come obiettivo quello di far emergere la particolarità del pensiero di Josè Ortega y Gasset in relazione al tema trattato nel saggio “*El origen deportivo del Estado*”, inizialmente pubblicato in forma di articoli nella rivista “*El espectador*”, da lui stesso diretta.

La decisione di prendere in esame le riflessioni dell’Autore madrileno nasce dall’interesse di approfondire la questione inerente alla nascita dello Stato, tenendo presenti le implicazioni non solo teoriche, ma anche pratiche di tale processo.

Ortega y Gasset è stato uno dei maggiori esponenti spagnoli in ambito filosofico e sociologico del ventesimo secolo e le sue ricerche hanno profondamente influenzato la cultura occidentale. Tra i concetti più importanti della riflessione orteghiana vanno annoverati, oltre alla concezione più nota dell’uomo massa, quello della ragione storica e vitale, nonché il concetto di circostanza.

Nello specifico la tesi si compone di tre capitoli.

Il primo ripercorre, innanzitutto, brevemente la biografia dell’Autore e si sofferma poi in particolare sull’analisi della tesi dell’origine sportiva dello Stato, nel tentativo di far emergere l’originalità della prospettiva orteghiana di cui vengono evidenziati gli aspetti caratteristici.

Nel secondo capitolo vengono presi in considerazione i tratti fondamentali delle teorie sull’origine dello Stato formulate da tre eminenti autori appartenenti ad epoche storiche distinte. In particolare, viene presa in considerazione la prospettiva di Platone, di sant’Agostino e di Hobbes, al fine di mettere a confronto con la visione di Ortega le diverse ipotesi da essi elaborate riguardo la genesi dello Stato.

Il terzo capitolo infine prende in esame il saggio dell’antropologo americano Robert Carneiro, “*Una teoria sull’origine dello Stato*”, in cui a partire dalla critica delle tradizionali teorie sull’origine dello Stato viene avanzata una nuova ipotesi interpretativa, la quale ha alcune assonanze con la teoria orteghiana e trova conferma nel caso della attuale popolazione Yanomami.

CAPITOLO I

José Ortega y Gasset è uno dei maggiori esponenti in campo filosofico e sociologico nello scenario spagnolo del ventesimo secolo. Numerose sono le opere dell'Autore madrileno che spaziano da un campo del sapere all'altro, dalla scienza allo spettacolo, dalla narrativa all'arte, nelle quali egli avanza le proprie riflessioni.

Tra i saggi più conosciuti figurano *“La rebellion de las masas”*, *“Meditaciones del Quijote”*, *“El espectador”* e *“El tema de nuestro tiempo”*.

Luciano Pellicani, uno dei maggiori studiosi italiani del pensiero di Ortega, afferma in merito: “Risulta chiaro che la filosofia orteghiana è una delle più complesse, suggestive e stimolanti del XX secolo, ricca di geniali intuizioni e di profetiche anticipazioni e centrata sui temi fondamentali della cultura contemporanea.”¹

Oltre ad aver contribuito ad approfondire consolidate posizioni filosofiche quali quelle dell'esistenzialismo, e ad aprirne di nuove quali il prospettivismo e il razio-vitalismo, l'Autore si è occupato anche di filosofia politica.

Il testo su cui si concentra questa tesi s'intitola *“El origen deportivo del Estado”*, ed è una raccolta di saggi selezionati tratti dalla rivista *“El espectador”*, in cui Ortega affronta, in modo particolare, il tema della nascita dello Stato.

I testi raccolti all'interno della rivista *“El espectador”* racchiudono riflessioni inerenti ad avvenimenti passati e presenti in ambito sociologico e storico. L'antologia nasce per l'appunto come rivista unipersonale e rappresenta un progetto editoriale conclusosi con la pubblicazione di otto volumi tra il 1916 e il 1934.

¹ L. Pellicani, *Antropologia ed etica di Ortega y Gasset*, Napoli, 1971, p. 7

1.1 Cenni biografici

Ortega nasce a Madrid nel maggio del 1883 da una famiglia proprietaria del quotidiano "*El imparcial*". Così come il padre e la madre, anche Ortega intraprenderà, inizialmente, la professione di giornalista e saggista.

L'Autore compie i primi studi presso il collegio dei gesuiti a Malaga, ma con il passare del tempo rivede l'influenza della fede cattolica, attratto dal pensiero di importanti filosofi dell'attualità.

Iscrittosi all'Università di Bilbao, conclude successivamente i propri studi universitari laureandosi presso la facoltà di Lettere e Filosofia a Madrid nel 1904. A seguito di numerosi incontri con personaggi illustri del tempo, tra cui Miguel de Unamuno, Ortega decide di recarsi in Germania per approfondire e completare i propri studi filosofici iscrivendosi prima all'Università di Lipsia e in seguito a quella di Berlino.

Una volta tornato a Madrid, nel 1907, egli partecipa alla fondazione della rivista "*Faro*" e viene nominato professore di Psicologia, logica ed etica presso la Scuola Superiore di Magistero di Madrid.

Nel 1910 Ortega sposa Rosa Spottorno y Topete, una delle principali attiviste del movimento femminista del tempo, con cui avrà tre figli.

Nel 1916 ha inizio la pubblicazione della rivista "*El espectador*", inoltre, sempre in quest'anno, Ortega viene invitato in Argentina per un ciclo di conferenze.

L'anno successivo, per motivi politici, l'Autore si vede costretto ad interrompere la collaborazione con il quotidiano "*El imparcial*", e fonda il quotidiano "*El sol*".

Per quanto riguarda le opere dell'Autore è importante ricordare che nel 1920 Ortega pubblica "*España invertebrada*": ritenuto uno dei suoi saggi più importanti in cui si propone di formulare una diagnosi (che per lo più si dimostra pessimistica) delle cause della condizione di decadenza sociale e politica del contesto spagnolo del tempo.

Nel 1923 L'Autore fonda la "*Revista de Occidente*", da molti considerata come una tra le riviste più prestigiose di filosofia e scienze sociali spagnole.

Ma è nel 1930 che viene pubblicata l'opera forse più conosciuta di Ortega, ovvero "*La rebelión de las masas*". "Questo libro – scrive Cesare Greppi – appartiene infatti a quella categoria di opere nelle quali meglio viene riconosciuto lo sforzo che un'epoca compie nel desiderio di decifrarsi, di vedere in sé i segni del proprio destino".² Con quest'opera Ortega si dimostra in grado non solo di cogliere pienamente le trasformazioni che si stavano attuando a livello politico e sociale a quel tempo, ma anche di anticipare con lungimiranza alcuni fenomeni storici e sociali.

Dopo qualche anno di impegno politico in cui fiancheggia l'azione del partito socialista, Ortega rimane profondamente deluso dalle forze politiche progressiste, e in particolar modo dal loro diniego rispetto alla possibile formazione di un unico e grande partito nazionale ispirato a un socialismo liberale da egli auspicato.

Nel 1936 il filosofo madrileno decide pertanto di lasciare il proprio Paese in esilio volontario, e soggiognerà all'estero spostandosi dalla Francia all'Olanda, fino a giungere all'Argentina, per poi tornare in Europa, in particolare a Lisbona.

Ortega y Gasset muore all'età di settantadue anni nell'ottobre del 1955 a Madrid pochi anni dopo aver fondato l'"Istituto de Humanidades" presso cui tenne le sue ultime lezioni di sociologia.

² J. Ortega y Gasset, *La ribellione delle masse*, trad.it., Milano, 2001, p. 247

1.2 La tesi dell'origine sportiva dello Stato

Nell'introdurre, nel saggio richiamato, la questione dell'origine dello Stato, Ortega sviluppa una riflessione sulla scienza, ma anche sulla necessità umana di trascendere l'esattezza e il rigore delle previsioni scientifiche. Nonostante il metodo scientifico sia un ottimo strumento per rispondere a determinate interrogativi, esso sembra non poter risolvere alcune delle questioni umane più intime e definitive. Secondo l'Autore, infatti, l'uomo non si ferma laddove la scienza si ferma³, ma tende automaticamente ad oltrepassare le conoscenze scientifiche.

Ortega attribuisce così alla fisica il compito di ricercare di volta in volta la causa anteriore di un fatto. Ma è sempre il fisico, dichiara l'Autore, che rinuncia a cercare il principio ultimo dei fatti.⁴

Una delle esigenze umane che trascende le possibili risposte date dalla scienza è secondo Ortega conoscere l'idea che noi abbiamo della vita. Tale concezione assume per l'Autore un grande rilievo poiché egli considera come quest'ultima abbia forse la maggiore influenza sul nostro destino.

Nella visione ottocentesca la principale occupazione di vita era considerata quella di rispondere ad esigenze inevitabili e di soddisfare necessità primarie. Tale approccio all'idea di vita era inevitabilmente dato dall'influenza che la tesi utilitarista era in grado di esercitare a quel tempo. Ortega, tuttavia, prende posizione contro l'utilitarismo e a suo giudizio "l'attività originale e prima della vita è sempre spontanea, lussuosa, d'intenzione superflua, e libera espansione di un'energia preesistente".⁵

Ortega distingue pertanto due tipologie di sforzo: lo «sforzo che facciamo per il semplice piacere di farlo», e una seconda espressione, ovvero lo «sforzo obbligato». A partire da questa distinzione l'Autore riconduce poi l'idea di sforzo obbligato all'attività del lavoro e quella di sforzo superfluo all'attività dello sport.

³ J. Ortega y Gasset, *L'origine sportiva dello stato*, trad. it., Milano, 2007, p. 96

⁴ *Ibidem*

⁵ *Ivi*, p. 98

L'attività sportiva viene considerata come la più importante, creativa ed elevata, mentre quella del lavoro come un semplice derivato della prima. Per Ortega infatti "vita, propriamente parlando, è soltanto quella dell'aspetto sportivo".⁶

La questione viene posta in seguito sul piano storico e l'Autore considera come la storia umana sembra seguire due ritmi diversi: legati rispettivamente all'età e ai sessi, in base a cui si può realizzare il predominio degli uomini maturi sui giovani o viceversa.

Interrogandosi perciò su quale forma di società appaia immediatamente dopo le prime «orde» Ortega individua come possibile risposta la società organizzata della tribù. Ciascuna tribù primitiva secondo il Filosofo appare suddivisa in tre classi sociali: gli uomini maturi, i giovani e i vecchi. La classe sociale che decide, combatte e detiene il potere non è però quella degli uomini maturi, bensì quella dei giovani.

Secondo l'Autore è centrale la figura dei giovani nella transizione dalle «orde» primitive alla società organizzata delle tribù.

Il passaggio dalla tribù informe alla società organizzata sarebbe stato un processo avvenuto gradualmente. Inizialmente le «orde» avrebbero vagato per anni interi senza incontrarsi a causa del numero esiguo di individui sul pianeta. Un aumento della popolazione mondiale dato da un'epoca di fecondità avrebbe però fatto sì che le orde cominciasse a vivere l'una vicina all'altra.⁷

L'Autore afferma poi che nel periodo adolescenziale i ragazzi sono propensi ad unirsi, a vivere e crescere assieme: "Io – afferma Ortega – chiamo questo desiderio sovranamente socievole l'istinto della coetaneità".⁸

Tale istinto di sociabilità coetanea, prosegue l'Autore, spinge i giovani ad associarsi ed organizzarsi in «club». Queste primitive associazioni giovanili per Ortega possiedono di solito il carattere di «società segrete» dove vigono disciplina ferrea e severo allenamento.

⁶ *Ibidem*

⁷ *Ivi*, p. 104

⁸ *Ivi*, p. 103

“L’associazione politica originale è la società segreta – scrive – e, se serve per il piacere e il bere, è nello stesso tempo il luogo dove si esercita il primo ascetismo religioso e atletico. Da ciò risulta che la dimora dei giovani, prima casa e primo «club» di divertimento, è anche la prima caserma e il primo convento”.⁹

I giovani si riuniscono in una sorta di congregazioni militari di carattere politico contribuendo dunque alla genesi storica dello Stato, e il resto della popolazione sente di doversi difendere.

Si organizza pertanto, parallelamente a quella dei giovani, l’associazione dei vecchi, ovvero il senato. In esso sono comprese anche le donne, le quali cercano protezione dai fratelli e dagli zii materni. All’interno del senato sono inoltre presenti i bambini che non sono o non sanno di essere figli dell’associazione dei giovani.

Si crea così un gruppo sociale, secondo l’Autore, opposto a quello dei «club» giovanili e basato sul concetto di famiglia matriarcale che ha lo scopo di mantenere rapporti consanguinei e di difendersi dalla belligeranza dei giovani.

Riferendosi ai giovani il filosofo spagnolo sostiene che essi, senza sapere perché, provano ripudio delle donne consanguinee con cui convivono. I giovani delle tribù provano infatti maggiore desiderio per le altre donne, quelle sconosciute o soltanto intraviste, che non fanno parte del proprio gruppo.¹⁰

Ha così inizio secondo Ortega la decisione audace da parte dei ragazzi delle tribù di rapire le ragazze delle orde lontane. Ma questa, prosegue Ortega: “non è un’impresa facile: le orde non tollerano impunemente la sottrazione delle loro donne. Per rubare bisogna combattere, e nasce la guerra come mezzo a servizio dell’amore. Ma la guerra suscita un capo e richiede una disciplina: con la guerra ispirata dall’amore sorgono l’autorità, la legge e la struttura sociale”.¹¹

Per Ortega la prima società umana, dunque, non nasce da una necessità imposta, bensì dal libero gesto da parte dei ragazzi del «club» di rapire donne estranee al proprio gruppo. L’Autore afferma infatti che è la gioventù a dare inizio il processo politico di formazione dello Stato.¹²

⁹ *Ibidem*

¹⁰ *Ivi*, p. 105

¹¹ *Ibidem*

¹² *Ivi*, p. 107

Sebbene Ortega affermi che lo Stato sia originato dalla “grazia e non dall’utilità” non possiamo non constatare che la genesi storica dello Stato implichi un aspetto duro e crudele.¹³

I giovani, infatti, nel dare origine all’organismo politico dello Stato, oltre che dedicarsi ai banchetti e alle danze, combattono per rapire le donne straniere, la loro organizzazione è strutturata secondo una gerarchia autoritaria e, al contempo, essi sono in contrasto con l’associazione del senato.

Partendo da questo presupposto l’Autore riporta in seguito alcuni studi etnografici riguardanti l’epoca dell’antichità greca e romana, in modo tale da suffragare le proprie considerazioni riguardo alla teoria sull’origine sportiva dello Stato.

Il ragionamento che Ortega conduce s’incentra sul fatto che ancora prima dell’esistenza della *polis* il popolo greco era organizzato secondo una tripartizione di istituzioni fondamentali, ossia «*file*», «*fratria*» ed «*etairia*».

Per quanto riguarda il primo termine, che indica la tribù, non è da intendersi soltanto come unità di consanguinei, bensì come corpo organizzato di guerrieri. «*Fratria*» invece significa fratellanza, cioè classe di giovani organizzata in associazione di festa e di guerra. Infine, «*etairia*» o compagnia si riferisce etimologicamente al concetto di associazione segreta, di seguaci di una persona posta al potere in qualità di capo.

Con il passare del tempo e per mezzo delle molteplici riforme politiche attuate ad Atene però si cancellò il concetto di associazione basata sul potere di un solo individuo, e prese invece spazio l’idea di un’organizzazione politica incentrata sulla democrazia, ossia letteralmente del “popolo al comando”.

A differenza che ad Atene a Sparta permanevano ancora le «*fratrie*» in pieno vigore sotto la forma di organizzazioni militari, in cui i guerrieri vivevano appartati dalle famiglie e la cui solidarietà di associazione bellica e di culto era ancora molto consolidata.¹⁴

¹³ Ivi, p. 107

¹⁴ Ivi, p. 108

L'Autore cita inoltre, in questo contesto, il ratto di Elena di Sparta, facendo riferimento a come, proprio secondo la mitologia greca, a seguito del rapimento della figlia del Re spartano Tindaro da parte del principe troiano Paride, ebbe inizio la guerra di Troia.

Ulteriori esempi forniti da Ortega per confermare la nascita di nuovi Stati per mezzo delle attività belliche attuate da associazioni giovanili riguardano la popolazione dei Masai d'Africa orientale e altre popolazioni della Melanesia.

Il punto su cui l'Autore pone poi l'accento è dato dalla memoria che uno Stato mantiene rispetto al proprio passato di organizzazione bellica.

In tal senso, secondo Ortega, maggiormente uno Stato si dimostra in grado di esercitare il proprio comando, e soprattutto di mantenerne viva a livello storico la memoria, più lo Stato in questione sarà destinato a durare.

Da questi ragionamenti Ortega deduce come Roma, pur essendo apparsa sullo scenario storico dopo la Grecia, sia riuscita in realtà a conservare in modo più duraturo la memoria delle proprie istituzioni ed espressioni antiche. L'Autore, tuttavia, riconosce il fatto che "ogni istituzione arcaica che ha perso attualità tende a conservarsi come fenomeno religioso".¹⁵

Ortega in definitiva scorge nell'antica società romana un valido esempio di «club» giovanile quale conferma alla tesi dell'origine sportiva dello Stato.

L'Autore riprende anche la vicenda storica del ratto delle Sabine aggiungendo come, per colmo di convergenza suggestiva, la leggenda si ricollega all'instaurazione della città di Roma.

In particolare, egli si riferisce ad una delle prime gesta realizzate da Romolo e dai suoi compagni ricordando come, secondo la tradizione, costui, dopo aver fondato la città, si rivolse alle popolazioni vicine per stringere alleanze e ottenere delle donne con cui procreare e popolare la nuova città. Al rifiuto delle popolazioni vicine egli rispose con l'inganno: organizzando cioè un grande spettacolo per attirare gli abitanti della regione e rapire le loro donne.

¹⁵ Ivi, p. 109

A conferma dei propri ragionamenti Ortega riporta infine la considerazione per cui, anche nei riti matrimoniali di Roma perdurò la traccia del ratto originario, dato che, la sposa entrando in casa del marito veniva presa in braccio per non calpestare con i propri piedi la soglia, simboleggiando così che era stata rapita.¹⁶

¹⁶ Ivi, p. 111

1.3 L'originalità della prospettiva orteghiana tra scienza e circostanza

Per Ortega la scienza non è da considerarsi come una semplice attività di raccolta di fatti, essa dovrebbe invece essere considerata un'attività di svelamento della realtà. Secondo tale ragionamento, per l'Autore, la scienza consente, tramite l'attività dell'interpretazione, di decifrare la molteplicità dei fatti e, pertanto, essa non è che lo svelamento di realtà nascoste all'esperienza.¹⁷

L'Autore riflette sul tema della scienza riprendendo come esempio la concezione di Galileo Galilei, il quale affermava come la scienza consiste proprio nel trovare una realtà nascosta dalle apparenze empiriche.

In questo modo Ortega non intende però criticare la scienza nel suo complesso e neppure metterne in discussione il valore, egli tenta piuttosto di sottolinearne l'apporto limitato.

L'Autore ritiene che possono essere formulate numerose teorie scientifiche riguardo alla complessità dei fenomeni che si manifestano. Tuttavia, egli considera anche che l'essere umano è per natura portato a formulare nuove ipotesi tramite l'uso dell'intelletto nel momento in cui certe credenze e pensieri che aveva formulato in precedenza cominciano ad essere repute incomplete o insoddisfacenti.

Ortega di certo riconosce il contributo fondamentale della tecnologia, la quale ha favorito nel corso del tempo un continuo sviluppo capace di rendere l'uomo autosufficiente a confronto della vita animale. A differenza della vita umana, quella animale dipende, infatti, esclusivamente dalla natura.

Secondo l'Autore in definitiva: «la “verità scientifica” è una verità esatta ma incompleta e non definitiva, che si integra necessariamente in un'altra specie di verità, definitiva e completa, seppure inesatta, che non ci sarebbe nulla di male a definire “mito” ».¹⁸

¹⁷ Pellicani, *Attualità di Ortega y Gasset*, cit., p. 38

¹⁸ Ortega y Gasset, *L'origine sportiva dello stato*, cit., p. 97

Uno tra gli elementi di maggiore rilievo emersi nelle riflessioni di Ortega circa l'uomo e la scienza è rappresentato dalla posizione che assume l'individuo e, più nello specifico, dal contesto in cui l'essere umano vive ed è collocato.

Nell'indagare, infatti, la vita umana e la sua esigenza di trascendere le spiegazioni puramente scientifiche l'Autore si sofferma sul rapporto che intercorre tra vita individuale e circostanza.

Secondo il Filosofo spagnolo ciascun essere umano possiede di fatto un proprio punto di vista grazie al quale può osservare ciò che si manifesta della realtà.

Ciascuno vive inserito all'interno della propria circostanza, con un proprio sistema di valori e un proprio modo di approcciarsi alla vita, e ciò non può che condurre ad una pluralità di punti di vista differenti.

La "dottrina del punto di vista" in Ortega sembra di primo impatto suggerire che non vi sia la possibilità di stabilire con precisione una realtà univoca.

Secondo l'Autore, è possibile invece paragonare la realtà alla visione di un paesaggio che ha infinite prospettive, tutte ugualmente veridiche e autentiche.

In questo senso, secondo Ortega, l'errore delle filosofie passate è stato quello di credere che la realtà esistesse di per sé, al di fuori del punto di vista con cui la si guarda.¹⁹

Per Ortega l'uomo non deve essere concepito come una realtà ontologicamente indipendente, bensì come un essere strettamente ed indissolubilmente legato al mondo che lo circonda.²⁰

Da queste riflessioni ha origine la celebre affermazione dell'Autore, contenuta nelle "*Meditazioni sul Chisciotte*", secondo cui ciascun individuo non è altro che sé stesso e la propria circostanza e di conseguenza vi è la necessità da parte dell'uomo di salvare proprio la sua stessa circostanza.

L'Autore afferma infatti: "L'esistenza dell'uomo, il suo stare al mondo, non sono uno stare passivamente, bensì egli deve, per forza e costantemente, lottare contro le difficoltà che si oppongono a che il suo interesse si alloggi nel mondo"²¹.

¹⁹ <https://journals.openedition.org/estetica/1680>

²⁰ Pellicani, *Antropologia ed etica di Ortega y Gasset*, cit., p. 21

²¹ J. Ortega y Gasset, *Meditación de la tecnica V*, Madrid, 1964, p. 324

L'elemento peculiare che differenzia l'uomo dall'animale viene individuato da Ortega nel fatto che il primo sfugge la propria "animalità".²²

L'uomo infatti, dichiara l'Autore, pur essendo di fatto collocato nella natura è come se non appartenesse realmente ad essa, dati i suoi tentativi di modificarla. Per Ortega si tratta quindi di una vera e propria «estraneazione» dell'uomo rispetto al contesto in cui egli stesso vive.

Per chiarire tale processo di estraneazione Ortega ricorre ad una particolare spiegazione fantastica secondo cui, in un'epoca imprecisabile della storia della specie, l'uomo contrasse una malattia che gli causò un'ipertrofia degli organi cerebrali. Ciò si tradusse a sua volta in un'iperfunzione mentale. Fu così che l'uomo si ritrovò: «ad avere dentro di sé tutto un mondo immaginario, un mondo interno diverso e contrario al mondo esterno»²³.

In tal senso, secondo l'Autore, sono due gli elementi caratteristici e propri dell'uomo che gli permettono di «entrare in se stesso», di compiere il cosiddetto "*insimismamiento*", ossia l'immedesimazione in se stesso, e che al contempo gli permettono di differenziarsi dal resto degli animali, ovvero la fantasia e la memoria. È in particolare grazie alla fantasia che l'uomo, secondo Ortega, è in grado di immaginare l'inesistente ed anche il suo futuro.

È tramite la propria creatività, il suo essere fantastico ed immaginario che l'uomo riesce ad avere progettualità per il proprio futuro ed è capace di essere attivo nel «farsi» e nel «fare il mondo».

L'immaginazione, dunque, non solo è in grado di determinare ciò che ciascun uomo è, ma è anche capace di ridefinire il contesto attorno all'individuo, in funzione dell'influenza che quest'ultimo può esercitare sulla sua circostanza.

Il ripiegamento su se stesso permette quindi all'essere umano non solo di potersi garantire un futuro stabile e confortevole, ma anche di modificare effettivamente e rendere maggiormente adatta la propria circostanza alla propria persona.

Per gli aspetti finora considerati Ortega formula senza dubbio una teoria decisamente singolare che si configura come rara eccezione tra gli autori che si sono occupati del tema della nascita dello Stato.

²² J. Ortega y Gasset, *Una interpretazione della storia universale*, Milano, 1978, p. 210

²³ Ivi, p. 211

CAPITOLO II

Nel seguente capitolo verranno prese in esame alcune prospettive inerenti alla concezione dello Stato e alla sua fondazione. In particolare, viene richiamata la concezione di tre filosofi appartenenti ad epoche storiche distinte.

Seguendo un ordine cronologico i prossimi paragrafi si soffermano nello specifico dapprima sulla concezione elaborata da Platone, poi sull'approccio teologico al tema dello Stato elaborato da Sant'Agostino e infine sul pensiero politico di Thomas Hobbes.

Obiettivo di questa tesi è anche quello di mettere in luce punti di convergenza e/o divergenza tra le ipotesi formulate da questi autori e la prospettiva di Ortega sull'origine dello Stato.

La particolarità di un simile approccio deriva dalla volontà di affrontare il tema della nascita dello Stato tenendo conto delle diverse formulazioni teoriche che esso ha avuto nel corso del tempo, ma anche e soprattutto dal fatto di voler contribuire ad una visione critica rispetto al tema preso in questione.

2.1 Platone e Ortega: un confronto

Platone nasce ad Atene nel 427 a.C. da una famiglia di nobili origini e tutt'oggi è considerato come uno dei filosofi antichi più conosciuti in assoluto.

Allievo di Socrate, egli, muove i propri passi nella riflessione sulla comunità politica (*polis*) a partire dall'insegnamento impartitogli dal maestro.

Da costui, Platone, eredita l'atteggiamento teorico dell'intellettualismo etico, ovvero la convinzione per cui "per operare il bene bisogna conoscere il bene"²⁴ e, nello specifico: chi conosce il bene non può che fare il bene, e chi compie il male lo fa esclusivamente per ignoranza del bene stesso.

Tale indirizzo, che sottintende una prospettiva di tipo moralistico, condurrà Platone a sostenere che l'attività di governo spetta ai più saggi, che egli individua nella figura dei filosofi.

La posizione assunta da Platone oltrepassa ad ogni modo la semplice visione moralistica attribuibile a Socrate poiché egli subì l'influsso anche delle dottrine pitagoriche.

Nel tentativo, infatti, di superare gli insegnamenti dei sofisti, e fatto proprio quello, del maestro Socrate, Platone matura nel tempo una visione aristocratica del potere.

La Scuola pitagorica, in generale considerata anche come una «setta» o una sorta di «massoneria»²⁵, si pose fin dall'inizio in contrasto con l'idea secondo cui le persone dovevano essere preposte al potere esclusivamente per diritto divino.

I pitagorici ritenevano preferibile che venissero poste al potere le persone la cui preparazione intellettuale era più adatta al fine di esercitare il ruolo di comando.

Possiamo comprendere pertanto fin da subito come "L'ideologia aristocratica che Platone contrappone a quella democratica dei Sofisti non è che il frutto di un fecondo incontro dell'orientamento socratico con quello della *Scuola pitagorica*".²⁶

Elemento centrale nella formulazione del pensiero di Platone, riguardo al modo in cui deve strutturarsi la comunità politica, è certamente l'ideale di giustizia.

²⁴ E. Opocher, F. Todescan, *Compendio di storia delle dottrine politiche*, Milano, 2012, p. 39

²⁵ Ivi, p. 40

²⁶ Ivi, p. 41

Platone, infatti, nel concepire la composizione della *polis*, risale a quello che può essere definito come l'aspetto decisivo affinché la città-stato possa essere giusta.

La giustizia per Platone, intesa come ideale da perseguire e raggiungere, si dimostra essere quindi la virtù fondamentale da realizzare all'interno di una comunità.

Si tratta dunque di una visione idealistica tale per cui ogni singolo individuo che compone la comunità politica deve contribuire secondo la propria qualità e attraverso i propri mezzi al fine di rendere la *polis* un luogo in cui è possibile realizzare la giustizia.

La teoria di Platone e, in generale ogni teoria di stampo idealistico descrive le caratteristiche e le modalità di funzionamento secondo cui una determinata realtà dovrebbe essere, e non come si presenta realmente.

Proprio per il fatto che non è possibile limitarsi ai dati che si manifestano nella realtà, il mondo e le sue espressioni fenomeniche non possono che essere conosciute secondo Platone tramite una ricerca di tipo sovra-sensibile.

È per questo motivo che Platone ipotizza che gli enti propri della realtà appartengano di fatto ad un mondo sovra-sensibile, l'unico autenticamente reale, il cosiddetto "mondo delle idee", da cui deriva il mondo di cui facciamo esperienza.

Le teorie idealistiche sono contrassegnate dalla caratteristica di non limitarsi passivamente all'osservazione e allo studio della realtà ritenuta ineluttabile ed immutabile, e al contempo dal tentativo di decifrare la complessità della realtà e le modalità attraverso cui essa si delinea, nonché dal proporre modelli concreti per attuare cambiamenti.

Nella "*Repubblica*" Platone affronta una serie di argomenti, tra cui in particolare quello della struttura ideale dello Stato. Quest'opera è scritta sotto forma di dialogo ed è divisa in dieci libri.

Platone sostiene, in funzione del primato della giustizia intesa come virtù fondamentale una teoria organica della città-stato, secondo cui quest'ultima è un organismo che, proprio a somiglianza dell'individuo, consta di diverse parti e funzioni.

Platone pone di fatto un'analogia tra individuo e comunità politica, tra il microcosmo individuale dell'uomo e il macrocosmo collettivo della *polis*.

In particolare, attraverso il mito della biga alata Platone sostiene come l'anima di ciascuna persona è caratterizzata da diverse facoltà: intellettuale, passionale e facoltà appetitiva.

Il Filosofo afferma inoltre che ad ogni facoltà individuale corrisponde una determinata virtù correlata, ovverossia la sapienza alla facoltà intellettuale, il coraggio alla facoltà passionale e la temperanza alla facoltà appetitiva.

Di conseguenza, per analogia con l'individuo, anche la comunità politica consta di tre attività fondamentali: l'attività di governo, che corrisponde all'attività razionale dell'individuo; l'attività dei guerrieri, corrispondente all'attività passionale e l'attività produttiva che corrisponde all'attività appetitiva dell'uomo.²⁷

La comunità politica ideale secondo Platone è articolata attorno a tre categorie di cittadini (i filosofi, i guerrieri e operatori economici) ciascuno dei quali, data la propria natura e vocazione, è preposto ad una funzione caratteristica.

In definitiva, secondo Platone, la città-stato dovrà essere strutturata in modo tale per cui i filosofi governano la città, i guerrieri hanno il compito di proteggerla e gli artigiani lo scopo di promuoverne il benessere economico.

Muovendo dunque da questi aspetti della teoria organica della *polis* formulata da Platone, e tenendo presente in modo particolare il rapporto di analogia che intercorre tra essa e l'individuo, è possibile stabilire un confronto con le riflessioni inerenti all'origine dello Stato formulate da Ortega.

Innanzitutto, si può rilevare che, sebbene i due Autori facciano riferimento a due epoche diverse e decisamente lontane tra loro, entrambi riflettono riguardo alla composizione sociale e al ruolo che determinati soggetti coinvolti nel processo evolutivo dello Stato assumono.

Le riflessioni proposte da questi autori, infatti, convergono nel mettere in luce la centralità assunta da specifici gruppi sociali nell'opera di fondazione dello Stato, ma allo stesso tempo si differenziano nell'individuare per l'appunto categorie diverse di attori e di azioni che essi compiono.

Secondo Platone, la *polis* deve far sì che ogni categoria di cittadini svolga il proprio compito ed esegua le funzioni che le sono proprie seguendo esclusivamente l'ideale di giustizia.

²⁷ Ivi, p. 43

Quella da cui muove Platone è essenzialmente una premessa anti-egualitaria tale per cui “[...] la *polis* si compone di varie parti, ma alcune saranno più vitali e nobili di altre”²⁸

Notiamo invece, relativamente alla prospettiva orteghiana, che, sebbene il «club» sia l’attore fondamentale della genesi dello Stato, esso non è mosso da alcun ideale. I giovani, per Ortega, sono più che altro spinti da un istinto insito nella loro natura (quello di coetaneità) innato e disinteressato.

Mentre per Platone la *polis* si realizza secondo giustizia quando ognuno svolge il proprio ruolo in funzione della giustizia stessa, per Ortega lo Stato si attua nel momento esatto in cui il riunirsi dei giovani per mezzo del loro istinto di coetaneità comporta degli atti di guerra. L’Autore afferma infatti come sia stata la gioventù preoccupata delle donne e decisa a combattere a dare avvio al grande processo politico che condurrà alla nascita dello Stato.²⁹

Se per Platone la condizione necessaria affinché la *polis* possa essere considerata tale è subordinata alla realizzazione della virtù di giustizia, per Ortega invece la nascita di uno Stato avviene per effetto stesso dell’istinto per cui i giovani si associano e rapiscono donne estranee al proprio gruppo.

²⁸ T. Casadei, G. Zanetti, *Manuale multimediale di Filosofia del diritto*, Torino, 2022, p. 10

²⁹ Ortega y Gasset, *L’origine sportiva dello stato*, cit., p. 97

2.2 sant'Agostino e Ortega: un confronto

Sant'Agostino nasce nel 354 d.C. a Tagaste, nell'attuale Algeria e muore a Ippona nel 430 d.C ed è stato uno tra i più importanti teologi e filosofi cristiani della storia. Le sue opere hanno avuto un'influenza profonda sulla teologia cristiana e, ancor più in generale, sulla filosofia occidentale.

Tra i suoi scritti più celebri vanno annoverate “*Le Confessioni*”, un'autobiografia in cui viene esplorato il tema della conversione al cristianesimo e al rapporto tra la ragione e fede, e “*La Città di Dio*”, un'opera in cui il Filosofo offre il suo contributo alla dottrina teologica inerente alla questione del male e del dolore.

Sant'Agostino è considerato uno dei Padri della Chiesa e uno dei pensatori più influenti nella storia del cristianesimo e le sue opere continuano ad essere tutt'oggi oggetto di studio e di dibattito tra teologi, filosofi e studiosi della religione di tutto il mondo.

La sua vita si svolge in un periodo drammatico per la storia d'Europa. Nel 410 d.C., infatti, il terribile “Sacco di Roma” avvenuto ad opera dei Visigoti di Alarico fece sì che il mondo antico prendesse in seria considerazione il valore emblematico di un avvenimento storico tanto doloroso. In un contesto simile, teatro di violenze, di passioni intense e assenza di razionalità, per Agostino la storia stessa non ha alcun senso e non segue alcuna direzione precisa.³⁰

Così, dunque, se i fatti del mondo sono privi di ogni reale significato anche i poteri di questo mondo non sono veramente rilevanti o meritevoli di alcun particolare riferimento.

Il potere politico in questo senso – secondo Agostino – può essere inteso come una conseguenza del peccato originale: esso ha allora tutt'al più il senso di essere uno strumento dell'ira divina, un flagello meritato da uomini e donne superbi, indegni del giardino dell'Eden.³¹

³⁰ T. Casadei, G. Zanetti, *Manuale multimediale di Filosofia del diritto*, cit., p. 52

³¹ Ivi, p. 53

Dal punto di vista della storia dottrine politiche, durante il periodo del medioevo, si assiste ad un radicale capovolgimento della tesi classica della giustificazione razionale del potere. La cultura medioevale, infatti, restaura, attraverso la mediazione del cristianesimo, la connessione tra politica e religione che aveva caratterizzato le antiche culture orientali e che era stata recisa in Grecia nel V sec. a.C.³²

Nel periodo medioevale la questione inerente alla giustificazione del potere viene, infatti, posta sul piano teologico. È Dio che permette lo svolgersi degli avvenimenti storici e pertanto l'autorità, e il potere politico, esprimono la volontà di Dio.³³

Per i primi cristiani viene spontaneo istituire una separativa tra il mondo politico e quello morale, data l'esperienza negativa che essi vissero con l'Impero romano. Soprattutto a causa delle persecuzioni subite i cristiani fecero coincidere l'idea del mondo politico con il concetto del male e la categoria di ciò che è morale con l'idea di bene.

Tale opposizione poteva trovare riscontro, inoltre, nel contenuto delle Sacre Scritture, le quali rimandavano per l'appunto all'opposizione tra bene e male, e alla contrapposizione tra Dio e Satana.

Proprio quando l'ordine spirituale assume anche un significato istituzionale, e nasce in tal senso la Chiesa come istituzione religiosa, il processo di definizione della cultura cristiana trova una delle sue più alte espressioni nella concezione filosofico-politica di S. Agostino.³⁴

Nell'opera "*De Civitate Dei*" il Filosofo sostiene l'esistenza di due città generate da due differenti tipi di amore: la città degli uomini e la città di Dio. Mentre alla prima appartengono coloro che amano se stessi fino al disprezzo di Dio, alla seconda, ossia alla città di Dio, appartengono coloro che amano Dio fino al disprezzo di se stessi.³⁵

Agostino sostiene che, sebbene le due città siano tra loro inconciliabili, ogni individuo non può che appartenere in maniera completa alla città di Dio.

³² Ivi, p. 61

³³ Ivi, p. 62

³⁴ Ivi, p. 65

³⁵ Esiste anche un filone interpretativo che identifica la città degli uomini con lo Stato e la città di Dio con l'ordine ecclesiastico. Confronta T. Casadei, G. Zanetti, *Manuale di Filosofia del diritto*, cit., pp. 52-60

Nonostante l'uomo sia capace di adeguarsi alle esigenze dello Stato, secondo il Filosofo, egli mantiene comunque il patrimonio della sua fede e certamente non può tradire l'insegnamento cristiano.

Il motivo per cui l'essere umano non può che appartenere alla città di Dio risiede negli effetti prodotti dal peccato originale. Per Sant' Agostino, infatti, la natura umana è corrotta e perciò l'uomo non può costruire nulla di duraturo.³⁶

La città degli uomini è perciò fondata sulla violenza e sul fratricidio, e di conseguenza per il Filosofo è destinata a perire.

“Gli Imperi che si sono succeduti nel mondo storico – afferma Agostino –, ivi compreso quello romano, presentano questo carattere: [...] si fondano e si mantengono mediante la violenza. Più ancora: all'origine dello Stato si trova nientemeno che un fratricidio”³⁷

A sostegno della sua teoria il Filosofo riporta la vicenda storica di Romolo e Remo, da cui secondo la tradizione ebbe origine la città di Roma, e menziona l'episodio di Caino e Abele tratto dal noto passo biblico.

Entrambe le vicende intendono dimostrare come a partire da un fratricidio, pertanto da un evento violento e di peccato, abbia poi origine lo Stato. Ma è proprio poiché essa nasce dal male, «attraverso la spada e il sangue»³⁸, che la città degli uomini è destinata a perire.

Sant' Agostino ad ogni modo dichiara che: “Alla perdizione della città terrena corrisponde [...] naturalmente il trionfo della città di Dio, la pienezza di quella vita spirituale di comunione con Dio che vince il peccato e che costituisce, sotto il profilo politico, una tipica espressione di sintesi attuata dal cristianesimo”.³⁹

Ponendo ora a confronto le immagini evocate da Sant' Agostino con la visione di Ortega è possibile affermare che quest'ultimo muove più che altro da una visione di carattere storico narrativo rispetto alla realizzazione dello Stato, anziché da una prospettiva religiosa.

³⁶ *Ibidem*

³⁷ *Ibidem*

³⁸ *Ibidem*

³⁹ *Ibidem*

Agostino, infatti, struttura il proprio pensiero a partire da un impianto teologico di matrice cristiana, che lo conduce a tenere conto del giudizio morale riguardo il comportamento dell'uomo.

Diversamente Ortega considera gli aspetti dell'agire umano a partire dalla natura libera dell'individuo in quanto essere alla continua ricerca del significato originario delle cose.

Per Sant' Agostino invece la natura umana è corrotta e la città costituita dagli uomini, vale a dire lo Stato, si fonda su un atto violento, un gesto fraticida.

La contrapposizione tra le categorie del bene e del male svolge un ruolo fondamentale nella tesi agostiniana non solo riguardo alla nascita dello Stato, ma anche più in generale riguardo la condizione e il destino dell'essere umano.

Dall'altro lato invece, per Ortega, il «club» di giovani che danzano, combattono e rapiscono le donne straniere per amore non sembra avere una valenza di tipo morale, e nel formulare la tesi sulla nascita dello Stato l'Autore spagnolo non sembra sottoporre ad alcun giudizio morale i soggetti coinvolti.

Mentre poi Sant'Agostino pone l'idea del fratricidio come elemento alla base della creazione della città degli uomini, Ortega ipotizza che il fattore retrostante la nascita dello Stato sia per l'appunto la libera associazione di giovani in «club» che, dopo aver ripudiato le donne consanguinee, decidono di rapire altre donne estranee al gruppo.

In definitiva, nonostante in entrambi i casi si tratti di un atto di prevaricazione da parte di certi individui su altri, la differenza più rilevante tra i due Autori riguarda il modo in cui essi presentano gli avvenimenti, secondo giudizio morale o meno. Inoltre, Ortega, diversamente da Sant'Agostino, non riconduce emblematicamente l'origine dello Stato a dei rapporti di fratellanza, bensì a dei rapporti non consanguinei.

2.3 Hobbes e Ortega: un confronto

Thomas Hobbes (1588 – 1679) è stato un filosofo inglese noto come il maestro indiscusso della Scuola del diritto naturale.⁴⁰

La sua opera più celebre, pubblicata nel 1651, è il “*Leviatano*”, ed essa rappresenta un punto di svolta per la filosofia politica occidentale.

La sintesi, infatti, che compie Hobbes consiste nel mostrare come l’approdo alla ragione da parte degli uomini sia condizionato dalla logica stessa delle loro passioni.⁴¹

È possibile associare la figura del Filosofo inglese alla corrente di pensiero del “contrattualismo”, ovvero a quella teoria filosofica e politica che cerca di spiegare l’origine e la legittimità dell’autorità politica per mezzo del concetto di contratto sociale.

Tale teoria si basa sull’idea che il governo e l’autorità politica derivano da un accordo, un patto o contratto tra individui, i quali rinunciano intenzionalmente a una parte della loro libertà e dei loro diritti individuali, in cambio di protezione e in favore dell’ordine sociale.

Le teorie del contrattualismo si sviluppano tra 1500 e 1700 in un periodo cui il razionalismo politico raggiunge la sua più sistematica espressione per mezzo della Scuola del diritto naturale laico.⁴²

Gli esponenti di questa scuola hanno teorizzato lo “stato di natura” come condizione in cui gli esseri umani sarebbero esistiti prima dell’istituzione della società e del governo.

Nonostante le descrizioni dello stato di natura siano differenti, alcuni enfatizzano infatti il conflitto che lo caratterizza, mentre altri lo rappresentano come un ambiente più pacifico e cooperativo, questa idea ha ad ogni modo influenzato la teoria politica.

⁴⁰ E. Opocher, F. Todescan, *Compendio di storia delle dottrine politiche*, cit., p. 116

⁴¹ *Ibidem*

⁴² *Ivi*, p. 114

Per mezzo del contratto sociale è possibile, infatti, secondo i teorici del contrattualismo approdare dallo stato di natura allo “Stato civile”, ovvero alla realizzazione di una condizione di maggiore sicurezza, e di maggiore rispetto dei diritti individuali.

Si è soliti affermare che, nella sua concezione politica, Hobbes parte da una concezione pessimistica della natura umana. Tuttavia, secondo il Filosofo inglese l'uomo non è di per sé crudele, ma esso si fa malvagio perché ha paura degli altri uomini. È dunque la paura di poter perdere la propria vita che spinge ogni individuo ad attaccare per evitare di essere attaccato.⁴³

La condizione umana di insicurezza pertanto è ritenuta da Hobbes come elemento fondamentale dello stato di natura. Ad ogni modo, al fine di evitare che le persone entrino in competizione e che il conflitto costante renda loro la vita solitaria, brutale e breve, gli uomini scelgono di accordarsi.

Per evitare infatti questo stato di anarchia e di violenze Hobbes sostiene che gli individui raggiungono un accordo razionale, noto come il “contratto sociale”, per formare una società ordinata.

Questo contratto implica la cessione di tutti i diritti individuali, ad eccezione del diritto alla vita, da parte dei singoli e il trasferimento del loro potere ad un'autorità centrale, il “Leviatano”. In cambio della rinuncia alla propria libertà i suddetti otterranno sicurezza e ordine sociale.

Nel contratto sociale hobbesiano viene data preminenza al *pactum subjectionis*, sebbene in realtà i contratti siano due: il primo inteso come *pactum unionis* tra gli individui (che esprime la convergenza delle loro volontà), e il secondo invece per l'appunto come *pactum subjectionis* (che indica la sottomissione al sovrano).⁴⁴

Hobbes è considerato, dunque, il teorico dello Stato assoluto. Questa sua visione autoritaria del potere politico è in netto contrasto con le concezioni liberali, le quali enfatizzano invece i diritti individuali e la necessità di limitare il potere di governo.

⁴³ Ivi, p. 117

⁴⁴ Ivi, p. 119

La teoria hobbesiana sull'origine del potere politico, sulla natura umana e sul contratto sociale ha alimentato molti dibattiti e ancora oggi continua ad essere oggetto di studio.

Per quanto riguarda il confronto tra il pensiero politico di Hobbes e la teoria dell'origine dello Stato orteghiana è possibile mettere in luce due diversi elementi. Il primo punto di riflessione è in particolare un elemento di contrapposizione che emerge nella visione dei due Autori, ovvero la funzione che assume il contratto sociale in Hobbes rispetto al modo d'agire che contraddistingue il «club» per Ortega.

Mentre per il Filosofo inglese il contratto sociale si pone come strumento capace di porre fine alla condizione di insicurezza e violenza che caratterizza lo stato di natura, dando così vita alla pace e all'ordine sociale che regnano nello Stato civile, nel ragionamento di Ortega sono invece gli atti di guerra e il rapimento delle donne straniere da parte dei giovani a rappresentare il mezzo tale per cui lo Stato si forma. Se da un lato, perciò, il contratto sociale pone fine al clima di terrore al quale gli uomini sono sottoposti antecedentemente alla nascita dello Stato civile, a quella situazione cioè che Hobbes descrive come *bellum omnium contra omnes*, dall'altro lato i combattimenti e gli atti di violenza compiuti dai giovani del «club», ipotizzati da Ortega, rappresentano al contrario gli elementi su cui uno Stato pone le sue basi. Il secondo punto di riflessione, che permette invece di far convergere le tesi dei due Filosofi, riguarda il fatto che entrambi ragionano sulla natura umana in termini passionali ed istintivi.

Sebbene quella di Hobbes sia certamente una teoria politica che risente del contesto istituzionale e politico proprio del suo tempo, ad ogni modo egli non formula una teoria avulsa dalla natura umana. Nella a descrizione dello stato di natura vengono prese in esame innanzitutto le emozioni proprie della natura umana, come ad esempio la paura di essere attaccati, il sentimento di insicurezza, nonché l'istinto di doversi difendere.

La stessa cosa vale per Ortega secondo cui i giovani provano un istinto capace da un lato di accomunarli ai loro simili e dall'altro lato di differenziarli dal resto delle persone, sperimentando sentimenti d'amore e la necessità di combattere per rapire altre donne.

Nonostante, quindi, l'origine dello Stato avvenga secondo meccanismi opposti e per finalità divergenti entrambi prendono in considerazione come presupposto dell'origine dello Stato la natura sensibile dell'uomo, fatta di emozioni e istinti in grado di giustificarne la genesi.

CAPITOLO III

3.1 La teoria sull'origine degli Stati di Robert Carneiro

Il seguente paragrafo intende soffermarsi sul saggio intitolato “*Una teoria sull'origine dello Stato*”, dell'antropologo americano Robert Carneiro, pubblicato nel 1970 nella rivista scientifica “*Science*”.

In esso l'Autore formula una teoria sull'origine degli Stati con l'obiettivo di spiegare il maggior numero di singoli casi possibili.

La particolarità che contraddistingue gli studi effettuati da Carneiro consiste proprio nel tentativo di spiegare la comparsa dello Stato ovunque sia effettivamente sorto.

I concetti cardine attorno a cui ruotano le riflessioni dell'Autore sono quelli di concentrazione delle risorse, di circoscrizione ambientale e sociale, di incremento demografico e di guerra. Secondo Carneiro è la combinazione di questi elementi a produrre la progressiva centralizzazione del potere nelle comunità umane.⁴⁵

La sua analisi muove innanzitutto da una sorta di insoddisfazione nei confronti delle teorie più consolidate dell'origine dello Stato. In tal senso l'Antropologo ritiene che nessuna delle teorie formulate sinora riesca a descrivere correttamente il meccanismo alla base della formazione degli Stati.

Al fine di presentare, dunque, la propria visione egli ripercorre in successione cronologica le varie prospettive sullo Stato formulate in precedenza da altri autori e distingue anzitutto le teorie volontaristiche da quelle coercitive.

⁴⁵ U. Fabietti, *Dalla tribù allo Stato*, Milano, 1991, p. 128

Nello specifico la prima tipologia di teorie si riferisce alla visione secondo cui alcuni popoli rinunciano spontaneamente, razionalmente e volontariamente alla loro sovranità individuale, decidendo così di unirsi ad altre comunità politiche e di costituire la figura dello Stato, mentre la seconda tipologia di teorie ricorre all'idea secondo cui alla base dell'origine dello Stato vi è il meccanismo della forza.

Le teorie volutaristiche sono, secondo Carneiro, ad esempio quella del contratto sociale, la teoria automatica e l'ipotesi idraulica.⁴⁶ Ad ogni modo, per l'Autore, in ognuna di queste teorie si riscontra la medesima problematica.

La teoria automatica ipotizza che a seguito dell'implementazione agricola vi sia la produzione di un *surplus* in grado di consentire ad alcuni individui di abbandonare la produzione alimentare, creando così un'ampia divisione del lavoro. A causa, pertanto, di questa specializzazione occupazionale si sarebbe sviluppata in seguito un'integrazione politica capace di unire un certo numero di comunità, prima indipendenti, in uno Stato.

La principale difficoltà che, secondo l'Antropologo, incontra questa teoria però è il fatto che non sempre l'agricoltura crea automaticamente un *surplus*. Una prova del fatto che in agricoltura il *surplus* non è automatico è dato dal caso degli aborigeni dell'Amazzonia i quali, pur essendo stati a lungo agricoltori, non produssero mai quantità eccedenti a quelle da loro stessi consumate, nonostante avessero effettivamente la possibilità di farlo.

L'ipotesi idraulica formulata da Karl Wittfogel vede invece sorgere lo Stato a partire dalla considerazione che nelle zone più aride del mondo gli agricoltori avrebbero gradualmente unito le proprie forze per irrigare i campi raggruppando così più villaggi tra loro.

Secondo Carneiro, è possibile riscontrare delle criticità anche nella teoria formulata da Wittfogel in quanto l'archeologia ha reso ormai evidente che vi sono delle aree in cui l'ipotesi idraulica risulta opinabile. È il caso della Mesopotamia, della Cina e del Messico a smentire la suddetta teoria poiché tali Stati si svilupparono pienamente ancor prima dell'irrigazione su vasta scala.

⁴⁶ Ivi, p. 132

L'Autore considera poi le teorie del contratto sociale come ormai sorpassate, riducendole a delle semplici curiosità storiche.⁴⁷

In definitiva per Carneiro le teorie volontaristiche sulla nascita dello Stato si arenano contro lo stesso scoglio, ovvero l'incapacità dimostrata dalle comunità politiche autonome di rinunciare alla loro sovranità in assenza di costrizioni esterne insormontabili.⁴⁸

Vi sono poi le teorie coercitive secondo cui alla base dell'origine dello Stato vi è il meccanismo della forza. La guerra, dunque, è in tal senso considerata come elemento centrale nella riflessione sulla formazione dello Stato.

Carneiro ricorda che, ancora 2500 anni fa, già Eraclito scrisse che la guerra è madre di tutte le cose. Ad ogni modo uno dei primi studi accurati sul ruolo della guerra fu effettuato meno di cento anni fa da Herbert Spencer all'interno dell'opera "*Principi di sociologia*" del 1967.

Vi sono poi altri autori citati dall'Antropologo, tra i quali anche Franz Oppenheimer, i quali sostengono che lo Stato emerge quando la capacità produttiva degli agricoltori sedentari si combina con l'energia dei pastori nomadi attraverso la conquista dei primi da parte dei secondi.

Carneiro individua comunque in queste teorie dei gravi difetti, ovvero il fatto che ad esempio non è possibile spiegare la nascita degli Stati nell'America aborigena, dove la pastorizia nomade era allora sconosciuta. Inoltre, l'Autore mette in luce il fatto che è ormai accertato che la pastorizia nomade ebbe inizio nel vecchio mondo solo dopo che i primi Stati erano già nati.

Una prova storica e archeologica del fatto che la guerra gioca un ruolo decisivo nell'origine dello Stato è fornita dagli studi relativi a molte parti del mondo come ad esempio Mesopotamia, Egitto, India, Cina, Giappone, Grecia, A Roma in Europa settentrionale, Africa centrale, Polinesia, America centrale, Perù e Colombia.⁴⁹

Il giurista Edward Jenks afferma a tal proposito che a livello storico non c'è la minima difficoltà a dimostrare che tutte le comunità politiche di tipo moderno (ossia gli Stati) devono la loro esistenza a una guerra vittoriosa.

⁴⁷ Come è noto la teoria sull'origine dello Stato che prevede il contratto sociale è il giusnaturalismo

⁴⁸ Ivi, p. 133

⁴⁹ Ivi, p. 134

Anche lo storico Jan Vansina all'interno dell'opera "*The kingdoms of the Savanna*" conferma il ruolo che la guerra ha assunto nel far nascere gli Stati dell'Africa centrale.

Per anni in antropologia vi fu la convinzione che la popolazione dei Maya del periodo classico fosse l'unico valido esempio di comunità politica capace di dare testimonianza del fatto che non vi fosse bisogno della guerra affinché potesse nascere uno Stato.

La testimonianza archeologica allora disponibile non offriva infatti indizi di guerra tra i primi Maya e ciò indusse gli studiosi a considerarli come uno stato teocratico pacifico sorto del tutto senza guerra.

Ad ogni modo, per Carneiro, questo punto di vista non è più sostenibile. Le recenti scoperte archeologiche effettuate, afferma l'Autore, hanno di fatto posto i Maya del periodo classico in una luce molto diversa.

Sono infatti state scoperte delle pitture murali di Bonampak che raffigurano i primi Maya in guerra. Gli scavi attorno a Tikal hanno poi riportato alla luce i resti dei vasti terrapieni che circondavano le città maya e che indicano chiaramente come vi fosse una rivalità militare con la città vicina di Uaxactun.

Sebbene la guerra sia sicuramente un elemento importante per l'origine dello Stato tuttavia, secondo Carneiro, essa non può costituire l'unico fattore. Dopotutto si sono combattute guerre in molte parti del mondo in cui lo Stato non è mai sorto.

Se la guerra, quindi, può essere una condizione necessaria per la nascita dello Stato, essa non è però la sola condizione sufficiente.

In altri termini, secondo la visione dell'antropologo americano, pur essendo possibile identificare la guerra come il meccanismo di formazione dello Stato vi è però anche il bisogno di specificare le condizioni in cui essa possa avergli dato origine.

Al fine di poter determinare tali condizioni l'Autore si sofferma sui fattori comuni alle diverse aree geografiche in cui gli Stati sorsero. La complessità della ricerca effettuata da Carneiro è volta proprio a determinare dei parametri validi per zone del mondo molto diverse e con caratteristiche specifiche.

L'Autore trova comunque un elemento universale in ogni area in cui sorse lo Stato, ovvero il fatto che ciascuna di queste zone è un'area di terra coltivabile circoscritta.

Le varie zone del mondo in cui assistiamo alla nascita di uno Stato sono circondate da montagne, mari o deserti, ed elementi naturali che delimitano nettamente l'area che semplici popoli di agricoltori potevano occupare e coltivare.⁵⁰

Per comprendere il modo in cui il fattore della terra coltivabile circoscritta diede origine allo Stato è necessario, secondo l'Antropologo, prendere in esame due regioni del mondo che possiedono ecologie opposte: la prima è la regione di terra coltivabile circoscritta del Perù, mentre la seconda è la regione del bacino amazzonico, in cui la terra coltivabile era grosso modo illimitata.

L'indagine si focalizza in uno stadio in cui le comunità agricole prese come esempio erano già presenti, ma erano ancora del tutto autonome e non facenti parte di una comunità politica più estesa.

Considerando il bacino amazzonico Carneiro osserva che i villaggi agricoli erano numerosi, ma molto dispersi. Anche in aree con raggruppamenti relativamente densi, come ad esempio il bacino superiore dello Xingù, i villaggi erano situati ad una distanza di dieci o quindici miglia.⁵¹

La grande disponibilità di terreno coltivabile, nonché la notevole distanza tra i vari villaggi permise alle comunità dell'Amazzonia di poter disporre tranquillamente delle risorse di cui chiunque aveva necessità.

In tal senso la guerra non era mai praticata per motivi connessi alla carenza di risorse, bensì per questioni più che altro legate alla vendetta, per ragioni di prestigio personale, nonché per catturare le donne straniere.

Carneiro avanza poi l'idea che, in Amazzonia, data la presenza di insediamenti così sparsi, si poteva trovare ed occupare con relativa facilità una nuova area di foresta senza violare il territorio di un altro villaggio. Inoltre, poiché ogni area della foresta era potenzialmente adatta alla coltivazione, si poteva condurre un'agricoltura di sussistenza nel nuovo habitat proprio come nel vecchio.⁵²

Nelle condizioni di terra coltivabile illimitata e di bassa densità di popolazione che prevalsero in Amazzonia, la conseguenza degli atti di guerra fu la dispersione ancor più accentuata dei villaggi e il mantenimento della loro autonomia.

⁵⁰ Ivi, p. 135

⁵¹ *Ibidem*

⁵² Ivi, p. 136

L'Autore afferma infatti che, salvo alcune rare eccezioni, in Amazzonia i villaggi non manifestarono la tendenza ad insediarsi stabilmente in un luogo e a combinarsi in unità politiche più ampie.⁵³

Nel caso invece degli eventi che caratterizzarono le strette valli della costa peruviana la situazione identificata da Carneiro era nettamente in contrasto con quella amazzonica.

Ciascuna di queste valli, infatti, era addossata alle montagne, fronteggiata dal mare e fiancheggiata su entrambi i lati da un deserto arido.⁵⁴

In queste zone, fintanto che la terra coltivabile era disponibile, i villaggi che avevano come tendenza quella di crescere ricorrevano ad una divisione creando così una suddivisione di villaggi più piccoli. In questo senso l'Autore sostiene che i villaggi tendevano ad aumentare di numero più rapidamente di quanto crescessero di dimensioni.⁵⁵

Nel momento in cui però la terra coltivabile cominciò a scarseggiare si cominciarono a verificare due principali cambiamenti nelle tecniche di produzione. Il primo mutamento nella pratica della coltivazione della terra riguardava l'intensificazione della terra già coltivata, mentre il secondo tipo di cambiamento consisteva nell'adattare la terra non più coltivabile in opere di terrazzamento e di irrigazione.

Ad ogni modo, nonostante i tentativi di soddisfare la richiesta crescente di terra da coltivare, si verificò una sempre maggiore carenza di terreno e, pertanto, di risorse. In tale contesto, con l'aumento demografico della popolazione, l'incentivo maggiore per compiere atti di guerra non furono più ravvisabili nel desiderio di vendetta o per motivi di prestigio, bensì nel bisogno di acquisire nuovi terreni coltivabili.

Inoltre, secondo l'Antropologo, si verificò poi un aumento esponenziale sia della frequenza che dell'intensità della guerra dovuto al fatto che le sue cause erano ormai diventate prevalentemente di tipo economico.

⁵³ *Ibidem*

⁵⁴ *Ibidem*

⁵⁵ *Ibidem*

A seguito dei combattimenti per la terra, una volta che un determinato villaggio veniva sconfitto da un altro, si creava così una condizione di subordinazione politica al vincitore.

Con la ricorrenza di questo tipo di guerra, dunque, vediamo nascere nel Perù costiero delle unità territoriali integrate che trascendono il villaggio sia per dimensioni che per grado di organizzazione. Carneiro mette in luce come l'evoluzione politica raggiunse in questo contesto il livello di dominio.⁵⁶

Poiché la mancanza di terreni coltivabili diventava sempre più acuta, anche la guerra divenne più frequente. Le unità in competizione, quindi, non erano più identificabili come i singoli villaggi di un tempo, bensì potevano essere ormai considerate a tutti gli effetti come lotte tra veri e propri domini.

La conquista di un dominio da parte di un altro fece sì che le dimensioni delle comunità politiche autonome rimaste isolate nel territorio diminuissero di numero, favorendo così la creazione di una comunità politica ancor più ampia dei domini, ovvero lo Stato.

Carneiro specifica, infine, che tale evoluzione politica non si limitò ad una singola valle del Perù, ma essa comprese anche altre valli sia sulla costa che tra le montagne e, una volta che emersero regni estesi quanto delle valli, il passo successivo fu la formazione di regni comprendenti più valli. L'Autore afferma che l'apice di questo processo fu la formazione di un solo grande impero portato a termine dagli Inca.⁵⁷

⁵⁶ Ivi, p.137

⁵⁷ Ivi, p. 138

3.2 Uno sguardo al presente: il caso della popolazione Yanomami

Come già accennato l'obiettivo di Carneiro è quello di comprendere il maggior numero di singoli casi possibili inerenti alla formazione degli Stati. Ed egli intende procedere esaminando la validità della "teoria della circoscrizione ambientale" nel momento in cui essa è posta dinnanzi a certi fatti che sembrano costituire delle eccezioni.

In primo luogo, vi è da considerare che anche in Amazzonia si crearono dei domini, nonostante vi fosse la disponibilità pressoché illimitata di terra coltivabile. La motivazione di questa apparente incongruenza è data, secondo l'Antropologo, dal fatto che la concentrazione delle risorse lungo il Rio delle Amazzoni equivaleva nella pratica ad un tipo di circoscrizione.

In virtù, infatti, della concentrazione di terre maggiormente fertili lungo il fiume Rio, potevano infatti sorgere dei conflitti in cui le persone cercavano di aggiudicarsi i terreni con maggiori capacità produttiva. In caso di guerra, dunque, chi veniva sconfitto preferiva comunque rimanere sotto il dominio del vincitore pur di poter avere comunque accesso alle risorse del fiume.

Secondo l'Autore, quindi, è possibile considerare con sicurezza il fattore della concentrazione delle risorse unitamente a quello della circoscrizione ambientale quale elemento in grado di determinare la guerra per la terra coltivabile e, di conseguenza, l'integrazione dei singoli villaggi.⁵⁸

In secondo luogo, per Carneiro, vi è un altro fattore da prendere in considerazione al fine di poter spiegare la nascita degli Stati, ovvero il concetto di circoscrizione sociale già trattato dall'Antropologo Napoleon Chagnon nel 1968.⁵⁹

Secondo quanto sostenuto dall'Autore esiste la possibilità che un'alta densità di popolazione in una determinata area possa produrre sui popoli che vivono in essa degli effetti simili a quelli della circoscrizione ambientale.⁶⁰

⁵⁸ U. Fabietti, *Dalla tribù allo Stato*, cit, p. 140

⁵⁹ Dal saggio "Tribù pericolose"

⁶⁰ Ivi, p. 141

Vediamo, infatti, che anche in assenza di una marcata circoscrizione ambientale, i fattori della concentrazione delle risorse e della circoscrizione sociale possono dare, intensificando la guerra e indirizzandola verso la conquista della terra, un forte impulso allo sviluppo politico.⁶¹

Di seguito verranno presentate pertanto le caratteristiche essenziali della popolazione degli Yanomami del Venezuela quale valido esempio di popolazione indigena in cui il concetto di circoscrizione sociale trova maggiore espressione.

Gli Yanomami (o Yanoama) sono un gruppo etnico indigeno che vive principalmente nell'Amazzonia, tra il Venezuela e il Brasile, e sono noti soprattutto per il loro stile di vita tradizionale e la loro struttura sociale complessa.

Come la maggior parte delle tribù del continente sudamericano gli Yanomami sono con molta probabilità migrati dall'Asia al Nord America attraverso lo stretto di Bering circa 15.000 anni fa, procedendo poi lentamente verso sud.⁶²

Nonostante sia difficile stabilire con precisione il numero di individui di cui si compone, attualmente si stima che la loro popolazione si attesti attorno alle 38.000 unità di individui.

Il primo contatto stabile con gli Yanomami è avvenuto negli anni Quaranta quando il governo brasiliano inviò delle *equipe* per delimitare la frontiera con il Venezuela.⁶³

La popolazione vive ancor oggi presso una regione di foresta pluviale non circoscritta, lontano dai grandi fiumi e la particolarità che li contraddistingue è data anche dal fatto che i loro villaggi non sono distanziati. La popolazione si mantiene, infatti, il più compatta possibile a distanza dalle altre zone periferiche.⁶⁴

All'interno della loro popolazione vi è pertanto la tendenza ad interferire maggiormente l'uno con l'altro, con il risultato che la guerra è decisamente molto più frequente che presso ad altre formazioni indigene.

Le comunità Yanomami vivono nello Yano, ovvero una grande casa comune capace di ospitare fino a quattrocento persone che ha la forma di un grande anello.

⁶¹ Ivi, p. 142

⁶² <https://www.survival.it/popoli/yanomami>

⁶³ *Ibidem*

⁶⁴ U. Fabietti, *Dalla tribù allo Stato*, cit, p. 141

Al centro di esso vi è un ampio spazio aperto destinato alle danze, alle cerimonie e ai giochi. La circonferenza invece è coperta per permettere alle famiglie di riunirsi, ciascuna attorno al proprio focolare.⁶⁵

Come in molte altre tribù amazzoniche le mansioni sono diversificate in base al sesso di appartenenza. Mentre gli uomini si dedicano alla caccia, le donne si occupano dell'agricoltura e della raccolta. L'attività della pesca è invece svolta comunemente.

Per la popolazione Yanomami la dimensione spirituale rappresenta un aspetto fondamentale e in questo senso la religione praticata è il vitalismo, ovvero la credenza secondo cui ogni creatura, ma anche ogni essere inanimato possiede in realtà un suo spirito. Sotto la guida degli sciamani la popolazione mantiene quindi un rapporto di stretto contatto con la natura.

Gli Yanomami acquisiscono notorietà nel corso degli anni Settanta a seguito della pubblicazione del libro intitolato "*Yanoama. Dal racconto di una donna rapita dagli Indi*".

Helena Valero, figlia di coloni venezuelani, venne rapita all'età di cinque anni da un gruppo di indiani Yanomami. Una volta riuscita a tornare, il suo racconto venne trascritto dall'antropologo Ettore Biocca, il quale mise in luce l'apparente "passione per la guerra" da parte della popolazione degli Yanomami.

Diversi studi antropologici riportano elementi quali: i duelli con bastoni, l'ideologia della ferocia, la pratica dell'infanticidio, i rapimenti delle donne, le spedizioni punitive.

Il ruolo strutturale che assume il conflitto nella popolazione Yanomami rappresenta ad oggi un valido esempio a conferma della teoria formulata da Carneiro sull'origine degli Stati.

⁶⁵ <https://www.survival.it/popoli/yanomami>

CONCLUSIONE

Questa tesi si era proposta l'obiettivo di indagare il fenomeno dell'origine dello Stato, partendo innanzitutto dall'analisi delle riflessioni formulate a riguardo dal filosofo spagnolo Ortega y Gasset. In particolare, il saggio intitolato "*El origen deportivo del Estado*" ha costituito per il presente lavoro il fondamentale riferimento teorico da cui siamo partiti.

Secondo l'Autore madrileni, lo Stato affonda le proprie radici nelle libere gesta dei giovani i quali, sentendo la necessità di unirsi ad altri loro coetanei, formano delle associazioni che hanno come scopo sia le attività di svago sia l'esercizio militare. I giovani per Ortega si dedicano così all'esercizio della guerra finalizzato anche al rapimento di donne straniere.

È possibile allora, secondo l'Autore, considerare l'aspetto sportivo di carattere militare come l'attività primaria capace di dare origine allo Stato poiché, come egli stesso afferma, l'attività originale e prima della vita non si presenta come meccanizzazione di esigenze imposte, bensì come un impulso disinteressato verso la vita stessa.

L'originalità della prospettiva orteghiana ci ha poi indotto ad un confronto con la prospettiva di Platone, sant' Agostino e Hobbes.

Il terzo capitolo infine ha avuto come obiettivo quello di analizzare la tematica dell'origine dello Stato da una prospettiva non solo politica, ma anche antropologica. Partendo dal saggio di Robert Carneiro intitolato "*Una teoria sull'origine degli Stati*", sono emersi alcuni concetti chiave, quali la circoscrizione ambientale e sociale, la concentrazione delle risorse, e l'incremento demografico.

In modo particolare, il ruolo della guerra nella nascita dello Stato è un concetto fondamentale, così come lo è nella riflessione orteghiana, anche nella teoria formulata da Carneiro, ed esso trova una conferma nella attuale popolazione Yanomami, un gruppo indigeno dell'Amazzonia dallo stile di vita tradizionale.

BIBLIOGRAFIA

Casadei T., Zanetti G., *Manuale multimediale di Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2022

Fabietti U., *Dalla tribù allo Stato*, Unicopli, Milano, 1991

Opocher E., Todescan F., *Compendio di storia delle dottrine politiche*, CEDAM, Milano, 2012

Ortega y Gasset J., *Meditación de la tecnica*, in «Revista de Occidente», p. 324, Madrid, 1964

ID., *Una interpretazione della storia universale*, trad. it, SugarCo, Milano, 1978

ID., *La ribellione delle masse*, trad. it, SE, Milano, 2001

ID., *L'origine sportiva dello stato*, trad. it, SE, Milano, 2007

Pellicani L., *Antropologia ed etica di Ortega y Gasset*, Guida, Napoli, 1971

ID., *Attualità di Ortega y Gasset*, Le Monnier, Roma, 1984

SITOGRAFIA

“La Dottrina del punto di vista in J. Ortega y Gasset”,

Open Edition Journal: <https://journals.openedition.org/estetica/1680>

Data ultima consultazione: 1/11/23

“Gli Yanomami”, Survival: <https://www.survival.it/popoli/yanomami>

Data ultima consultazione: 1/11/2023

RINGRAZIAMENTI

Come molti di voi già sapranno la mia filosofia di vita consiste essenzialmente nel voler riporre la mia stessa esistenza negli altri. In questo senso le relazioni che ho stretto con ciascuno di voi hanno per me un valore inestimabile, sono la cosa più bella e preziosa che potessi mai desiderare e avere. È per questo motivo che ringrazio gli amici di una vita: Riccardo, Davide e Nicola per la vicinanza, i magnifici momenti passati assieme, le risate e per il sostegno ricevuto. Ringrazio gli amici del cineforum con cui condivido veramente tanto e perché con loro ho legato fin da subito. Un grazie speciale va a Sara e Sebastian, amici dell'Università e di molte altre avventure. Amicizie come la nostra sono rare da trovare ed è per questo motivo che mi sento orgoglioso di avervi accanto. Vi ringrazio perché siete riusciti ad andare oltre le semplici apparenze, oltre le mie fragilità, avete visto il buono che è in me così che anche io potessi rendermene conto. Ringrazio Gloria, Ismete, Gaia e Francesca per ogni singola chiamata, incontro, passeggiata e momento vissuto assieme. Avete saputo davvero aiutarmi e farmi ridere. Siete mie amiche ormai da sempre e sapete bene quanto importanti siete per me. E anche se a volte faccio fatica a dimostrarvelo intendo proprio ora esprimervi quanto vi voglio bene. Grazie a Barbara, a Giuseppe e a Elena per l'aiuto ricevuto, perché mi avete aiutato a crescere e a sorpassare gli ostacoli più duri. Ma il grazie più grande di tutti va sinceramente alla mia famiglia. Grazie per avermi sostenuto in tutti questi anni, grazie per gli sforzi fatti e per la pazienza, per il tempo che mi avete dedicato e per la forza e la dedizione con cui mi avete cresciuto. Grazie perché tutti i vostri insegnamenti rimarranno in me per sempre. Vi ringrazio in modo speciale mamma e papà perché non mi avete mai fatto mancare niente, grazie perché sapete credere nel mio potenziale, grazie per avermi reso la persona che sono ora e a cui volete un'infinità di bene. L'ultimo ringraziamento lo dedico al nonno, una delle persone più importanti nella mia vita, che da tempo mi ha voluto vedere laureato perché come dice lui "studia che è fatica a lavorare". La mia vita è fatta di persone, di esperienze condivise, e di amore. Sono davvero orgoglioso di poter condividere con ognuno di voi questo nuovo traguardo.