

LUCA COBBE

IL GOVERNO DELL'OPINIONE: L'EPISTEMOLOGIA POLITICA DI DAVID HUME

Abstract. The essay analyses David Hume's political epistemology by focusing on the issue of "general opinion" in its relationship with the questions of political obligation and of the production and infraction of order. Opinion emerges as the keystone of a new conception of politics in which a communicative vision of society redefines both the tasks of government and the concept of order. While government is supposed to protect order, it results in facts as its product.

Keywords. Public Opinion, Political Obligation, Government, Hume, Political Epistemology.

Nonostante Hume non compaia in quella che è la principale ricostruzione della storia del concetto di opinione pubblica¹, egli è uno dei primi pensatori moderni ad attribuire una rilevanza nuova e politica al concetto di opinione. Questa specificità, evidente in tutta la sua opera filosofica, politica e storica, non è solo il sintomo della crisi di legittimità dell'ordine di antico regime, ma la manifestazione di una nuova dinamica di strutturazione dei rapporti politici e so-

¹ J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica* (1962), trad. it. di A. Illuminati, F. Masini, W. Perretta, Roma-Bari, Laterza, 2001.

ciali. La formula *il governo dell'opinione* è la cifra che esprime meglio l'esigenza umana di ripensare le fondamenta epistemologiche della scienza del governo dei suoi tempi di fronte alla constatazione della capacità di governo che l'opinione pubblica o, meglio, «generale» – per usare i termini di Hume – esercita sugli individui, sui loro giudizi e sulle loro azioni.

Con distaccato disincanto, nel suo saggio *Dei primi principi del governo*, David Hume osserva un fatto che si dimostrerà cruciale per l'imminente stagione rivoluzionaria sulle due sponde dell'Atlantico. Egli nota che «nulla appare più sorprendente della facilità con cui la maggioranza è governata da una minoranza e dell'implicita sottomissione con cui gli uomini rinunziano ai propri sentimenti e alle proprie passioni a favore di quelle di chi li governa». Questa subordinazione gli pare ancora più singolare, a fronte dell'evidente possibilità dei governati di fare ricorso in ogni momento alla forza del loro numero. E invece obbediscono. Continua poi affermando che

Quando cerchiamo quali siano i mezzi che producono questo miracolo, troviamo che [...] coloro che governano per reggerli non fanno appello che all'opinione. Perciò soltanto sull'opinione si fonda il governo e questa massima si applica ai governi più dispotici e bellicosi come ai più liberi e popolari².

Hume cioè si “sorprende” [*wonder*] di fronte alla facilità con la quale i governanti governano. La sua attenzione, cioè, non si sofferma tanto su un'ipotetica «infrazione della legge di natura»³ – come il riferimento al miracolo presente nella traduzione italiana potrebbe lasciar intendere – ma, al contrario, su ciò che è normale e regolare, ossia sul fatto che ovunque ci sia un governo, questo sia socialmente rispettato. È questa stessa normalità a meravigliare il filosofo e a partire da questo problema è allora decisivo comprendere il movimento di pensiero che soggiace alla constatazione della necessità di una nuova scienza della politica, o della possibilità che la politica possa essere ridotta a scienza.

Alla base del particolare miracolo che “consente” il governo è presente una sorta di rinuncia da parte dei governati «ai loro propri

² D. HUME, *Dei primi principi del governo* (1741), trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in D. HUME, *Opere*, Bari, Laterza, 1971, vol. II, p. 426.

³ D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano* (1748), trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in HUME, *Opere*, cit., vol. II, p. 121.

sentimenti e alle loro proprie passioni a favore di quelle di chi li governa»⁴. Ciò è possibile, per Hume, poiché i rapporti di potere sono rapporti di comunicazione sentimentale, e perciò mettono in gioco dinamiche simili a quelle descritte dalla simpatia, ossia «dalla nostra propensione a ricevere per comunicazione le inclinazioni e i sentimenti altrui»⁵.

Affermare che i rapporti di subordinazione e di governo sono rapporti di comunicazione significa rompere con la visione meccanicistica della politica che ha immaginato il funzionamento dell'obbedienza come una semplice reazione "fisica" a una forza, a un comando. Il subordinato, colui che ritiene naturale obbedire al governo, riconosce e quindi per certi versi "conosce" il potere, l'autorità a cui si sottomette come naturale, regolare, ordinario. Chi si sottomette, chi obbedisce, chi si piega a un ordine o a una disciplina opera perciò innanzitutto un atto cognitivo. L'opinione come cifra dell'obbedienza ci informa del fatto che i governati non sono altro che individui che pensano tanto i loro uguali quanto i loro superiori attraverso strutture mentali, o meglio "sentimentali".

Che l'opinione sia il concetto cardine per l'analisi delle relazioni politiche è un dato già ben presente nel giovanile *Trattato sulla natura umana*. Analizzando la questione della sottomissione al governo, Hume fa appello «all'autorità popolare» a tal punto da opporre «i sentimenti della massa [*rabble*] a un qualunque ragionamento filosofico». Questo, spiega Hume, perché «le opinioni degli uomini, in questo caso, hanno un'autorità particolare, e sono quasi del tutto infallibili»⁶. L'opinione non rappresenta quindi una forma inferiore o transitoria di conoscenza ma, come traduzione "politica" del *belief*⁷, la materia di cui si compone la stessa autorità politica.

⁴ HUME, *Dei primi principi del governo*, cit., p. 426.

⁵ D. HUME, *Trattato sulla natura umana* (1738-40), trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in D. HUME, *Opere*, Bari, Laterza, 1971, vol. I, p. 332.

⁶ Ivi, pp. 578, 579.

⁷ Sul rapporto tra *belief* e *opinion* mi permetto di rimandare a L. COBBE, *Nation, sympathy, opinion. Hume e i prolegomeni per una scienza sociale*, in *Il governo del popolo*, 1. *Dall'antico regime alla Rivoluzione*, a cura di G. Ruocco, L. Scuccimarra, Roma, Viella, 2011, pp. 203-236; e soprattutto a L. COBBE, *Il governo dell'opinione. Politica e costituzione in David Hume*, Macerata, EUM, 2014: capp. 2 e 3.

Il riferimento all'opinione indica perciò molto di più del semplice "opinare" degli individui. Esso attesta la presenza di uno spazio simbolico di produzione, funzionamento e comunicazione dell'autorità, di una matrice cognitiva – "immaginativa", per riprendere il lessico humiano – fondamentale per il darsi anche dei rapporti di subordinazione politica. La categoria di opinione diviene quindi la chiave di volta nel processo di costruzione di una scienza della politica il cui compito di portare alla luce le dinamiche "invisibili"⁸ che danno vita all'ordine coincide con la constatazione che ciò non significa afferrare una verità nascosta sotto le apparenze e i pregiudizi, ma, al contrario, eleggere questi pregiudizi al rango di vere e proprie verità politiche. Non si tratta più di restituire potere alla verità, di ristabilire le condizioni per una sua presa sui comportamenti degli attori sociali, ma riconoscere il fatto che ciò che è socialmente riconosciuto come legittimamente vero è ciò che ha potere su di essi, ovvero che «verità è solamente il nome per il fatto che nella coscienza umana determinate rappresentazioni [...] hanno il sopravvento su altre e così danno luogo alla costituzione dello status di *belief*»⁹.

Scienza e opinione non rappresentano più quindi due dimensioni separate, o contrapposte, della conoscenza. Per quanto non si tratta di neutralizzare la possibilità della filosofia, quest'ultima, quando tratta la morale deve assolutamente rifarsi all'opinione generale perché essa in questo terreno è «infallibile»¹⁰.

Lo sguardo del filosofo che osserva le vicende politiche deve essere orientato quindi all'individuazione di una causalità invisibile, profondamente differente dall'idea di "reazione fisica", presente nelle azioni degli individui in società, che Hume registra sotto il nome di opinione. Proprio poiché «fortemente governati dall'immaginazione»¹¹, gli individui, grazie all'azione delle credenze, sono collocati dentro dei sistemi di causalità che per quanto non riconosciuti coscientemente sono comunque iscritti in una dimensione pubblica. Sebbene Hume riconosca la presenza nella storia di cause impe-

⁸ Cfr. G. GORI, *Da Malebranche a Hume: legami naturali, simpatia, valutazione morale*, in *Filosofia, scienza e politica nel Settecento britannico*, a cura di L. Turco, Padova, Il Poligrafo, 2003, pp. 171-172.

⁹ H. BLUMENBERG *Paradigmi per una metaforologia* (1960), trad. it. di M.V. Serra Hansberg, Bologna, il Mulino, 1969, p. 19.

¹⁰ HUME, *Trattato*, cit., p. 585.

¹¹ Ivi, p. 566.

netrabili perché «influenzate dal capriccio, dalla follia e dall'arbitrio», il suo sguardo è infatti volto alla ricostruzione di una causalità costruita sui grandi numeri¹², che procede da «passioni e interessi generali»¹³. È a questo genere di connessioni tra cause ed effetti che egli fa riferimento, già nel *Trattato*, per spiegare come la causalità sia il fondamento di ogni nostro ragionamento concernente *matters of fact*, ma anche il fondamento di ogni relazione sociale di dipendenza che si basa sulla connessione tra “esperienza e aspettativa”. Hume però si spinge oltre e afferma:

Possiamo spingerci più in là, e notare che due oggetti sono uniti dalla relazione di causa ed effetto non soltanto quando uno di essi produca un movimento o un'azione nell'altro, ma anche quando ha il potere di produrli. Ed è questa, come ognuno può osservare, l'origine di tutte le relazioni d'interesse e di dovere, grazie alle quali gli uomini in società s'influenzano a vicenda e si trovano legati fra loro come governanti e governati¹⁴.

Anche la relazione governati/governanti possiede per Hume una logica causale e immaginativa di funzionamento, fa riferimento quindi a *beliefs* di causa-effetto che non si determinano su un terreno differente da quello dell'immaginazione e dell'opinione. Pensare questo nesso come frutto delle regole di associazione dell'immaginazione significa però postulare che i due estremi di questo legame non esistono nella stessa forma e posizione prima dell'associazione. Il potere cioè si dà nella forma di una relazione, di un rapporto di causalità che prescinde, almeno in prima istanza, dalle volontà o dalle coscienze dei soggetti coinvolti. Sempre nel *Trattato* Hume aveva già affermato che applicare la filosofia sperimentale alla ricerca morale comporta che nel giudicare «le azioni umane dobbiamo ricorrere alle

¹² «Nelle nostre ricerche intorno alle cose umane non v'è nulla che richieda maggiore finezza quanto la distinzione esatta di ciò che deriva dal “caso” e di ciò che procede da “cause” [...] ciò che dipende da poche persone deve, per la maggior parte dei casi, essere attribuito al caso o a cause segrete e sconosciute; ciò che deriva da un grande numero di persone deve spesso essere spiegato mediante cause determinate e conosciute» (D. HUME, *L'origine e lo sviluppo delle arti e delle scienze* [1742], trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in HUME, *Opere*, cit., vol. II, p. 517).

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ HUME, *Trattato*, cit., p. 24.

stesse massime cui ricorriamo nei ragionamenti sugli oggetti esterni»¹⁵. Questo perché

La necessità di una qualsiasi azione, materiale o mentale, non costituisce propriamente una qualità di chi agisce, ma una qualità presente in ogni creatura pensante o intelligente che potrebbe osservare l'azione, e consiste nell'essere il suo pensiero determinato a inferire l'esistenza dell'azione da certi oggetti che lo precedono¹⁶.

Anticipando per alcuni versi la teoria dei fatti sociali di Durkheim, Hume sta presupponendo alla corretta comprensione delle azioni individuali, un processo di "cosificazione" – le azioni umane devono essere giudicate come degli oggetti esterni – propedeutico alla rilevanza di una causalità tra esse¹⁷. La profonda torsione epistemologica effettuata da Hume per impostare il problema dell'ordine implica cioè un rovesciamento del rapporto tra società e individuo: se precedentemente era l'antropologia a fornire il criterio per la costruzione della società, ora è invece la società, come dispiegamento dei nessi immaginari di causa-effetto, a fornire il criterio di determinazione dell'antropologia¹⁸.

L'ordine è quindi il frutto di una complessa dinamica di comunicazione sentimentale che è immediata espressione di un insieme di forze "immaginarie" che premono sulle condotte individuali deter-

¹⁵ HUME, *Trattato*, cit., pp. 423-424.

¹⁶ Ivi, p. 428.

¹⁷ È significativo rilevare che quella categoria di fatti che Durkheim definisce «sociali» e che vanno a costituire la materia specifica dell'indagine sociologica, è definita dalla rispondenza all'azione di una causalità precisa e scientificamente deducibile. È. DURKHEIM, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia* (1895), trad. it. di F. Airoldi Namer, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 27, 100, 119. Sulla regola di «considerare i fatti sociali come delle cose» (ivi, p. 35) è significativo rilevare che l'obiettivo di Durkheim, al pari di quello di Hume, non è tanto quello di considerare i comportamenti umani come delle cose materiali, quanto, piuttosto, quello di assumere una determinata attitudine mentale nell'esaminarli, partendo dal principio, contrario a ogni psicologismo, che tanto le proprietà quanto le cause dalle quali dipendono non possono essere scoperte per via di un'analisi introspettiva.

¹⁸ Non si tratta quindi di ipostatizzare l'oggettività del corpo sociale al di sopra della particolarità individuale, ma di concepire entrambi questi elementi come continuamente attraversati e prodotti da quel regolare flusso di comunicazione affettiva di cui la *sympathy* è la rappresentazione più evidente.

minandone la direzione. L'ordine, cioè, non è determinato in ultima istanza dalla coscienza, dal consenso o dalla ragione individuale.

Tuttavia, sottrarre la dinamica di composizione dell'ordine alla determinazione da parte della singola coscienza individuale non significa escludere la possibilità dello scontro, del conflitto, della contraddizione. La natura umana è infatti di per sé parziale e se si lasciasse libero gioco ai sentimenti, il contrasto tra giudizi individuali sarebbe il risultato più immediato. La strategia di Hume è perciò quella di pensare le modalità di un governo che possa produrre un disciplinamento delle condotte, stabilizzando la complessa economia sociale delle immaginazioni individuali.

La necessità del governo sorge infatti a partire dall'incapacità della ragione individuale di dominare le sempre più complesse dinamiche della cooperazione sociale: per quanto due vicini possano accordarsi su come lavorare un campo di grano posseduto in comune, è difficile che mille persone possano concertare un piano decisamente più complicato come quello della cooperazione in società¹⁹. Questa, come intricata trama di flussi immaginativi, ha una complessità inaccessibile allo sguardo di un individuo rivolto esclusivamente verso il proprio interesse, o al massimo verso l'interesse di chi gli è più prossimo. L'accordo spontaneo²⁰, possibile per un insie-

¹⁹ «Due vicini possono accordarsi di seminare a grano un campo di loro comune proprietà, perché a entrambi è facile conoscere i reciproci propositi, e ognuno di essi deve rendersi conto che il mancato compimento dei rispettivi compiti comporta come immediata conseguenza l'abbandono dell'intero progetto. Ma è molto difficile, e anzi impossibile, che mille persone si accordino su un'azione del genere, poiché è difficile concertare un piano così complicato e ancora più difficile eseguirlo, mentre ciascuno cercherà un pretesto per esimersi dal fastidio e dalla spesa, per scaricare tutto il fardello sugli altri» (HUME, *Trattato*, cit., p. 570).

²⁰ Su Hume quale teorico della convenzione e dell'autorganizzazione della società cfr. almeno F.A. VON HAYEK, *La filosofia del diritto e della politica di David Hume* (1967), in *Id.*, *Studi di filosofia, politica ed economia*, trad. it. di M. Vitale, S. Fallocco, F. Grasso, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, pp. 205-230; *Id.*, *Legge, legislazione e libertà. Una nuova enunciazione dei principi liberali della giustizia e della economia politica* (1982), trad. it. di P.G. Monateri, Milano, Il Saggiatore, 1994; T. MAGRI, *Contratto e convenzione. Razionalità, obbligo e imparzialità in Hobbes e Hume*, Milano, Feltrinelli, 1994. Alcune critiche puntuali all'interpretazione hayekiana di Hume sono presenti in E. LE JALLÉ, *L'autorégulation chez Hume*, Paris, P.U.F., 2005. Questo studio mostra, contro l'interpretazione di Hayek, l'assenza di una teoria dell'ordine spontaneo. L'o-

me di rematori sullo stesso scafo, sul terreno ampio della società diviene una chimera: è richiesta la presenza di una agenzia che, per quanto “esterna”, resti tuttavia funzionale alla logica cooperativa della società, ovvero il governo.

Il governo interviene sulla società imponendole alcuni principi di visione e di divisione, delle forme di classificazione, degli schemi che per essere efficaci devono essere in primo luogo percettivi²¹. Esso incide cioè sull’organizzazione della società «sancendo e stabilendo» uno schema di organizzazione percettiva che riconfigura lo spazio sociale definendo ranghi, rapporti, gerarchie²².

Il fatto che Hume attribuisca al governo la produzione di questo schema percettivo non significa fare del governo un’istituzione sovrana poiché libera di disporre a proprio piacimento dell’ordine sociale. Elevare l’opinione a “principio di governo” comporta non solo rimarcare, sulla scia di Locke, lo specifico carattere normativo²³, ma anche registrarne in qualche modo la logica che ne promana. L’ordine dell’opinione si presenta, infatti, come flessibile e irregolare e informa una trama di differenti rapporti di potere e autorità, irriducibili alla sola istituzione del governo. Ranghi, ricchezza, proprietà, religione, in quanto composti degli stessi materiali immaginativi dell’opinione, rappresentano delle specifiche strutturazioni di rapporti percettivi e normativi – delle istituzioni si potrebbe dire recu-

pera humana delinea piuttosto una sorta di costruttivismo autoregolato capace di integrare la dimensione del progetto.

²¹ «Ci formiamo infatti l’idea di differenti categorie [ranks] di uomini in corrispondenza del potere o delle ricchezze che essi posseggono: idea che noi non cambiamo in base a peculiarità della salute o del carattere delle persone che pur potrebbero privarle di ogni godimento dei loro beni» (HUME, *Trattato*, cit., p. 308).

²² «Il governo sancisce la spartizione della proprietà e stabilisce le diverse classi [ranks] di cittadini. Ciò produce l’industria, il commercio, l’artigianato, i processi, le guerre, le leghe, le alleanze, i viaggi per mare e per terra, le città, le flotte, i porti e tutte quelle altre azioni e oggetti che provocano tanta varietà e nello stesso tempo conservano tanta uniformità nella vita umana» (ivi, p. 422).

²³ Sebbene gli uomini si lascino molto guidare dall’interesse, tuttavia l’interesse stesso e tutte le faccende umane sono guidate interamente dall’opinione» (D. HUME, *Se il governo britannico incline di più verso la monarchia assoluta oppure verso la repubblica* [1742], trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in HUME, *Opere*, cit., vol. II, p. 449). Alcuni spunti interessanti sia su Locke e la legge dell’opinione, sia sul concetto di opinione in Hume sono presenti in L. JAUME, *La liberté et la lois. Les origines philosophiques du libéralisme*, Paris, Fayard, 2000.

perandone una concezione non meramente giuridica – di cui il governo non può disporre liberamente. Scrive Hume:

In molti paesi si trova che anche la religione è un principio che non si può attaccare impunemente; e ci sono altri principi o pregiudizi che spesso oppongono resistenza a qualunque forma di autorità del magistrato civile, il cui potere, essendo fondato sull'opinione, non può rovesciare altre opinioni che sono tanto radicate quanto quella che gli conferisce titolo a comandare²⁴.

Il governo deve quindi prestare attenzione nel maneggiare le autorità e le opinioni sociali, poiché rischia sempre di mettere in crisi la stessa struttura sulla quale si definisce la propria legittimità.

Autorità politica e autorità sociale sono legate cioè da un rapporto reciproco di sostegno e di garanzia: il governo assicura la conservazione e l'implementazione di determinate autorità sociali, e queste ultime sono la garanzia che il rapporto di obbedienza sia percepito come naturale anche in uno spazio, quello della società, solitamente concepito come eterogeneo rispetto a quello del potere politico. Giunti a questo punto della nostra ricostruzione, è necessario rimarcare un paio di passaggi: legando il governo all'opinione, Hume sta sostenendo che l'attività principale del governo è "pensare" piuttosto che eseguire, è pensare per la società e attraverso di essa; in secondo luogo, il sistema di condotte che egli definisce non è caratterizzato da un'azione disciplinare che procede univocamente dall'alto verso il basso, ma da un complesso reticolo di relazioni, fondato in primo luogo sull'immaginazione.

Ci troviamo quindi di fronte a una mutata concezione del governo dove questo diviene un prodotto della società, non il presupposto della sua costituzione, e per questa ragione esso non è «assoluto» nel senso consolidato del termine, ma piuttosto un governo tra altri che ugualmente producono, regolano e limitano l'agire degli individui.

La valenza costitutiva ricoperta dall'opinione rispetto all'ordine incide sulle modalità di conformazione di quest'ultimo dal momento che esso non può che presentarsi così mobile e mutabile quanto lo è la materia di cui si compone. Le opinioni, soprattutto quelle che riguardano la natura dei governi, cambiano nel tempo e ciò incide

²⁴ D. HUME, *Dell'origine del governo* (1742), trad. it. di E. Lecaldano, E. Mistretta, in HUME, *Opere*, cit., vol. II, pp. 435-436.

profondamente sugli assetti istituzionali dell'ordine²⁵. Al di là delle conseguenze pratiche e prudenziali che una considerazione del genere comporta, è importante insistere ancora sulla torsione epistemologica di questa implicazione reciproca tra ordine e movimento, ordine ed eccezione: queste dimensioni non rappresentano più entità opposte nel sistema humiano. L'aver svincolato l'obbedienza dal dato particolare della forma di governo non neutralizza semplicemente la distinzione tra governi giusti e razionali e governi dispotici, rendendo di fatto indisponibile l'armamentario aristotelico delle forme di governo, ma implica il fatto che l'obbedienza e la disobbedienza rappresentano dei fenomeni che si producono all'interno dello stesso spazio, lo spazio della società.

Per quanto la ribellione nei confronti di un governo rappresenti una violazione «di tutte le leggi della società»²⁶, la sua costante presenza negli annali della storia politica impone al filosofo ansioso di comprenderne le cause di non attestarsi semplicemente sui terreni della critica moralistica ma neanche su quelli del ragionamento giuridico.

Che il tema della resistenza costituisca uno scoglio per il ragionamento giuridico, è una constatazione già presente nel giovane Hume. La relazione tra sudditi, governo e legge è del tutto incapace di spiegare e determinare le condizioni dell'obbedienza e della disobbedienza: di fronte a un cambiamento repentino della legge «ben pochi sudditi, credo, si riterranno tenuti a conformarsi a questo cambiamento»²⁷. La società, cioè, ha una temporalità differente da quella inscritta nella legge giuridica. Una temporalità che postula un'autonomia sentimentale e, quindi, normativa che sconquassa

²⁵ «Ora si è verificato un improvviso e rilevante mutamento nelle opinioni degli uomini in questi ultimi cinquanta anni in seguito al progresso della cultura e della libertà. Molte persone, in quest'isola, hanno smesso ogni reverenza superstiziosa per i nomi e l'autorità; il clero ha perso molto del suo credito [...] il semplice nome di *re* non incute molto rispetto e chiamare un re il vicario di Dio sulla terra [...] non farebbe che eccitare in tutti il riso. Sebbene la Corona, per mezzo delle sue grandi entrate, possa in tempi tranquilli mantenere la sua autorità sull'interesse e sull'impulso privato, tuttavia, quando il più piccolo urto o la minima sommossa dovesse spezzare tutti questi interessi, il potere reale, non essendo più a lungo sostenuto dai principi acquisiti e dalle opinioni degli uomini, si dissolverebbe immediatamente» (HUME, *Se il governo britannico sia incline di più verso la monarchia assoluta oppure verso la repubblica*, cit., p. 449).

²⁶ HUME, *Trattato*, cit., p. 584.

²⁷ Ivi, p. 594.

tutti gli assetti giuridico-politici coi quali, fino a quel momento, era stata data una risposta al problema di quali limiti per il potere. Le «leggi fondamentali», non riescono infatti né a spiegare né a garantire la tenuta e il rispetto dei limiti sia da parte del sovrano sia da parte dei sudditi²⁸. Lo spazio della regolazione dei rapporti politici tende cioè a conformarsi a una sorta di “senso comune” che, di volta in volta, può autorizzare i sudditi a rispettare o a violare l’obbligo istituito nei confronti del governo.

Il fenomeno della resistenza, sia «prassi generale» che «principio dell’umanità»²⁹, risulta tuttavia agli occhi del giovane filosofo alle prese con la fondazione della nuova scienza della *natura umana*, del tutto sfuggente non solo rispetto alla logica giuridica ma anche al metodo di ragionamento filosofico: è infatti «impossibile per le leggi, o anche per la filosofia, stabilire le regole particolari in base alle quali poter decidere quando la resistenza è legittima e risolvere tutte le controversie che possono sorgere a questo proposito»³⁰. Questa evenienza rappresenta in qualche modo una crisi per lo stesso ordine della conoscenza filosofica, il punto in cui questa è costretta a confrontarsi con la potenza di un’opinione che la costringe a scendere sul proprio terreno. La filosofia e il diritto sono cioè accomunate da un vincolo al *generale* che impedisce loro di intervenire nella situazione concreta, nel *particolare*. Esse incarnano due forme del sapere volte all’individuazione di una verità universale, sorda nei confronti del mutamento e della particolarità dei costumi e delle opinioni.

Nelle poche pagine del *Trattato* dedicate al tema della resistenza, Hume non può che ribadire con forza il carattere “evenemenziale” di un fenomeno di questo genere, caratteristica rintracciabile anche negli avvenimenti della *Glorious Revolution*³¹. Un approccio che tuttavia è destinato a mutare nella sua opera saggistica e storica, quasi che egli si sia reso conto dei limiti della forma “Trattato filosofico” non tanto di spiegare quanto di intervenire in una comunicazione sociale

²⁸ «Nessun governo stabilisce fin dove si estendono queste leggi fondamentali; non è mai possibile farlo. [...] è impossibile fissare dei limiti al potere legislativo e determinare in quale misura esso possa innovare in materia di principi di governo. Questo è compito dell’immaginazione e della passione, più che della ragione» (*ibidem*).

²⁹ *Ivi*, p. 585.

³⁰ *Ivi*, p. 596.

³¹ *Ibidem*.

sempre sul punto di riattivare gli elementi di una crisi che difficilmente, per le stesse caratteristiche del dibattito politico britannico dei suoi tempi, può restare confinata in un passato remoto.

Uno dei focus principali della *Storia di Inghilterra*³² riguarda infatti la critica delle letture sulla storia della costituzione inglese al fine di dimostrarne l'incoerenza storica e di depotenziarne il portato polemico³³. Non si tratta semplicemente di costruire un dispositivo retorico di neutralizzazione di queste letture partigiane. Il punto in questione è relativo alla scoperta della natura cognitiva (cioè definita dall'opinione) del rapporto tra istituzioni, o meglio assetti istituzionali e comportamenti soggettivi. Recuperando l'opposizione, nota tra i giuristi, tra costituzione formale e costituzione materiale, potremmo dire che, sotto il nome di opinione, Hume scopre l'esistenza di una sorta di "costituzione immaginaria", di un orizzonte di senso in grado di regolare i comportamenti politici in modo decisamente più potente rispetto al tradizionale comando della legge. Soprattutto, fare emergere la normatività di questo piano cognitivo delle azioni collettive mostra come alle spalle di ogni assetto costituzionale ci sia sempre una connessione tra forme storiche della libertà e sistemi storici di organizzazione e percezione del potere e dell'autorità sovrana. Da questa prospettiva è possibile leggere la ricerca storica humiana come una risposta alla necessità della sua scienza politica. Il ruolo accordato alle istituzioni politiche nella regolazione dei comportamenti sociali non impedisce di constatare che questa relazione non è sempre costante e regolare: come ricorda l'esempio dei partiti e delle fazioni, ma anche quello della resistenza, è sempre possibile che si determini una sconnessione tra condotte sociali e quadro costituzionale. Una sconnessione che rappresenta anche la chiave di lettura del mutamento storico-politico.

³² D. HUME, *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688* (1754-62), 6 voll., Indianapolis, Liberty Press, 1983.

³³ Sulla critica humiana del mito dell'antica costituzione mi permetto di rinviare a COBBE, *Il governo dell'opinione*, cit., pp. 315-351. Si vedano almeno D. FRANCESCONI, *L'età della storia. Linguaggi storiografici dell'illuminismo scozzese*, Bologna, il Mulino, 2003; E.F. MILLER, *Hume on Liberty in the Successive English Constitution*, in *Liberty in Hume's History of England*, ed. by N. Capaldi, D. Livingston, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publisher, 1990, pp. 53-104; C. GAUTIER, *Hume et les savoir de l'histoire*, Paris, Vrin-EHESS, 2005.

Dietro la critica all'idea di un'antica costituzione che dovrebbe essere salvaguardata, dietro la constatazione della presenza di differenti costituzioni nella storia inglese emerge la necessità di comprendere le ragioni e le dinamiche del mutamento storico che presiede queste differenti costituzioni e, nello specifico, l'affermarsi dell'ordine costituzionale dei suoi giorni.

Per questa ragione Hume si sofferma nell'indagare il complesso registro di causalità che è alla base di quella che definisce una *insensible revolution* nelle *mind* degli individui che avrà i suoi esiti più violenti nella crisi di metà XVII secolo³⁴. La lettura costituzionalistica delle due crisi politiche che attraversano questo periodo non è sufficiente secondo Hume. A suo giudizio, l'infrazione di una consuetudine giuridica non può comportare di per sé un mutamento dei comportamenti sociali di questa intensità. L'attivazione di comportamenti radicalmente sovversivi dell'ordine come quelli degli attori storici in questione deve essere perciò motivato su altre basi. Sulla scorta della sua innovativa epistemologia politica Hume comprende che la rottura rivoluzionaria è possibile perché si è prodotta una sconnessione interna allo stesso ordine cognitivo-istituzionale, una sconnessione che permette per esempio che, determinati comportamenti "sovrani" di Giacomo I – in assoluta continuità con quelli dei suoi predecessori – possano essere percepiti shakespearianamente come *out of joint*³⁵. Una sconnessione che trova le sue origini in un registro di causalità complessa nel quale figura tanto l'espansione della mentalità protestante ed entusiasta, quando le modificazioni economiche e

³⁴ HUME, *History of England*, cit., vol. V, p. 18.

³⁵ Raccontando la risposta di Giacomo I ai Comuni nel 1621, risposta nella quale il sovrano, di fronte all'ennesima accusa di estensione della prerogativa, mette in chiaro definitivamente la matrice sovrana dei privilegi del Parlamento, Hume afferma: «il re, con mano indiscreta e avventata, aveva strappato il velo sacro che aveva fino ad allora coperto la costituzione inglese, e che gettava oscurità su di essa, [un'oscurità] vantaggiosa per la prerogativa reale; ogni uomo iniziò così a indulgere in riflessioni e interrogativi politici, e le stesse fazioni che partivano dal parlamento si propagarono in tutta la nazione» (HUME, *History of England*, cit., vol. V, p. 93). Giacomo non comprende che i Comuni, sotto l'effetto di questa *revolution of the mind*, «iniziavano a considerare l'idea di essere i grandi protettori del popolo, e che il rimedio alle doglianze dovesse partire da loro; e a questo principio erano strettamente vincolati per il riguardo e la considerazione del pubblico» (ivi, p. 87).

quelle dei costumi (*manners*), così come l'insieme delle opinioni comuni sulla natura della costituzione inglese.

Rilevare questi fattori significa perciò rendere visibile ciò che prima non lo era, pensare cioè, *manners*, opinioni, assetti istituzionali come parti di un'unica totalità, come afferenti a un unico contesto culturale che dà coerenza e significato ai comportamenti collettivi.

Dissociando la storia della resistenza, ma anche quella della riproduzione dell'ordine, dalla storia del "diritto pubblico", Hume mostra che la tenuta dei legami di obbedienza si spiega all'interno di un campo di rapporti di forza, di confronti violenti, di un campo dell'opinione che assume sempre più una propria autonomia dalla regolazione giuridico-legale in cui la scienza politica della prima modernità aveva immaginato il rapporto tra governanti e governati³⁶. All'analisi delle più remote conseguenze delle azioni sociali e dei differenti regimi di legalità cognitiva alla base delle azioni degli individui storici, Hume affianca la comprensione di come sia sempre possibile che all'incrocio di differenti e molteplici congiunture si verifichi l'emersione di comportamenti politici collettivi dissonanti, capaci di minare le basi materiali e cognitive dell'ordine della società. Un esito sorprendente per chi, come lui, è sempre stato considerato se non un conservatore quantomeno un difensore moderato e gentile dell'ordine.

© 2018 The Author. Open Access published under the terms of the [CC-BY-4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

³⁶ Cfr. C. GAUTIER, *Du Droit au fait de résistance: histoire et société civile*, in *Id.*, *Hume et le concept de société civile*, Paris, P.U.F., 2001, pp. 133-158.