

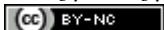
Quaderni di Scienza & Politica

n. 8 ~ 2020



DIPARTIMENTO DELLE ARTI
VISIVE PERFORMATIVE MEDIALI

ISBN: 9788854970137



AlmaDL
University of Bologna Digital Library

Strategie dell'ordine: categorie, fratture, soggetti

A cura di
Raffaella Baritono e Maurizio Ricciardi

Quaderno n° 8

QUADERNI DI SCIENZA & POLITICA

Collana diretta da Pierangelo Schiera

Coordinamento redazionale: Roberta Ferrari

Editore: Dipartimento delle Arti visive performative e medialì

Università di Bologna

ISSN della collana: 2465-0277

ISBN: 9788898010806

Comitato Scientifico Nazionale

Stefano Visentin (Università di Urbino), Fabio Raimondi (Università di Salerno), Paola Persano (Università di Macerata), Giovanni Ruocco (Università La Sapienza), Mario Piccinini (Università di Padova), Antonino Scalone (Università di Padova), Tiziano Bonazzi (Università di Bologna), Maurizio Merlo (Università di Padova), Ferdinando Fasce (Università di Genova), Sandro Chignola (Università di Padova).

Comitato Scientifico Internazionale

Daniel Barbu (University of Bucharest), Gerhard Dilcher (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), Brett Neilson (University of Western Sidney), Maura Brighenti (Università di Bologna), Carlos Petit (Universidad de Huelva), Ranabir Samaddar (Mahanirban Calcutta Research Group), George L. Stoica (University of Bucharest), Michael Stolleis (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), José M. Portillo Valdés (Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea), Marco Antonio Moreno Perez (Universidad Central de Chile), Judith Revel (Université Paris Ouest Nanterre La Défense), Paolo Napoli (École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris), Eric Michaud (École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris), Jorge Olvera Garcia (Universidad Autonoma del Estado de Mexico).

Questo volume è stato sottoposto a doppio referaggio cieco come previsto per questa collana.

Il Quaderno n° 8

Questo volume è l'esito di un lungo lavoro di indagine sul concetto di ordine in età moderna. Vengono ricostruiti specifici momenti e espressioni della ricerca inesaurita di un principio d'ordine che hanno caratterizzato l'età classica del liberalismo trionfante così come caratterizzano in modi diversi l'odierno programma neoliberale. Il pensiero dell'ordine emerge in modi diversi e contraddittori in filosofi come Hume e Hegel, così come viene contestato dalla critica femminista al patriarcato o viene riformulato da Gramsci. Esso rivela comunque tutta la sua forza materiale nell'organizzazione della produzione industriale, nella pianificazione della città e della società, nella costruzione dell'ordine politico e sociale in Italia e negli Stati Uniti e riemerge potentemente, non da ultimo, nell'analisi della società postindustriale con la sua organizzazione logistica e cibernetica.

PAROLE CHIAVE: Ordine; Modernità; Stato; Piano; Disordine.

The volume is the outcome of an extensive investigation of the concept of order in modern era. It reconstructs specific moments and expressions of the inexhaustible research of a principle of order, which characterizes the classic age of triumphant liberalism as well as today's neoliberal program. A thinking about order emerges in different and contradictory ways in philosophers like Hume and Hegel, while it is contested by the feminist critique of patriarchy and reformulated by Gramsci. However, this thinking reveals all its material force in the organization of industrial production, in the planning of the city and of society, in the construction of political and social order in Italy and the United States and, not least, re-emerges powerfully in the analysis of post-industrial society with its logistic and cybernetic organization.

KEYWORDS: Order; Modernity; State; Plan; Disorder.

I curatori

Raffaella Baritono è professoressa di Storia e Istituzioni delle Americhe presso l'università di Bologna. Si occupa della cultura e della storia politica statunitense con particolare attenzione al liberalismo progressista e alle trasformazioni dello Stato.

Maurizio Ricciardi è professore di Storia delle dottrine politiche presso l'Università di Bologna. Si occupa delle trasformazioni della teoria politica moderna e contemporanea in corrispondenza con l'affermazione delle scienze sociali.

INDICE

<i>Premessa: Raffaella Baritono e Maurizio Ricciardi</i>	11
Pierangelo Schiera, <i>Dall'ordine all'ordinamento, attraverso l'ordinanza: una storia finita?</i>	15
Prima parte: L'ordine nella modernità liberale occidentale	
Eleonora Cappuccilli, <i>Alla vigilia di un nuovo patriarcato. Il disordine delle donne nel Seicento inglese</i>	37
Luca Cobbe, <i>Una police della comunicazione. Politeness e ordine del commercio in David Hume</i>	59
Matteo Cavalleri, <i>Sistema e vita. Ordine epistemico e dimensione pratica in Hegel</i>	83
Fulvio Cammarano, <i>L'ordine dell'esclusione: alle origini del trasformismo</i>	99
Michele Filippini, <i>Antonio Gramsci e il "problema dell'ordine"</i>	121
Seconda parte: Stato – ordine – società	
Bruno Cartosio, <i>Dalla fabbrica di Ford al fordismo</i>	139
Raffaella Baritono, <i>Efficienza, ordine e democrazia nelle scienze sociali americane (1890-1929)</i>	163
Matteo Battistini, <i>L'introvabile middle class: la ricerca dell'ordine del progressismo americano</i>	187
Monica Cioli, <i>L'ordine negli anni Venti. Uno sguardo transnazionale tra avanguardie europee e russe</i>	207
Niccolò Cuppini e Roberta Ferrari, <i>Il piano come strategia d'ordine del capitalismo</i>	227
Terza parte: Ordine e disordine neoliberale	
Paola Rudan, <i>Omologazione, differenza, rivolta. Carla Lonzi e l'imprevisto dell'ordine patriarcale</i>	261
Maurizio Ricciardi, <i>La fine dell'ordine democratico. Il programma neoliberale e la disciplina dell'azione collettiva</i>	283
Michele Cento, <i>L'ordine delle variabili: tecnologie politiche e ragione di governo nella società post-industriale (1962-1976)</i>	305
Giorgio Grappi, <i>L'ordine logistico come problema politico, tra esperienze storiche di cibernetica per il socialismo e la piattaforma come piano</i>	331

Una *police* della comunicazione. *Politeness* e ordine del commercio
in David Hume
Luca Cobbe

1. Una semantica di transizione

Obiettivo di questo contributo è tratteggiare alcune immagini dell'ordine così come emergono nell'opera di David Hume attorno all'ampio tema della *politeness* e della *civil conversation*. L'ipotesi che proveremo a sondare è che all'interno di questo campo discorsivo prenda forma una semantica di transizione⁷¹, una semantica cioè che, in assenza di concetti nuovi appropriati all'ordine in via di costruzione della società commerciale, fa riferimento, modificandone sensibilmente il significato, a concetti della tradizione per descrivere e normare l'insieme di dinamiche contraddittorie che si verificano nel momento in cui una società stratificata gerarchicamente viene messa in tensione da riferimenti alla libertà, all'indipendenza, al movimento.

Il termine *politeness* è divenuto negli ultimi anni una vera e propria parola chiave⁷² per la comprensione della cultura politica anglosassone settecentesca⁷³. Nell'interpre-

⁷¹ N. LUHMANN, *Struttura della società e semantica*, Roma-Bari, Laterza, 1983, pp. 69-158.

⁷² Cfr. D. FRANCESCONI, *Politeness: una parola chiave del vocabolario di Hume*, «Il Pensiero Politico», 3, 30/1997, pp. 551-559.

⁷³ Tra i molti studi sul tema della *politeness* in Gran Bretagna: J.G.A. POCOCK, *Virtues, rights, and Manners. A Model for Historians of Political Thought*, in J.G.A. POCOCK, *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 48-50; J.G.A. POCOCK, *Cambridge Paradigms and Scotch Philosophers: A Study of the Relation between the Civic Humanist and the Civil Jurisprudential Interpretations of Eighteenth-century Social Thought*, in I. HONT – M. IGNATIEFF (eds), *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; J.G.A. POCOCK, *Barbarism and Religion*, vol. II: *Narratives of Civil Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 18-20, 165-197; N. PHILLIPSON, *The Scottish Enlightenment*, in R. PORTER – M. TEICH (eds), *The Enlightenment in National Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 19-40; N. PHILLIPSON, *Adam Smith as Civic Moralist*, in I. HONT – M. IGNATIEFF (eds), *Wealth and Virtue*, pp. 198-202; N. PHILLIPSON, *Hume*, London, Wiedenfeld & Nicolson, 1989; N. PHILLIPSON, *Propriety, Property and Prudence: David*

tazione di John Pocock – colui che per primo ha messo in luce la rilevanza ermeneutica di questa categoria –, attorno alle riflessioni sulla *politeness*, sulle *manners* e sulla *civility* si sarebbe coagulata una vera e propria corrente di pensiero le cui origini possono esser fatte risalire all’elaborazione teologica latitudinaria e al suo obiettivo di fornire una risposta culturale ai problemi ideologici posti dal radicalismo post-puritano e delle rivoluzioni inglesi seicentesche. La teologia latitudinaria, nel periodo della Restaurazione, ha il merito di inaugurare quel complessivo processo di rielaborazione dell’antropologia religiosa che prevede la sostituzione dell’immagine dell’entusiasta con quella del *polite man*, l’uomo la cui esperienza religiosa – il suo dialogo con Dio – viene effettuata tramite la mediazione della società, della collettività, e non per mezzo della comunicazione immediata con la divinità, tipica della figura della profezia⁷⁴. L’intera esperienza della Restaurazione è segnata dalla presenza di una *politics of culture* volta alla neutralizzazione delle istanze sovversive dell’esperienza puritana. Pocock nota però che quest’esigenza di riforma non attraversa solo la teologia. Già a partire dall’elaborazione di Locke, si determina un complessivo ripensamento del rapporto tra *philosophy* e *culture* che ha come obiettivo la traslazione del ragionamento filosofico dall’ambiente delle università a quello delle *coffee-houses*, dei *clubs*, o delle sale da tè, luoghi dove il ragionamento filosofico assume più l’aspetto della conversazione amichevole che non quello della disputa radicale, dello scontro tra “principi” diversi.

Nella successiva elaborazione di Nicholas Phillipson – uno degli studiosi che, sulla scia di Pocock, hanno ricostruito nella maniera più puntuale la centralità del discorso sulla *politeness* nell’elaborazione humanea –, questo progetto di riforma culturale

Hume and the Defence of Revolution, in N. PHILLIPSON (ed), *Political Discourse in Early Modern Britain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 302-320; N. PHILLIPSON, *Politeness and Politics in the Reigns of Anne and the Early Hanoverians*, in J.G.A. POCOCK, G.J. SCHOCHET, L.G. SCHWOERER (eds), *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 211-245; G.J. SCHOCHET (ed), *Politics, Politeness, and Patriotism. Paper presented at the Folger Institute Seminar “Politics and Politeness: British Political Thought in the Age of Walpole”* Directed by N. T. PHILLIPSON, Washington D.C., The Folger Institute, The Folger Shakespeare Library, 1993.

⁷⁴ J.G.A. POCOCK, *The Varieties of Whiggism*, p. 219.

viene legato alla costituzione di quello spazio di pubblicità connesso alla proliferazione dei periodici inglesi seguita all'abolizione della censura col Licensing Act del 1695⁷⁵. Nel pubblico di lettori – un settore in straordinaria crescita nella *Britain* di quegli anni –, un insieme di autori, tra cui spiccano Joseph Addison, Richard Steele e Daniel Defoe, individua un ideale *public space* nel quale la disputa è sostituita dalla conversazione, l'ispirazione dall'opinione, la dottrina dalle maniere civili, e il lessico guerrafondaio della monarchia universale da quello della repubblica europea dei commerci⁷⁶.

Letta attraverso questo ampio universo simbolico, la società commerciale inizia a configurarsi a partire da una serie di differenze che, piuttosto che richiamare una qualche contrapposizione tra Stato e società civile, rinviano a una opposizione tra popolazioni *rude e barbarous* e nazioni *civilized e polished*. L'ordine della società commerciale, per gran parte degli autori di quella che sarà definita la *Scottish Renaissance*, viene temporalizzato, si presenta cioè come esito di un «lento progresso» di civilizzazione, di “polizia” dei costumi, in cui l'elemento *civil, polished* prende il sopravvento su quella «perpetual attention to wars» tipica delle società militari o marziali, nella strutturazione del cui ordine «violence universally prevailed»⁷⁷.

Come vedremo più avanti, questa dinamica di progressiva emancipazione del potere e dell'autorità dalla violenza gioca un ruolo primario nella definizione del ruolo “costituzionale” attribuito da Hume alla *politeness* e alla *civil conversation*. In queste pagine iniziali, tuttavia, ci preme innanzitutto mettere in luce come il riferimento alla *politeness* permetta di dischiudere un più intricato universo semantico della riflessione humeana in cui l'elemento del commercio o “traffico”, centrale nella definizione scozzese della società commerciale, viene associato alle trasformazioni dell'ordine e soprattutto delle modalità del suo governo afferenti alla costellazione semantica della

⁷⁵ N. PHILLIPSON, *Propriety, Property*, p. 306.

⁷⁶ J.G.A. POCKOCK, *Barbarism and Religion*, vol. II, p. 169; sul modello cosmopolitico della repubblica delle merci cfr. L. SUCCIMARRA, *I confini del mondo. Storia del cosmopolitismo dall'Antichità al Settecento*, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 376-388.

⁷⁷ 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, vol. II, p. 262, 521-522.

police.

Nelle sue *Lezioni di Glasgow* Adam Smith tratta dell'«inclinazione a trafficare» proprio nel capitolo dedicato alla *police*, ossia a quell'insieme di regole – non ben definite a differenza della *justice* – che servirebbero a governare sezioni specifiche e “inferiori” delle attività umane. È interessante osservare come sia ben chiara al padre della *political economy* la genealogia di un termine che, per quanto importato dal francese, avrebbe il suo antenato nobile nel greco *politèia* e quindi conserverebbe dei rapporti stretti con una semantica afferente alla *policy* e alla *politiks*⁷⁸. Nell'*Oxford Dictionary* la voce *police/policy* compare nell'accezione di «social or communal organization, civilization» ma anche quale «associazione del primitivo termine greco-latino *politus, polire: to polish, adorn, refine, cultivate*», di pulizia nel senso oramai obsoleto di politezza, civiltà⁷⁹.

La *civil society*, in base a una ricostruzione del genere, si configura come un ordine dei comportamenti che, piuttosto che emergere “per differenza” dall'ordine statale, ossia per un deficit di politicità, trova la propria fisionomia in un processo di trasformazione delle modalità di governo e di ordine che ha nella sequenza *politèia-police-politeness* il proprio terreno di articolazione privilegiato. Siamo in presenza di quello che è stato definito uno slittamento dalla *polity* alla *society*⁸⁰, ossia di quel movimento, che attraversa tutto il XVIII secolo, di radicale trasformazione delle forme in cui veniva pensato fino a quel momento il legame tra gli uomini. Contrariamente a quanto sostenuto da Carl Schmitt⁸¹, la progressiva erosione della specificità del politico non

⁷⁸ A. SMITH, *Lezioni di Glasgow*, a cura di E. Pesciarelli, Milano, Giuffré, 1989, p. 422. Sul concetto di *police* in Smith cfr. P. PORTA, *I fondamenti dell'ordine economico: 'poly', 'police' e 'politeness' nel pensiero scozzese*, «Filosofia politica», 1, 2/1988, pp. 37-67.

⁷⁹ Cfr. C. MOZZARELLI, *Riflessioni preliminari sul concetto di 'polizia'*, «Filosofia politica», 1, 2/1988, pp. 7-14.

⁸⁰ J.W. BURROW, *Whigs and Liberals. Continuity and Change in English Political Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1988, pp. 21-49.

⁸¹ C. Schmitt ha letto questo movimento come il segno di una progressiva spoliticizzazione della questione dell'ordine sociale: come sistema chiuso di forze interagenti, la *society* sembra in grado di sopravvivere senza l'aiuto di un'agenzia politica esterna, in *L'epoca delle neutralizzazioni e delle spoliticizzazioni*, in C. SCHMITT, *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio, P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 167-183. Cfr. S. WOLIN, *Politica e visione. Continuità e innovazione nel pensiero politico occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 420.

coincide in realtà con l'affermazione di una semantica già pienamente organizzata in una teoria sociologica o economica, e quindi, non politica, della società. Il movimento *from polity to society* è la cifra di un insieme di dinamiche simultanee e parallele di riarticolazione del nesso tra *politics* e ordine, più che la sanzione della sua definitiva spoliticizzazione.

La *politeness* diviene una chiave per comprendere come il problema complessivo della *police* abbia a che fare per Hume con l'individuazione di una condizione generale di ordine (politico e sociale) che è molto vicino a ciò che successivamente prenderà il nome di "costituzione materiale" o "costituzione economica", ossia di una concreta situazione di insieme di ordine sociale in una determinata collettività politica. Ma procediamo per passi.

Che il problema dei comportamenti individuali, dei costumi abbia, nel pensiero humeano, una caratura "costituzionale" emerge chiaramente dalla sua considerazione sulla natura del governo inglese così come si è imposta all'indomani delle rivoluzioni seicentesche:

Il governo inglese [...] è una mescolanza di monarchia, aristocrazia e democrazia; coloro che sono al potere appartengono alla piccola nobiltà o sono commercianti, e fra di essi possiamo trovare tutte le sette religiose; la grande libertà e indipendenza di cui tutti godono, permette a ciascuno di esprimere i modi di comportamento che gli sono peculiari. Gli inglesi, quindi, posseggono meno di tutti gli altri popoli dell'universo un carattere nazionale, a meno che come carattere nazionale non possa passare questa stessa particolarità⁸².

Come Hume chiarirà nella sua *History of England*, la natura mista del governo inglese non ha nulla a che fare con la sempiterna antica costituzione inglese. Essa è piuttosto l'esito di un processo di trasformazione sociale di lungo periodo che attraversa la società e le sue strutture politiche e che permette quel mutamento di opinione che risulterà decisivo per le crisi politiche seicentesche. La costituzionalizzazione di un assetto di potere politico è cioè un processo intrinsecamente connesso al grado di comunicazione sociale e di strutturazione dei costumi [*manners*] di un popolo, al suo

⁸² D. HUME, *I caratteri nazionali*, in D. HUME, *Opere*, a cura di E. Lecaldano e E. Mistretta, vol. II, Bari, Laterza, 1971, p. 617, corsivi miei.

character. Alla base delle dispute tra corona e parlamenti che conoscono il loro culmine negli anni Venti del Seicento e che nel 1629 conducono infine, per reazione, al cosiddetto governo personale di Carlo I, si muovono un insieme di dinamiche di trasformazione che poggiano sulla distribuzione della proprietà, sull'ascesa del commercio, sullo sviluppo dell'agricoltura e dei saperi, e sulla diffusione del protestantesimo. Ciò produce quell'allentamento dei vincoli di obbedienza che costituiscono la ragione di tenuta dell'ordine della società. Fare riferimento quindi al governo misto e all'assenza di un *character* omogeneo nella popolazione della *Britain* significa per Hume mettere in luce la tensione complessiva a cui è sottoposta una società che, per quanto strutturata politicamente sulla tradizionale divisione per ordini, viene messa in movimento a partire dai nuovi ideali di libertà e indipendenza legati tanto alle rivoluzioni del Seicento quanto alla rivoluzione "silenziosa" del commercio.

Come abbiamo avuto opportunità di mettere in luce in altra sede⁸³, la trattazione humane del *national character* è il contesto in cui il filosofo scozzese traduce *en sociologue* il complesso dispositivo di causalità approntato nel *Treatise of Human Nature*. Ciò che è interessante rilevare a ridosso della citazione precedente è che, alle spalle di questa libertà dei comportamenti, alla base di queste concezioni dell'indipendenza e della libertà che si fanno portatrici di disordine si staglia l'irruzione dell'opinione sulla scena della regolazione politica. Hume è il filosofo che, radicalizzando le teorie sulla causalità di Malebranche e Berkeley, sancisce la definitiva rottura tra ordine naturale e ordine morale⁸⁴. Né l'azione di una legislazione divina, né la cieca causalità di una teleologia naturalistica possono determinare il costituirsi di un ordine morale e politico il quale, tuttavia, attesta la sua presenza nella forma di un'evidenza, o meglio di un'esperienza. L'opinione, la credenza, l'immaginazione divengono perciò

⁸³ L. COBBE, *Nation, Sympathy, Opinion. Hume e i prolegomeni per una scienza sociale*, in G. RUOCCO - L. SCUCCIMARRA (eds), *Il governo del popolo. I. Dall'antico regime alla Rivoluzione*, Roma, Viella, 2011, pp. 203-236.

⁸⁴ Cfr. T.M. SCHMALTZ, *Laws and Order: Malebranche, Berkeley, Hume*, in E. WATKINS (ed), *The Divine Order, the Human Order, and the Order of Nature. Historical Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 105-126.

i terreni principali di strutturazione di un ordine decisamente più mobile, poiché movimentate e progressivamente individualizzate diventano le catene causali che prendono forma su questi terreni. Catene rispetto alle quali lo stesso dispositivo del giuridico e della legge ha una valenza costitutiva ma non sufficiente. Per quanto in assenza di una «correzione di quei grandi vizi che ci portano a commettere delle reali ingiurie [...] non può sussistere alcuna società umana»⁸⁵, la legge non riesce a governare l'intera vita della società o della macchina costituzionale poiché l'opinione attesta la presenza di uno spazio di articolazione dei giudizi individuali che va a incistarsi tra le leggi e i costumi, tra il comando giuridico e la comprensione e l'applicazione delle norme. Essa resta, per Hume, eccessivamente *generale* e non riesce a farsi carico di governare le plurali e parziali interpretazioni dell'ordine e della sua costituzione che l'intensificarsi dei traffici umani contribuisce a moltiplicare. La costituzione e la legge sono quindi sottoposte a una costitutiva instabilità ermeneutica che è compito di qualche altro dispositivo, differente dalla legge, governare.

Non è tanto il carattere contingente delle opinioni a qualificarne la valenza scompositiva, quanto piuttosto il fatto che queste siano spesso espressione della costitutiva parzialità prodotta dai processi di comunicazione sociale.

Se la *sympathy* gioca un ruolo primario nella costruzione dell'ordine, poiché solo essa è in grado di permettere quel *décalage* immaginativo dell'individuo che assicura la possibilità stessa che la comunicazione si stabilisca⁸⁶, essa nondimeno non costituisce di per sé una garanzia sufficiente per assicurare che si affermi uno standard di giudizio comune. La simpatia dà luogo innanzitutto a concrezioni "parziali", foriere di conflitti e contraddizioni. Per questa ragione, assieme alle regole generali di giustizia – ossia all'istituzione del giuridico – sono state istituite le *regole della buona educazione*.

⁸⁵ D. HUME, *L'origine e lo sviluppo delle arti e delle scienze*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, p. 539.

⁸⁶ «Troviamo così numerose contraddizioni ai nostri sentimenti nella società e nella conversazione, e una tale incertezza dovuta ai mutamenti incessanti della nostra situazione, che andiamo in cerca di un qualche altro criterio di merito e di demerito che non sia soggetto a così grandi mutamenti. Una volta abbandonata la nostra prima posizione non riusciremo a trovarne altra più conveniente se non grazie a una simpatia con coloro che hanno dei rapporti con la persona in questione», D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, in D. HUME, *Opere*, vol. I., p. 617.

Noi tutti abbiamo un'enorme parzialità per noi stessi, e se in questo lasciassimo sempre piena libertà ai nostri sentimenti, susciteremmo sempre la più grande indignazione reciproca, non solo per la presenza immediata di una così sgradevole materia di confronto, ma anche per il contrasto reciproco dei nostri giudizi. Quindi, come stabiliamo le *leggi di natura* per garantire la proprietà nella società e prevenire il conflitto degli interessi particolari, così stabiliamo le *regole della buona educazione*, per prevenire il conflitto dell'orgoglio umano e per rendere gradevole e inoffensiva la conversazione⁸⁷.

Il procedere in parallelo delle regole di giustizia, ossia di quelle regole che istituiscono la proprietà e ne regolano lo scambio, e di quelle della buona educazione attesta la necessità, per il sistema humeano, di una regolazione della comunicazione e del traffico che non può solo esercitarsi attraverso l'egemonia dell'economico o del giuridico, nel pensiero di Hume intimamente legati. Per il filosofo scozzese necessarie altre "palestre"⁸⁸, altri incubatori di disciplinamento all'ordine la cui sfera di competenza non si esaurisce ai comportamenti economici, per quanto la logica che ne promana sia simile a quella dello scambio mercantile.

Le buone maniere [*good manners*] sorgono per «rendere più facile e gradevole la conversazione e la comunicazione degli spiriti [*intercourse of mind*]»⁸⁹, ossia per regolare lo scambio di opinioni e superare così quei conflitti sentimentali, che possono sempre manifestarsi in società e sui quali le regole di giustizia hanno poca influenza⁹⁰. Dietro al classico problema antropologico-politico dell'orgoglio individuale, si muove la presa di coscienza del potenziale scompositivo degli stessi traffici umani. Imparare a comportarsi in modo «deferente» verso i propri compagni per Hume significa dare la precedenza a essi «in all the common incidents of society»⁹¹. La propensione individuale a trafficare, di conseguenza, non implica immediatamente che si dia un ordine dei traffici, ma, al contrario, la possibilità che questo flusso incessante di comunicazione sentimentale, produca delle collisioni, degli incidenti, delle contraddizioni. La

⁸⁷ *Ivi*, p. 631.

⁸⁸ Generalizzando alcune riflessioni di Luhmann potremmo dire che, al pari del *commerce*, anche la *politeness* «diviene modello generale di razionalità della interazione, col quale, in una società ancora stratificata, ci si può allenare già per una società non più stratificata», *Struttura della società e semantica*, p. 84.

⁸⁹ D. HUME, *L'origine e sviluppo delle arti*, p. 539.

⁹⁰ Cfr. G. DELEUZE, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume*, Napoli, Cronopio, 2000, pp. 40-42.

⁹¹ D. HUME, *L'origine e sviluppo delle arti*, p. 540.

simpatia è sicuramente già un superamento dell'egoismo individuale, ma essa continua a vincolare i giudizi e i comportamenti individuali alla particolarità della posizione in cui i singoli individui si trovano gli uni rispetto agli altri.

Ci sarebbe impossibile riuscire mai ragionevolmente a conversare insieme, se ognuno di noi dovesse considerare caratteri e persone unicamente da come ci appaiono dal nostro particolare punto di vista. Quindi, per prevenire queste continue *contraddizioni* e raggiungere una maggiore *stabilità* nei nostri giudizi sulle cose fissiamo certi punti di vista *fermi* e *generalì*, e sempre, nei nostri pensieri, ci riferiamo a essi, quale che sia la nostra situazione particolare⁹².

Per questo insieme di ragioni, tra tutte le regole della buona educazione le più importanti sono quelle che si definiscono a ridosso della *civil conversation*⁹³. Essa registra la dimensione propriamente comunicativa dello *human business*, mostrando allo stesso tempo come la regolazione di questa comunicazione si intersechi con la questione della gerarchia e dei ruoli sociali, ossia della percezione della propria posizione all'interno del complesso sistema dei *social ranks*.

Vi sono certi atteggiamenti di deferenza e di reciproco rispetto che il costume richiede alle varie categorie [*ranks*] di uomini nei loro rapporti [...] Ci è dunque necessario sapere qual è il nostro rango e la nostra posizione nel mondo, siano essi decisi dalla nascita, dalla fortuna, dalla nostra occupazione, talento o reputazione. E a seconda di questo rango dobbiamo provare, in varia misura, il sentimento e la passione dell'orgoglio, e regolare conseguentemente le nostre azioni⁹⁴.

L'ordine della *politeness*, di cui le regole della *civil conversation* rappresentano la costituzione implicita, si configura come un ordine comunicativo delle posizioni, un ordine dei rapporti in movimento. Nessun ordine naturale può istruirci sulla nostra posizione appropriata, ma è la forma del rapporto sociale che si instaura grazie alla conversazione a "comunicarci" che posizione, che ruolo ricopriamo nella società e a raccomandarci i comportamenti, siano essi di deferenza, di giudizio o di condanna, che dobbiamo assumere nelle molteplici situazioni in cui ci troviamo a interagire. La

⁹² D. HUME, *Trattato*, p. 615.

⁹³ Oltre all'ampia letteratura richiamata nel primo capitolo, alcune indicazioni importanti sono presenti in E. BONFATTI, *La "Civil conversation" in Germania. Letteratura del comportamento da Stefano Guazzo a Adolph Knigge. 1574-1788*, Udine, Del Bianco, 1979; e P. SCHIERA, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, Il Mulino, 1999.

⁹⁴ D. HUME, *Trattato*, p. 632.

conversazione svolge perciò un “ufficio transitorio” poiché rende possibile la formulazione di un giudizio stabile di approvazione o di condanna⁹⁵, sempre meno vincolato a un rigido codice di comportamento. Prende così forma la nozione humeana di *propriety*, l’appropriatezza, quella qualità attraverso cui diviene possibile formulare i giudizi morali condivisi e orientare le proprie condotte in un ordine contraddistinto da una mobilità sociale sempre maggiore, come il riferimento alla molteplicità dei criteri di organizzazione dei *ranks* mostra chiaramente: nascita, fortuna, occupazione, talento o reputazione, ricchezza. Lo smottamento silenzioso delle strutture proprie della società stratificata prende forma nel pensiero di Hume come un processo di risignificazione e trasformazione di concetti, pratiche e istituzioni afferenti alla tradizione. Per quanto la riflessione humeana sulla conversazione conservi del vecchio modello cortese la stessa tensione alla «dissimulazione»⁹⁶, a differenza di quanto previsto nei codici rinascimentali di comportamento, come il *Cortegiano* di Baldesar Castiglione, la sua nozione di *civility* o di *propriety* non corrisponde più a un rigido “codice” comportamentale, ma definisce un *metodo* di giudizio sui comportamenti propri e altrui più plastico, ossia in grado di adattarsi ai differenti contesti nei quali gli individui sono coinvolti.

2. Costituzionalizzare i traffici sociali

Le regole della buona educazione, la conversazione come forma della comunicazione, e il sistema dei *ranks* disegnano una vera e propria geografia sentimentale in

⁹⁵ «La reciproca comunicazione dei sentimenti nella società e nella conversazione ci porta quindi a formare uno stabile criterio generale, in base al quale possiamo approvare o disapprovare il carattere e il comportamento degli uomini. E sebbene il *cuore* non sempre assecondi queste nozioni generali, e non sempre regoli sulla loro base il proprio amore e il proprio odio, pur tuttavia esse sono sufficienti alla conversazione e soddisfano perfettamente tutte le nostre esigenze, sia in società che sul pulpito, sia in teatro che nelle scuole», *Ivi*, p. 637. È interessante rilevare, al di là di tutte le differenze che intercorrono tra questi autori, che la conversazione svolge nella teoria humeana il ruolo che in Adam Smith è svolto dallo spettatore imparziale. Cfr. A. ZANINI, *Adam Smith. Economia, morale, diritto*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 88.

⁹⁶ D. HUME, *Trattato*, pp. 631-632.

cui il ruolo delle istituzioni sociali è quello di spingere gli individui a *misurare*⁹⁷ i propri sentimenti e le proprie azioni in vista del mantenimento dell'ordine morale e della neutralizzazione dei conflitti di opinione. Questa possibilità non è vincolata a un intervento esterno di regolazione. La simpatia, così come naturalmente produce parzialità, allo stesso tempo è la base per la possibilità che si produca una misura della comunicazione sempre meno vincolata alla situazione particolare in cui i soggetti sono collocati. Visto che «la nostra stessa situazione cambia frequentemente», che «incontriamo tutti i giorni delle persone che sono in situazione diversa dalla nostra e che non potrebbero mai ragionevolmente conversare con noi se conservassimo costantemente quella situazione e quel punto di vista che ci sono peculiari», diviene necessario «stabilire un criterio generale»⁹⁸ di approvazione o disapprovazione del comportamento altrui. Questa è la stima. Essa è una sorta di integrale delle simpatie⁹⁹, rende cioè possibile dissipare le contraddizioni della comunicazione sociale. Ma è la medesima intensificazione della comunicazione a permettere che «la simpatia muti senza che muti la stima»¹⁰⁰. Il fatto che si dia la medesima approvazione alle medesime qualità morali «tanto in Cina quanto in Inghilterra» non è reso possibile da un intervento esterno, ma dal fatto che un ordine si configuri come armonia complessiva in grado di stabilirsi a certe condizioni¹⁰¹. Esso tuttavia, come vedremo più avanti tornando sul tema della dissimulazione, ci dice qualcos'altro sulla forma di ordine della società di cui la *politeness* rappresenta la forma, ossia che, parallelamente alla questione del mutamento quantitativo dei traffici, si affianca anche un mutamento qualitativo. La necessità

⁹⁷ «La convenienza (*decorum*) o la sconvenienza (*indecorum*) di una qualità in rapporto all'età, al carattere e alla condizione sociale, contribuiscono anche a farne un oggetto di lode o di biasimo. In gran parte, questa convenienza dipende dall'esperienza», *Ivi*, p. 646.

⁹⁸ D. HUME, *Trattato*, p. 637.

⁹⁹ G. DELEUZE, *Empirismo e soggettività*, p. 39.

¹⁰⁰ D. HUME, *Trattato*, p. 614.

¹⁰¹ Questa riflessione sulla *police* si discosta quindi da quella proposta da Foucault a partire da una contestualizzazione prioritariamente francese. Per quanto a cifra di governo e il tema del traffico risulti centrale anche nella sua ricostruzione, e per quanto, come abbiamo mostrato, nella riflessione di Hume sulla *civilo commercial society* il tema delle istituzioni sia centrale, difficilmente potremmo affermare che il tema della *police* in Hume «disegni un cerchio che parte dallo Stato, come potere di intervento calcolato sugli individui, e ritorna allo Stato, come insieme di forze in crescita o da far crescere», M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano, Feltrinelli, 2004, p. 237.

della stima mostra, infatti, come l'ordine della società commerciale sia un ordine di rapporti sociali sempre più "anonimi", sempre più depersonalizzati e de-particolarizzati¹⁰². Come misura che organizza la dinamica comunicativa, la stima mostra la sua cifra "commerciale" nel momento in cui ripercorre la traiettoria di genesi del valore di scambio. Nella società commerciale, in quanto società *polished*, siamo abituati a dare un valore in cambio di ogni altro essere umano o cosa, valore che è differente dal suo valore d'uso, un valore cioè non misurato in base alla situazione particolare¹⁰³.

Solo all'interno della trattazione delle forme e dei modi della comunicazione si può cogliere la rilevanza assegnata da Hume tanto negli *Essays* e nei *Political Discourses*, quanto nella *History of England* alle *manners* e alla *politeness*. Gli interventi di natura squisitamente politica, come quello sulla libertà di stampa, ma anche i saggi sul gusto o sul lusso, rappresentano per Hume il banco di prova per la definizione di un criterio di governo di un' *opinione comune o generale* fondato non sul controllo costante dei contenuti immaginativi degli individui, ma sulla regolazione degli scambi nei quali le opinioni si formano. Il modello della conversazione rappresenta a questo riguardo un paradigma assolutamente appropriato.

La funzione di *police* svolta dalla *politeness* emerge così in tutta la sua pregnanza. Essa indica infatti un disciplinamento dei soggetti che definisce una pluralità di modi del comportarsi e dei modi del dire, facendo in modo che questi determinati soggetti siano assegnati a una determinata funzione. Non è un caso che lo stesso termine *rank* sia sottoposto da Hume a una estensione semantica notevole. Esso finisce per abbracciare tanto il classico significato di *rango* quanto quello di *momento* temporaneo di ascesa o discesa sociale [*social station*] o quello di *categoria* o *funzione* economico-sociale¹⁰⁴.

¹⁰² C. BERRY, *The Idea of Commercial Society in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2013, p. 195.

¹⁰³ R. BOYD, *Manners and Morals: David Hume on Civility, Commerce, and the Social Construction of Difference*, in *David Hume's Political Economy*, ed. by C. Wennerlind and M. Schabas, Abingdon, Routledge, p. 76.

¹⁰⁴ «Vi sono in una città cinquanta persone che lavorano la seta e le tele, e un migliaio di clienti; queste due categorie [*ranks*], così necessarie l'una all'altra, non possono mai propriamente incontrarsi, finché non vi è chi impianta un negozio», in D. HUME, *Sull'interesse*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, p. 708.

La *politeness* come forma della *police* descrive quindi un ordine del dicibile che fa in modo che la comunicazione possa darsi in modo ordinato e che anche il disaccordo possa essere privato dei suoi effetti di disordine¹⁰⁵. Rispetto alle virtù costitutive della *civility*, quindi, la sostanza di ciò che comunichiamo è meno significativa del modo in cui lo diciamo. Comunicare rispettosamente le nostre rimostranze è ciò che distingue la conversazione civile rispetto alla protesta urlata, ciò che permette a una parola di essere intesa come discorso e non come rumore¹⁰⁶ ossia di un suono o di un comportamento disordinato poiché non appropriato a un contesto in grado di decifrarne e organizzarne il senso. La *politeness* è la cifra di un processo di costituzionalizzazione immanente dei rapporti sociali come rapporti di comunicazione.

Come abbiamo già anticipato, la valenza costituzionale del dibattito sulla *politeness* e sulle *manners* è pienamente comprensibile solo alla luce della proliferazione di pubblicazioni politico-culturali prodotta dalla revoca del *Licensing Act*¹⁰⁷.

Hume è convinto che questa libertà speciale e unica di cui godono i sudditi britannici sia legata alla «forma mista del nostro governo, che non è del tutto monarchico né del tutto repubblicano»¹⁰⁸. La libertà di stampa non rappresenta solo un “controllo costituzionale” nei confronti del governo e in particolar modo del monarca. Essa incarna una delle forme nuove di governo delle opinioni e dei comportamenti dei governati¹⁰⁹. Proprio in virtù di questa sua capacità “di governo”, la libertà di stampa

¹⁰⁵ J. RANCIERE, *Il disaccordo*, Roma, Meltemi, 2007, p. 48.

¹⁰⁶ R. BOYD, *Manners and Morals*, p. 73.

¹⁰⁷ Queste sono le parole con le quali Hume descrive l'impatto politico di questa rivoluzione: «Nulla sorprende più lo straniero dell'estrema libertà, di cui godiamo in questo paese, di comunicare al pubblico tutto quel che vogliamo e di criticare apertamente qualsiasi decisione presa dal re o dai suoi ministri. Se l'amministrazione decide per la guerra, si afferma che non vuole o non sa vedere quali sono gli interessi della nazione, e che nelle circostanze e nella situazione del momento è infinitamente preferibile la pace. Se le passioni dei ministri tendono alla pace, i nostri commentatori politici non parlano che di guerra e distruzione, e giudicano il comportamento del governo grezzo e pusillanime. Dal momento che una simile libertà non è concessa da nessun altro governo, repubblicano o monarchico che sia, né in Olanda o a Venezia, né in Francia o in Spagna, viene naturalmente da chiedersi: *come mai solo la Gran Bretagna gode di questo particolare privilegio?*», D. HUME, *La libertà di stampa*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, p. 406.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ È proprio nel saggio dedicato a *La libertà di stampa* che Hume sostiene la preferibilità di governare il popolo «in modo degno di creature razionali, piuttosto che dirigerlo e manovrarlo come si fa con gli animali bruti», *ivi*, p. 410. Questa frase fu eliminata dalle versioni degli *Essays* successive al 1768. Secondo M. Hanvelt da ciò non bisogna però dedurre una curvatura conservatrice delle riflessioni humane rispetto alla

non deve essere guardata con eccessivo sospetto. La proliferazione della lettura e della discussione attorno a temi di interesse pubblico non può che favorire quel raffinamento dell'arte del discutere e del conversare, assecondando quella sospensione del giudizio immediato necessaria per la formulazione di una più calma, moderata e imparziale valutazione:

e sebbene questa libertà sembri provocare oggi un po' di fermento, non ha prodotto finora effetti dannosi; si deve invece sperare che gli uomini, sempre più abituati alla libera discussione degli affari pubblici, miglioreranno la loro capacità di giudicarli e si lasceranno più difficilmente sedurre dalle vane chiacchiere e dagli schiamazzi del popolo¹¹⁰.

Hume ricapitola così, in una sola frase, il risultato della critica alla ragione svolta nel *Treatise* e afferma la potenza del linguaggio nel riformare i comportamenti e i giudizi individuali, ma soprattutto rivela come, sotto le considerazioni relative alla libertà di stampa, sia presente un implicito programma di riforma delle *manners* che il nuovo commercio di opinioni rende possibile e nello stesso tempo necessario.

Come anticipato nella premessa, gran parte degli studi su Hume ha letto lo sviluppo di questo tema nella sua opera come parte di un progetto di *moderazione politica* e di critica dell'entusiasmo, già presente nella teologia latitudinaria così come in Shaftesbury, Addison e Steel¹¹¹. L'obiettivo sarebbe stato quello di costruire un dispositivo retorico in grado di stabilizzare i conflitti ideologici che caratterizzavano l'Inghilterra hannoveriana, sostituendo la *civil conversation* alla disputa e il linguaggio dell'interesse al più "riottoso" lessico dei *rights*¹¹².

In una serie di studi dedicati a Shaftesbury, Lawrence Klein ha sottolineato come

libertà di stampa, probabilmente associata allo scoppio dei *mob* di Wilkes. Al di là della sua reazione all'*affaire Wilkes*, Hume continuò a ritenere importante la conservazione della libertà di stampa in Inghilterra, soprattutto per la sua funzione di governo. V. HANVELT, *Politeness, a Plurality of Interests and the Public Realm: Hume on the Liberty of the Press*, «History of Political Thought», 4, 33/2012, pp. 627-646.

¹¹⁰ D. HUME, *La libertà di stampa*, p. 410.

¹¹¹ Su questo cfr. J.G.A. POCKOCK, *The Varieties of Whiggism from Exclusion to Reform*, in J.G.A. POCKOCK, *Virtue, Commerce and History*.

¹¹² Cfr. N. PHILLIPSON, *Propriety, Property and Prudence*, p. 306. Come ha infatti sostenuto Pocock «commerce was the parent of politeness», J.G.A. POCKOCK, *Cambridge Paradigms and Scotch Philosophers*, p. 241.

la novità della trattazione della *politeness* debba essere rinvenuta nella sua nuova definizione di *gentility* che avrebbe permesso il sorgere di un «new ethos»¹¹³. Nicholas Phillipson, nei suoi studi su Hume, ha mostrato la posizione *whiggish* degli autori della *politeness*. Philip Carter ha approfondito l'analisi di Pocock mostrando che questi commentatori *whig* rimodellano il concetto seicentesco di virtù in favore di una più aggiornata «comprensione della *politeness* come garante della libertà politica e dei nuovi standard morali della società commerciale»¹¹⁴. Esiste un sostanziale accordo nel leggere lo sviluppo del linguaggio della *politeness* come effetto immediato della trasformazione della società in senso commerciale. Alcuni studi più recenti¹¹⁵ hanno tuttavia mostrato come l'associazione tra commercio e *politeness*, o la lettura che la riduce a una variante del discorso politico *whig*, restituiscano un quadro del dibattito politico settecentesco eccessivamente semplificato. Non è vero che tutti i protagonisti di questo dibattito sono *whig*, ma soprattutto il discorso complessivo sulle *polite manners* non sottintende una concezione unitaria della *society*.

Al di là della comune visione della *civil conversation* come paradigma della comunicazione sociale, il dibattito presenta profonde differenze relative all'antropologia implicita nei discorsi, differenze che risultano centrali per cogliere la particolare declinazione humane della *politeness*.

Il passaggio del lessico della *civility* dalla corte alla città avrebbe inoltre prodotto un progressivo cambiamento di accento sia nel contenuto che nella forma della *politeness* come dispositivo di disciplinamento. L'allontanamento dalla corte avrebbe comportato un'automatica liberazione della *politeness* da quegli aspetti di mera formalità esteriore e di ipocrisia tipici della corte, per stabilire una sempre maggiore

¹¹³ L. KLEIN, *The political significance of 'politeness' in early eighteenth-century Britain*, in G.J. SCHOCHET (ed), *Politics, Politeness, and Patriotism*, pp. 77, 75, 88.

¹¹⁴ P. CARTER, *Men and the emergence of polite society, Britain 1660-1800*, Harlow, Longman, 2001, p. 25.

¹¹⁵ Tra i primi critici di questa lettura cfr. A. BRYSON, *From Courtesy to civility: changing codes of conduct in early modern England*, Oxford, Oxford University Press, 1998; I. HAMPSHER-MONK, *From Virtue to Politeness*, in M. VAN GELDEREN - Q. SKINNER (eds), *Republicanism: A Shared European Heritage*, 2 voll., Cambridge, Cambridge University Press, 2002, II, pp. 85-105; M. PELTONEN, *Politeness and Whigism, 1688-1732*, «The Historical Journal», 2, 48/2005, pp. 391-414.

equivalenza tra *politeness* e «genuine sociability», semplicità e apertura delle maniere, una equivalenza che porta la *politeness* a stringere un solido connubio con la *virtù*¹¹⁶. Tanto Shaftesbury quanto Addison costruiscono così una definizione di *politeness* che implica la semplicità e la naturalezza della condotta umana¹¹⁷, in netta contrapposizione con la falsità e l'ipocrisia della *court civility*. La *civil conversation* non è perciò definita a partire dalla necessità di disciplinare il disaccordo, che secondo Shaftesbury poteva anche essere rude, ma mira ad assicurare che essa dispieghi una comunicazione di idee sincere e vere: la conversazione è *polite* se garantisce la “geniuità”, ovvero la *trasparenza* dello scambio. Almeno per Shaftesbury il modello di civiltà che risulta è subordinato a quello dell'antica Atene e del suo *spazio pubblico* e sancisce di conseguenza l'inferiorità delle maniere moderne rispetto a quelle antiche, che incarnerebbero semplicemente delle differenti modalità della sua corruzione. Nulla di più lontano possiamo rintracciare nella trattazione humeana. Già distante dall'implicita assunzione, che accomuna Shaftesbury e Addison, in base alla quale le arti e le scienze, così come le *polite manners*, possono sorgere solo all'interno di governi liberi, Hume sostiene che il modello moderno della *politeness*, decisamente superiore a quelli dell'antichità¹¹⁸, deve essere rintracciato nella monarchia francese¹¹⁹.

Siamo in presenza di una netta rottura nei confronti dell'intero dibattito sulla *politeness*¹²⁰. Affermare la superiorità della monarchia francese e della corte infatti, oltre

¹¹⁶ Su questo punto in particolare cfr. L. KLEIN, *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 174-194; L. KLEIN, *The political significance*, pp. 84-85.

¹¹⁷ *The Tatler*, Oxford, Clarendon Press, 1987, 3 voll., ed. by D.F. Bond n. 206, III, pp. 93-97.

¹¹⁸ D. HUME, *L'origine e lo sviluppo delle arti*, p. 534.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 538. Non possiamo non ricordare che l'attenzione che Hume ha nei confronti della monarchia francese sia dovuta anche ai vari periodi di soggiorno che fece in Francia a partire dagli studi compiuti a La Flèche. Al servizio dell'ambasciatore inglese presso Luigi XV dal 1734 al 1737 e dal 1763 al 1765, Hume imparò a conoscere e ad amare la società francese che gli aveva aperto le braccia, riservandogli un'accoglienza particolarmente calorosa. Sulla permanenza in Francia vedi E.C. MOSSNER, *The Life of David Hume*, II ed., Oxford, Clarendon Press, 1979, in part. i cap. 30, 31, 32, 33. Sul rapporto che Hume intrattene con la società francese dei salotti, B. CRAVERI, *La civiltà della conversazione*, Milano, Adelphi, 2001, pp. 323-325, 395, 448, 489.

¹²⁰ Su questo punto siamo debitori degli studi che D. Francesconi ha svolto sul tema. In particolare D. FRANCESCONI, *Politeness: una parola chiave*; D. FRANCESCONI, *Bernard Mandeville e il linguaggio della 'Politeness'*, «La Cultura», 2/1998; D. FRANCESCONI, *Il pensiero politico di Shaftesbury. Filosofia, politica e incivilimento nel primo Settecento inglese*, «Studi Settecenteschi», 15/1995.

che a un evidente scopo polemico e ironico, serve per sottolineare la presenza di una differente articolazione tra istituzioni e civilizzazione delle *manners*. Il riferimento alla monarchia francese non deve essere però assunto rigidamente. Hume è consapevole della differente interazione che questo regime ha con lo sviluppo delle arti e delle scienze¹²¹ e del commercio¹²². Il problema è che il discorso shaftesburiano e addisogniano sulla *politeness* contesta non solo la possibilità per un governo monarchico di sviluppare le arti e le scienze, ma soprattutto il carattere morale e “civilizzatore” di istituzioni sociali come la galanteria, perché essa contribuirebbe a formare rapporti sociali che si basano sull’adulazione e sulla falsità. È evidente che su questo punto si staglia una differenza relativa alla concezione della comunicazione sociale e dei rapporti sociali in rapporto alla questione della trasparenza e dei differenziali di potere.

Sin dalle sue riflessioni giovanili¹²³, Hume è convinto che la diffusione di comportamenti galanti contribuisca allo sviluppo di maniere civili e tolleranti sia nella sfera privata sia in quella pubblica. La corte non gli interessa perché rappresenta uno spazio di definizione di comportamenti adulatori nei confronti dei superiori. L’esempio della galanteria mostra bene come oltre al desiderio di piacere ai superiori, la corte sviluppi “modi di comportamento” in grado di produrre una doverosa gentilezza nei confronti dei più deboli, contribuendo a mascherare la propria superiorità e a rendere possibile una relazione almeno apparentemente ugualitaria¹²⁴. Se le donne rappresentano il soggetto paradigmatico col quale intrattenere rapporti di questo genere, il discorso di Hume si allarga fino a prevedere soggetti quali i vecchi, i bambini e gli stranieri, ossia tutte quelle categorie dell’umano considerate in una condizione di potenziale minorità¹²⁵. Uno degli aspetti più interessanti che Hume individua nella galanteria risiede nella sua maniera “docile” di disciplinare gli appetiti degli uomini attraverso una sorta di “invisibilizzazione” della loro autorità. Non è un caso che la deferenza diviene

¹²¹ D. HUME, *L’origine e lo sviluppo delle arti*, p. 521.

¹²² D. HUME, *Sul commercio*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, p. 673.

¹²³ D. HUME, *Saggio storico sulla cavalleria e l’onore*, in D. HUME, *Civiltà e barbarie. Scritti giovanili*, a cura di S. Pupo, Milano, Mimesis, 2018, pp. 49-60.

¹²⁴ D. HUME, *L’origine e sviluppo delle arti*, p. 540.

¹²⁵ *Ibidem*.

un'arte da esercitare nei confronti di soggetti collocati gerarchicamente in una posizione inferiore, a differenza della classica deferenza da esercitare nei confronti dei superiori. La deferenza serve cioè a mascherare una differenza che potrebbe rendere la comunicazione sociale, in quanto scambio di opinioni, impossibile. Che il fine sia quello di conciliare differenza (come disuguaglianza) e scambio emerge chiaramente anche dall'insistenza con cui Hume tende a specificare come questi comportamenti debbano essere "reciproci". La deferenza propria della *civility* è sempre *mutual*, ossia punta alla definizione di un piano di uguaglianza astratta, o meglio "virtuale", che renda possibile e fluida la comunicazione. È interessante tuttavia soffermarsi sul come si determini questa possibilità.

Fra le arti della conversazione non ve n'è alcuna che piaccia di più del rispetto reciproco o delle belle maniere [*mutual deference or civility*], che ci porta a rinunciare alle nostre inclinazioni in favore di quelle dei compagni e a tenere a freno e a nascondere quella presunzione e quell'orgoglio che sono tanto naturali allo spirito umano. Un uomo di buon carattere, quando è ben educato, pratica queste belle maniere con ogni mortale, senza premeditazione o interesse¹²⁶.

La disciplina della conversazione stabilisce nella dottrina humeana quella forma di relazione comunicativa che permette agli individui di separarsi dalla loro condizione presente, di dimenticare i propri interessi e sentimenti immediati, nascondendo il proprio orgoglio e le proprie passioni. Una forma di comportamento che ha la sua base in una sorta di "esposizione"¹²⁷, che traduce cioè la pubblicità nei termini di un "esporsi" sulla scena pubblica. Essere in società diviene sinonimo quindi di esistere nell'esteriorità, in uno spazio esterno, non vincolato a quello "autentico" dell'interiorità. Su questo punto si staglia un'ulteriore differenza radicale tra Hume e gli altri teorici della *politeness*. Per Shaftesbury e per Addison, e soprattutto per Locke, il disciplinamento della *civility* si dispiega tutto all'interno della sfera interiore: *civility* significa prima di tutto *internal civility* o *inward civility*. Il giovane *gentleman* deve

¹²⁶ D. HUME, *L'origine e lo sviluppo delle arti*, p. 532.

¹²⁷ Cfr. H. PLESSNER, *L'uomo un essere esposto*, in H. PLESSNER, *Potere e natura umana*, a cura di B. Accarino, Roma, Manifestolibri, 2006.

imparare a non giudicare dall'esterno¹²⁸ e soprattutto deve concepire il proprio comportamento esteriore come un prodotto della genuinità dell'animo. Le *polite manners*, in altre parole, formano «il linguaggio nel quale si esprime l'*internal civility* della mente»¹²⁹.

La posizione di Hume è invece più vicina a quella espressa da un'altra coppia di autori molto diversi tra loro, ma nei quali il discorso sulla *politeness* è caratterizzato da questa tensione verso l'esterno, o meglio verso l'esteriore: Bernard Mandeville e Thomas Gordon. Sebbene le definizioni di *politeness* di Mandeville e di Gordon siano molto simili a quelle di Locke, Shaftesbury, Addison e Steel, il loro giudizio su queste modalità di relazione e regolazione dei comportamenti è decisamente differente. Mandeville condivide intanto con Gordon l'idea che «le corti sono la migliore scuola della buona educazione»¹³⁰. Ma soprattutto entrambi sono consapevoli del complesso problema rappresentato dalla relazione tra comportamento esteriore e convinzione interiore. Il disciplinamento delle condotte non passa prioritariamente per un intervento pedagogico sulle coscienze ma è una questione di istituzioni, ossia di ciò che esiste "tra" gli individui. Concentrandosi in particolare sulla conversazione di corte, Mandeville mette in luce la sua natura di cerimoniale, di mera sequenza di atti esteriori¹³¹ che hanno come primo effetto quello di evitare il sorgere di contraddizioni e conflitti. In particolare, egli esprime una concezione della *politeness* come insieme di riti che possono contribuire a favorire la socievolezza degli individui. Questa tensione verso l'esteriorità e verso l'artificio in Hume viene radicalizzata. Egli è convinto del potere "socializzante" espresso dal disciplinamento delle *manners*, soprattutto come forma esteriore di governo delle condotte. Come il passaggio precedente ha messo ben

¹²⁸ J. LOCKE, *Some Thoughts Concerning Education*, ed. by J.W. and J. S. Yolton, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 203.

¹²⁹ *Ivi*, p. 200.

¹³⁰ TRENCHARD – GORDON, *Cato's Letters or Essays in Liberty, Civil and Religious, and Other Important Subjects*, ed. by R. Hamony, 2 vols., Indianapolis, Libertyfund, 1995, p. 839.

¹³¹ Sul rapporto tra estetizzazione, esteriorità dei rapporti sociali e filosofia sociale, per quanto non in riferimento a Hume, cfr. B. CARNEVALI, *Le apparenze sociali. Una filosofia del prestigio*, Bologna, Il Mulino, 2012.

in luce, la *civil conversation* mette in piedi un gioco di “maschere”, ossia un disciplinamento dei comportamenti che si basa su una rinuncia da parte dei soggetti ai loro propri sentimenti, delle loro inclinazioni in favore delle aspettative di un “Altro” che è sempre un soggetto virtuale e anonimo, poiché mediato dalla stima che la società ha di lui. Un dispositivo di comunicazione e disciplinamento sentimentale sul quale Hume fonda anche la legittimazione del governo¹³².

3. Esperienza e astrazione

La conversazione civile è quindi una disciplina della comunicazione che sebbene si dispieghi nell'esteriorità, coinvolge e sfrutta al meglio le proprietà dell'immaginazione individuale. Un individuo cercherà di non disattendere le aspettative dell'altro grazie ai meccanismi associativi della propria immaginazione. La conversazione, perciò, non ha come suo obiettivo l'espressione trasparente delle idee degli individui coinvolti. Se il suo dispositivo è il complemento delle regole generali che disciplinano la proprietà (*justice*) è perché, come nel commercio tra proprietari, all'interno di una conversazione è la forma dello scambio a parlare per i soggetti: il *gentleman* non deve prioritariamente esprimere le sue idee ma, semplicemente, conformare le proprie azioni e parole alle cerimonie prescritte in rapporto a un tempo e a un luogo sottratti ai tempi e luoghi particolari e parziali degli attori in questione.

Al pari della regolazione giuridica, la *civil conversation* costituisce quindi una forma comunicativa nella quale, attraverso la produzione di un “ambiente virtuale”, è possibile superare immaginativamente la nostra condizione presente e accedere a un giudizio più imparziale e moderato. Inoltre, essa contribuisce a quel raffinamento del sentimento e del gusto che aiuta a «guarirci dalla squisitezza delle passioni», e di conseguenza rende più stabile il nostro comportamento e il nostro giudizio. Infatti, è proprio il gusto che, permettendoci «di giudicare dei caratteri degli uomini, delle com-

¹³² Sul rapporto tra legittimazione del governo e regime comunicativo mi permetto di rinviare a L. COBBE, *Il governo dell'opinione. Politica e costituzione in David Hume*, Macerata, EUM, 2014, in particolare pp. 223-248.

posizioni del genio e delle produzioni delle arti più nobili», ci consente anche di praticare quell'arte della distinzione necessaria a collocare ogni individuo al proprio posto, per mezzo di classificazioni che emancipano il singolo giudizio dai temperamenti immediati dei soggetti¹³³. Agli occhi di Hume il terreno del *gusto*, a differenza di quello della politica e della morale, ha il vantaggio di rendere evidente la possibilità di formulare un giudizio comune senza ricorrere a ragionamenti *a priori*¹³⁴.

Non a caso il ruolo centrale assunto dal gusto è legato a un appello all'esperienza. Quest'ultima non svolge soltanto una funzione critica, ma evidenzia la presenza di un ordine del quale il gusto, paradigma della *propriety*, deve registrare la presenza e la normatività. Per individuare «una regola mediante la quale possano venire accordati i vari sentimenti degli uomini, o almeno una decisione che, quando venga espressa, confermi un sentimento e ne condanni un altro»¹³⁵, lo sguardo deve essere rivolto verso quella «pratica del mondo»¹³⁶, che si stabilisce naturalmente tra gli individui senza che sia necessario un intervento normativo dall'alto. Essa consente una forma di *police*, di un nuovo tipo: l'ostinazione nella ricerca di regole immutabili proprie della metafisica o del metodo matematico-geometrico, lascia il campo alla società, allo scambio di opinioni, al commercio umano e all'ordine di cui sono manifestazione. Il regime dell'opinione «riconosciuta» pubblicamente diviene perciò la forma di una *police* che, non più unicamente agita dallo Stato e dalla sua amministrazione, prende la forma di un «deposito» di esperienze di ordine che vanno costantemente replicate.

Si assiste così a una sorta di estetizzazione radicale sia del metodo sia delle categorie di analisi della realtà politica e sociale. L'enfasi posta sulle regole della buona edu-

¹³³ D. HUME, *La squisitezza del gusto e della passione*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, p. 404.

¹³⁴ «È evidente che nessuna regola di composizione può essere fissata mediante ragionamenti *a priori*, o può ritenersi un'astratta conclusione dell'intelletto derivante dal confronto di quelle essenze e relazioni di idee che sono eterne e immutabili. Il loro fondamento è quello stesso di tutte le altre scienze pratiche: l'esperienza; e non sono altro che osservazioni generali relative a ciò che si è trovato piacevole in tutti i paesi e tutte le epoche. [...] Il fermare i ghiribizzi dell'immaginazione e il ridurre ogni espressione alla verità e all'esattezza geometriche sarebbe la cosa più contraria alle leggi dell'estetica, perché produrrebbe un'opera che, per esperienza universale, si è ritrovata essere la più insipida e sgradevole», D. HUME, *La regola del gusto*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, pp. 640-641.

¹³⁵ *Ivi*, p. 639.

¹³⁶ D. HUME, *Trattato*, p. 554.

cazione dispiega, infatti, un duplice effetto: essa definisce un insieme di condotte destinate a civilizzare i comportamenti “insociali” degli inglesi¹³⁷; allo stesso tempo essa neutralizza la stessa insocievolezza facendone un problema esclusivamente di ordine estetico e sentimentale e non politico.

Si può in definitiva affermare che l’interesse principale delle argomentazioni humane sulla libertà di stampa, il gusto e lo sviluppo delle arti e delle scienze, non consista tanto nella registrazione di un mutamento che coinvolge le relazioni intersoggettive e politiche anglosassoni del XVIII secolo, quanto nell’individuazione di una nuova modalità di governo delle condotte in grado di spiazzare e neutralizzare la conflittualità intersoggettiva attraverso la riorganizzazione di un immaginario simbolico sottratto al terreno tradizionalmente afferente al politico. La *politeness* incarna perciò un “sapere comune”¹³⁸, differente da quello tradizionale delle università ma anche degli *arcana imperi*, capace di funzionare da sintetizzatore sociale: un sapere “pratico” in quanto dedotto immediatamente dall’esperienza.

Attraverso il prisma del gusto diviene ancora più esplicito il portato disciplinante della *politeness* come sintetizzatore sociale. Il discorso humane sulla *propriety* e sul gusto indica infatti una modalità di immaginare la *prudenza*, ossia il comportamento adeguato, come la formulazione di un giudizio che presuppone un accordo con il contesto all’interno del quale si dispiega l’azione. È quindi necessario liberarsi da ogni pregiudizio, sia esso derivato dalla tradizione o da “principi” immaginati come immutabili, così come è necessario considerare i pregiudizi del pubblico al quale è rivolto il

¹³⁷ Gran parte della storiografia sulla *politeness* tende a sottovalutare la cifra normativa che si dispiega all’interno di questa corrente culturale. A questo proposito alcuni studi di P. Langford (in part. P. LANGFORD, *Manners and the Eighteenth-Century State. The Case of the Unsociable Englishman*, in J. BREWER – E. HELLMUTH (eds), *Rethinking Leviathan. The Eighteenth-Century State in Britain and Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 281-316) hanno mostrato come alla base del dibattito sulla *politeness* vi sia la registrazione di una resistenza e una riottosità del popolo inglese a conformarsi su un unico canone comportamentale. Secondo Langford, la fruizione di determinati diritti comuni non solo rese l’*Englishman* propenso al comportamento eccentrico, ma anche insocievole (p. 284). Una insocievolezza che ha nell’uguaglianza la propria ragione: un’uguaglianza accordata a tutti gli uomini liberi, a prescindere dal *rank* di appartenenza, rende infatti inclini gli individui ad approcciarsi vicendevolmente con cautela (p. 285). All’interno di questo quadro, la concettualizzazione del *gentleman* acquista un suo valore specifico, come contributo inglese nella storia del processo di civilizzazione delle *manners* occidentali.

¹³⁸ C. TAYLOR, *Gli immaginari sociali moderni* (2003), Roma, Meltemi, 2004, pp. 37-38.

proprio giudizio:

Un critico di un'epoca o di una nazione differente che si metta ad esaminare quel discorso deve tenere presenti tutte quelle circostanze e deve collocarsi nella stessa situazione dell'uditorio, per dare un giudizio giusto dell'orazione. Nello stesso modo, quando un'opera è dedicata al pubblico, anche se si nutrisse amicizia o inimicizia verso l'autore, si dovrebbe prescindere da questa situazione, e ci si dovrebbe considerare come uomini in generale, dimenticando il più possibile il proprio essere particolare e le proprie circostanze peculiari¹³⁹.

Il nuovo principio di *prudenza* formulato da Hume a ridosso del concetto di *propriety* recepisce le trasformazioni strutturali che l'ingresso dell'opinione, nella figura del *pubblico*, pone alla scienza del governo. La conversazione diventa non solo il paradigma della comunicazione sociale, ma anche di ogni relazione politica. Il governo *civile* è quello che si esercita in accordo con i sentimenti e le opinioni dei sudditi¹⁴⁰, quello in grado di registrare il contesto nel quale dispiegare la sua azione e di rendere così sempre meno *violento* il proprio intervento¹⁴¹. Nella specifica situazione che caratterizza l'Inghilterra del XVIII secolo, la necessità di questa nuova scienza del governo dei comportamenti va letta a partire dalle tensioni imposte dall'irruzione dell'opinione e dallo sviluppo dei traffici sull'ordine sociale. Hume è attraversato, cioè, da una sorta di pessimismo che non gli permette di pensare il nuovo ordine della proprietà commerciale come totalmente assicurato dalla sola logica mercantile¹⁴². In una società in transizione, segnata dal diffondersi di uno spirito di indipendenza e uguaglianza sempre meno arginabile¹⁴³, nulla assicura che la logica capitalistica dello scambio possa imporsi senza produrre degli incidenti. Se il ritorno a una società in cui il politico è istanza regolativa assoluta è impossibile, nondimeno una disciplina resta pur sempre necessaria. Una disciplina, o meglio un insieme di discipline che

¹³⁹ D. HUME, *La regola del gusto*, p. 649.

¹⁴⁰ «Meno naturale è l'insieme dei principi che regolano la vita di una particolare società, maggiore è la difficoltà che il legislatore incontra nel renderli più elevati e civili. La sua politica migliore consiste nell'asssecondare la tendenza generale dell'umanità, arrecandole tutti quei perfezionamenti di cui essa è capace», D. HUME, *Sul commercio*, p. 667-668.

¹⁴¹ *Ivi*, pp. 669-670.

¹⁴² Un pessimismo che è possibile rinvenire anche in alcune sue considerazioni sul debito pubblico e sul rischio di bancarotta. Cfr I. HONT, *Jealousy of Trade. International Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, Cambridge (Mass.)-London, Belknap Press of Harvard University Press, 2005.

¹⁴³ D. HUME, *Dei primi principi del governo*, in D. HUME, *Opere*, vol. I, p. 430.

devono però essere all'altezza della dinamica sociale di differenziazione delle funzioni e di progressivo distacco degli individui dal *common good*¹⁴⁴.

¹⁴⁴ «Se potessimo trasformare una città in una sorta di campo fortificato e infondere in ogni petto un'aspirazione così marziale e una tale passione per il bene pubblico, da far sì che ognuno si sottoponesse spontaneamente alle prove più dure a beneficio del paese, questi sentimenti, oggi, come in antico, potrebbero rappresentare da soli una spinta sufficiente alla attività e alla vita della comunità. [...] Ma, siccome questi principi sono troppo disinteressati e troppo difficili da sostenere, è necessario governare gli uomini con altre passioni e animarli con lo spirito di avidità e d'iniziativa, l'arte e il lusso», D. HUME, *Sul commercio*, p. 670.