

il governo assicura la riproduzione di quest'ultima mostrandosi portatore di una propria logica, irriducibile a quella del diritto privato. Non è un caso che, sincronicamente, governo e regole di giustizia sono reciprocamente indispensabili, e ugualmente necessari allo sviluppo della società:

l'obbedienza al magistrato civile è necessaria per mantenere ordine e concordia nella società. Mantenere le promesse è necessario per ottenere fiducia e credito nei comuni affari della vita. I fini, così come i mezzi, sono perfettamente distinti, né gli uni sono subordinati agli altri⁶⁰.

Se tutto il ragionamento iniziale aveva stabilito una dipendenza dell'obbligazione pubblica da quella privata, in alcuni passi Hume pare suggerire una soluzione inversa per la quale tra doveri pubblici e doveri privati «siano piuttosto i secondi a dipendere dai primi»⁶¹. Tuttavia, non ci troviamo di fronte alla riproposizione del modello hobbesiano, nel quale l'autorità politica è fondamento e condizione di ogni possibile ordine sociale. Il punto in questione riguarda piuttosto la molteplicità dei regimi di definizione dell'ordine. Regimi caratterizzati da una parziale autonomia di funzionamento ma che, allo stesso tempo, mantengono tra loro una connessione funzionale all'istituzione e conservazione dell'ordine stesso. Si tratta quindi di comprendere come il processo di autonomizzazione della società dalla sovranità non si traduca in una neutralizzazione totale di quest'ultima, ma piuttosto comporti una sua ridefinizione. Il governo infatti per alcuni tratti resta classicamente sovrano, per altri, l'autorità che incarna è vincolata all'ordine di cui deve permettere la realizzazione.

3. *Obbedienza e resistenza*

L'analisi della genesi del governo che Hume svolge nel *Treatise of Human Nature* ha introdotto, non senza frizioni, il problema di come pensare la relazione tra governo e società in una forma

⁶⁰ Ivi, p. 576.

⁶¹ Ivi, p. 578.

quasi rovesciata rispetto alla declinazione hobbesiana di sovranità e società. Vincolato alla società da un rapporto funzionale, il governo incarna sempre meno la condizione necessaria per l'esistenza di quest'ultima. Affermare la necessità del governo non comporta più per Hume caricarlo del compito "sovrano" di dare forma al legame tra gli uomini, ma piuttosto definirne e legittimarne la presenza in alcuni momenti e su alcune questioni specifiche della vita della società.

Tuttavia, non ci si trova di fronte a un concetto di governo come semplice protesi istituzionale della società. La funzionalità del governo rispetto a quest'ultima non toglie nulla al fatto che governo e società continuino a indicare due logiche della normatività differenti. Ciò è ancora più evidente se si prendono in considerazione le diverse modalità di obbligazione che legano gli individui a queste due istituzioni. Mentre l'obbligo insito nell'istituzione della promessa si esprime nella formula verbale «io prometto» e si esaurisce nel comportamento corrispondente, ovvero nell'adempimento della promessa, il carattere dell'obbligazione politica inibisce il dispiegamento di una dinamica di questo tipo. Fondare l'istituzione del governo su una promessa⁶², come sembra delle volte suggerire Hume, è un'affermazione che deve essere colta facendo attenzione a non farne un "principio".

Sebbene il dovere del lealismo si innesti all'inizio su un obbligo delle promesse, e sia da questo per qualche tempo sostenuto, mette però le proprie radici e assume un obbligo e un'autorità originali, indipendenti da qualsiasi contratto⁶³.

La promessa assume nell'esposizione humeana sul governo il ruolo di un'astrazione che risolve il problema di accedere al momento originario della sua genesi, ma non aiuta alla comprensione del funzionamento delle dinamiche di obbedienza verso il governo stesso⁶⁴. Un governo non può reggersi su una promessa: basterebbe ritornare sul carattere in sé della promessa e sulla sua

⁶² Ivi, p. 573.

⁶³ Ivi, p. 574.

⁶⁴ Ivi, pp. 579-580.

debolezza nel vincolare le azioni nel tempo per sgomberare ogni tipo di dubbio al riguardo.

Nel trattare del problema dell'obbedienza, Hume abbandona il piano astratto dell'indagine psicologica per fare riferimento all'«opinione generale dell'umanità [che] ha sempre una qualche autorità; ma per quanto riguarda la morale, essa è assolutamente infallibile»⁶⁵. La morale è il regno dell'opinione, afferma Hume, e di conseguenza solo in riferimento a questa è possibile spiegare la fonte dell'obbedienza nei confronti dei governanti⁶⁶. Tuttavia, dietro questo appello all'opinione, che costituirà la base della sua successiva analisi del governo, è necessario riconoscere controintuitivamente proprio l'azione di quella proprietà dell'immaginazione, la produzione della credenza di causa-effetto, che non può essere semplicemente ricondotta al senso comune.

Anche la relazione tra governanti e governati ha infatti una logica causale e immaginativa di funzionamento, perché essa fa riferimento a credenze di causa-effetto che non si determinano su un terreno differente da quello dell'immaginazione⁶⁷. Se gli elementi della subordinazione e del comando richiamati dall'istituzione del governo difficilmente possono essere ricondotti alla medesima logica orizzontale e convenzionale della simpatia o delle regole di giustizia, è pur sempre vero che affermare la matrice immaginativa del rapporto tra governanti e governati comporta comunque sostenere che, per quanto differenti, sia l'obbligazione nei confronti dell'ordine sociale sia quella che riguarda l'ordine

⁶⁵ Ivi, p. 585.

⁶⁶ «Se chiediamo alla gran maggioranza degli uomini se abbiano mai acconsentito a sottomettersi all'autorità dei loro governanti o abbiano mai promesso loro obbedienza, probabilmente si formerebbero di me una ben strana idea», ivi, p. 580.

⁶⁷ Nella sezione dedicata ai principi d'associazione, Hume usa la relazione governanti-governati come un tipico esempio del principio di causa-effetto: «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 governati. Il padrone è tale in quanto per la posizione sua, derivatagli dalla forza o dal consenso, ha il potere di dirigere per certi aspetti le azioni d'un altro che chiamiamo servo», ivi, p. 24.

politico-istituzionale si compongono dello stesso materiale cognitivo e mettono in gioco una simile dinamica di produzione di inferenze e di relative aspettative. Affermare che «spesso gli uomini considerano come propri governanti naturali delle persone attualmente del tutto prive di qualsiasi autorità e potere, e tali che nessuno, per quanto pazzo, li sceglierebbe volontariamente»⁶⁸, significa per Hume abbandonare la teoria che fonda la lealtà nei confronti del potere politico su un fantomatico contratto tra governanti e governati. Si tratta, invece, di analizzare quei meccanismi psico-sociali che ci portano a conferire “naturalità”, ossia effettività e nello stesso tempo automatismo, a determinati rapporti politici. Il fondamento dell’obbligazione politica non può essere perciò riposto in un passato remoto, ma deve agire costantemente nella quotidianità dei processi mentali individuali. Oltre a essere insufficiente per spiegare la genesi di questo dovere, l’ipotesi contrattualista è pericolosa per l’effetto di instabilità che produce quando è ritenuta la vera fonte del governo. Non è un caso che i governanti siano i primi a «nascondere al volgo»⁶⁹ un’ipotesi di questo tipo⁷⁰.

Il fatto che gli ordini di determinate persone, i governanti appunto, siano percepiti come “naturali” si spiega, per Hume, con il fatto che “naturale” resta il fondamento dell’obbligazione politica stessa: le nozioni di diritto e di obbligo che si dipanano dalla relazione governanti-governati non derivano da nient’altro che dal «*vantaggio* che ricaviamo dal governo»⁷¹. L’utilità, intesa come interesse collettivo, fonda il governo e l’obbligazione politica nei suoi confronti. «Il governo è una mera invenzione umana

⁶⁸ Ivi, p. 580.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Anche l’ipotesi lockeana del tacito consenso, ripresa da Hutcheson nella forma del *quasi-contract*, sembra agli occhi di Hume poco plausibile poiché, in questo caso, «i governanti non si accontenterebbero mai di riceverla tacitamente dai loro sudditi», poiché «ciò che si dà tacitamente e inconsciamente non può mai avere sull’umanità l’influenza di ciò che si compie esplicitamente e apertamente», *ibidem*.

⁷¹ Ivi, p. 587.

creata nell'interesse della società»⁷² e il dovere di obbedirgli deriva solo dalla presenza e dalla forza di questo interesse.

Il riferimento al vantaggio e all'interesse nei confronti del governo smarca Hume da quelle concezioni dell'ordine politico-istituzionale e dell'obbedienza che insistono sull'intenzionalità e volontarietà dell'azione obbediente o sul fatto che essa sia una semplice risposta al comando sovrano. La sua epistemologia politica dell'ordine gli impedisce di dare eccessiva importanza ai moventi volontari e nello stesso tempo di pensare la relazione tra comando e obbedienza in una forma deterministica. Se l'ordine c'è, se le istituzioni preposte al suo funzionamento, come il governo, sono accompagnate dall'obbedienza degli individui, è perché la loro utilità è universalmente percepita: «tutti gli uomini ne hanno una nozione implicita»⁷³. La presenza di questo interesse impedisce quindi di spiegare il funzionamento dell'obbedienza politica per mezzo della sua genesi o della sua fondazione. In origine può essere stato anche il consenso o una situazione di guerra a motivare la nascita del governo, ma risalire alle origini non aiuta a comprendere perché «ci è naturale supporre di essere nati per la sottomissione, e immaginiamo che certe particolari persone abbiano diritto a comandare, così come noi, da parte nostra abbiamo l'obbligo di obbedire»⁷⁴. La legittimità non ha la propria ragione nell'atto di fondazione del governo, ma si costruisce nel tempo intersecando l'interesse e il vantaggio del governo con l'effetto del *custom* sulle procedure immaginative e sui sentimenti degli individui. Un processo costante di costruzione e di rafforzamento della lealtà dei sudditi visibile nei principi in base ai quali si è soliti attribuire legittimità ai governi: lungo possesso, possesso attuale, conquista, successione e leggi positive.

Nell'analisi di questi principi non è difficile riconoscere la stessa logica che informa quelli sui quali si fonda la prima legge di

⁷² Ivi, p. 585.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Ivi, p. 587.

natura, che assicura stabilità ai possessi. L'azione congiunta dei poteri dell'immaginazione e del *custom* spiega il modo in cui l'obbligazione politica si autonomizza dall'originaria e contingente "elezione" dei primi governanti, e di fatto svincola l'obbedienza al governo dalla scelta degli individui destinati a questo "ufficio". Se l'obbedienza nei confronti del governo fosse legata strettamente alla scelta del governante, come fu originariamente, l'interesse pubblico all'esistenza di un governo non riuscirebbe mai ad affermarsi a causa delle differenti opinioni che gli individui hanno proprio in merito alla natura di questo interesse⁷⁵. L'interesse che lega gli individui al governo è un interesse formale, un interesse che mette in connessione la società con un'istituzione, non con determinati soggetti. Come per le regole del giuridico, ogni possibile mediazione sarebbe impossibile se la logica dei comportamenti "pubblici" fosse orientata da considerazioni di tipo particolare. Di conseguenza, il tipo di *generalità* che esige l'obbligazione politica e che lega gli individui al governo resta sempre vincolata alla considerazione "minimale" che «non c'è nulla di più vantaggioso per la società che questa invenzione»⁷⁶. Questa semplice considerazione è, secondo Hume, sufficiente a farci sottoscrivere «con ardore e trasporto» la nostra sottomissione.

Il tema del governo, come abbiamo visto, si accompagna alla presenza della guerra e della violenza. Anche per quanto riguarda la genesi dell'obbligazione politica Hume non può prescindere dal riconoscere che «se risaliamo alle prime origini di ogni nazione, troveremo che non c'è quasi stirpe di re, o forma di repubblica, che non si sia in principio fondata sull'usurpazione

⁷⁵ «L'interesse privato di ognuno è diverso da quello degli altri; e sebbene di per sé l'interesse pubblico sia sempre unico e identico, pur tuttavia esso diventa fonte di enormi dissensi, a causa delle diverse opinioni che ognuno ne ha. Quindi, lo stesso interesse che ci spinge a sottometterci alla magistratura, ci fa rinunciare a scegliere i nostri magistrati e ci vincola a una certa forma di governo e a delle particolari persone, senza permetterci di aspirare, né per quello né per queste, al massimo della perfezione», *ivi*, p. 588.

⁷⁶ *Ibidem*.

o sulla ribellione»⁷⁷. Questa è una ragione sufficiente per riconoscere che la soluzione al problema della legittimità dell'ordine politico-istituzionale non possa essere dedotta a partire dalla sua forma giuridica. Ciò, tuttavia, non implica ignorare il ruolo svolto da un determinato effetto del diritto; significa solamente evitare di considerare la logica giuridica come matrice di produzione dell'obbedienza. Il diritto è una finzione, una "credenza", un prodotto dell'immaginazione, e proprio il suo carattere immaginario e la sua estensione societaria permettono che esso faccia presa sui sentimenti. Se il diritto dei governanti fosse qualcosa di reale, il tempo non avrebbe alcun effetto su di esso. Il principio del lungo possesso si basa invece sull'effetto fondamentale del *custom* nel rendere forte, costante e involontaria, la nostra affezione nei confronti dei governanti.

Solo il tempo dà solidità al loro diritto e, con la graduale azione sulla mente degli uomini, li riconcilia con qualsiasi autorità facendola sembrare giusta e ragionevole. [...] quando siamo abituati da lungo tempo a obbedire a una dinastia, quell'istinto o tendenza generale che ci spinge a supporre che un obbligo morale accompagni la lealtà, prende agevolmente questa direzione e sceglie quella dinastia come suo oggetto⁷⁸.

Per quanto riguarda il possesso attuale e la conquista, lo schema esplicativo è parzialmente differente. Non c'è spazio per l'effetto regolarizzante del *custom*: qui la violenza e il «possesso del potere» si traducono direttamente in diritto. In assenza di un altro diritto, «era quindi con la spada che ogni imperatore acquistava il suo diritto, e con la spada lo difendeva»⁷⁹. Anche in questa spiegazione Hume mette in luce un'ulteriore differenza tra la logica delle regole generali e quella del governo: il principio del possesso attuale, per quanto riguarda la stabilizzazione della proprietà, non è in grado di affermarsi come principio generale a causa dell'effetto di legittimazione che riceverebbero tutti gli atti di espropriazione. Per quanto riguarda il governo, questo peri-

⁷⁷ Ivi, p. 589.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Ivi, p. 591.

colo viene aggirato da una considerazione di ordine pratico piuttosto che formale. Come è stato già messo in luce, Hume recupera nell'analisi del governo una tensione prudenziale propria dei teorici della ragion di Stato, in forza della quale la cruda realtà della convenienza subentra a considerazioni di ordine legale-razionale:

non c'è massima più conforme alla prudenza e alla morale a un tempo, che sottomettersi quietamente al governo che troviamo nel paese in cui viviamo, senza indagare con troppa curiosità sulla sua origine e sul suo primo stabilirsi. Ben pochi governi supererebbero un esame così rigoroso⁸⁰.

Alla base dell'autorità del governo c'è l'interesse comune, e questo deve bastare. Hume lo ripete frequentemente. Farsi domande sulla sua origine non fa che contribuire a riaprire delle ferite nel corpo sociale; bisogna dimenticare l'intero catalogo dei dubbi per far funzionare la complessa macchina politica della società, con le sue regole e le sue istituzioni. Una condizione di "oblio" che è importante al fine di rendere inerziali e quindi automatici e naturali i meccanismi di associazione dell'immaginazione, almeno di quelli che presiedono al funzionamento dell'obbedienza verso il governo.

Su un puro meccanismo di associazione si fonda il principio di successione. Come per la proprietà privata, anche per il governo, la successione di padre in figlio viene legittimata non solo tramite l'interesse alla stabilità ma soprattutto in base ad «alcuni principi dell'immaginazione» grazie ai quali «l'autorità sovrana sembra appartenere al giovane principe anche durante la vita del padre»⁸¹. L'associazione naturale che ci porta a collegare inconsciamente padre e figlio, è il motivo per il quale anche nelle monarchie elettive, di norma, viene di fatto conservata la dinastia reale.

La quinta fonte di autorità del governo è costituita dalle leggi positive per mezzo delle quali «il legislatore stabilisce una certa forma di governo e una certa successione di principi»⁸². A

⁸⁰ Ivi, p. 590.

⁸¹ Ivi, p. 592.

⁸² Ivi, p. 593.

prima vista sembra che questo principio possa risolversi in uno dei precedenti. Infatti, «il potere del legislativo, da cui deriva la legge positiva, deve la sua esistenza a un contratto originario, o a un lungo possesso, o a un possesso attuale, o alla conquista, oppure alla successione»⁸³. Ma come è emerso nel corso dell'analisi dell'obbligazione politica, risalire all'origine del governo non costituisce una chiave di lettura corretta per l'analisi dei legami sentimentali che, al presente, legano i sudditi al governo, poiché non è nel tempo della “fondazione” ma in quello della “durata” che i sentimenti si rafforzano o si indeboliscono. Solo questa considerazione può aiutare a comprendere come mai, «sebbene una legge positiva possa derivare la propria forza soltanto da questi principi, pur tuttavia essa non riprende tutta la forza del principio da cui deriva, ma nel passaggio ne perde gran parte»⁸⁴.

Questi sono i principi che orientano la nostra immaginazione nel conferire legittimità al governo. Attraverso la spiegazione del loro funzionamento Hume separa radicalmente i criteri di legittimità del governo da un discorso sulla sua origine. Che essa sia ipotetica o filosofica, come quella descritta dal contratto originario, o empirica, come esplicitano i riferimenti alla conquista, l'usurpazione e la ribellione, l'origine del governo non costituisce più la ragione della legittimità di quest'ultimo e dell'obbedienza che gli si deve. Essa trova piuttosto radice in quei principi della natura umana, e in particolar modo in quell'immaginazione che si pone ora come il concetto a partire dal quale pensare una possibile rifondazione della stessa scienza politica. L'immaginazione e i principi che la regolano permettono infatti a Hume di mettere a punto un apparato teorico capace di comprendere il funzionamento dell'obbedienza politica svincolandolo dal dato particolare della forma di governo, e al contempo di pensare tanto l'obbedienza quanto la disobbedienza come fenomeni non irriducibilmente simmetrici.

⁸³ *Ibidem.*

⁸⁴ Ivi, p. 594.

Hume ripensa così il rapporto tra ordine, regola ed eccezione⁸⁵. Per quanto riguarda la questione della legittimità dei regimi politici, il riferimento alla natura umana e ai poteri dell'immaginazione gli consente di superare la distinzione tra governi giusti e razionali e governi dispotici, e di approntare una teoria dell'obbligazione politica universale pensata a partire da un oggetto, la natura umana appunto, non deducibile dalla forma di governo.

Uno dei principali difetti della teoria dell'obbedienza tramite contratto originario era la sua incapacità di spiegare la dinamica dell'obbedienza in forme e regimi di governo differenti da quello inglese⁸⁶. In questo modo le monarchie assolute, ricadendo all'interno della categoria dei regimi dispotici, si pensava che si reggesero esclusivamente sulla base di un'economia della paura e del timore⁸⁷; il terrore della sanzione sarebbe stato perciò l'unico fondamento dell'obbedienza dei sudditi. Secondo Hume questa teoria, oltre a non riuscire a spiegare la tenuta di una simile forma di governo, mal si accorda con un importante corollario della teoria dell'obbedienza politica fondata sul contratto, l'esercizio del diritto di resistenza. Hume sa perfettamente che la teoria del contratto originario, con l'importante eccezione di Hobbes, ha come fine quello di evidenziare i limiti del sovrano nella sua conduzione del corpo politico.

⁸⁵ Per un approfondimento sul rapporto tra governo, ordine ed eccezione, nella storia moderna del pensiero e delle istituzioni si veda F. Benigno, L. Scuccimarra (a cura di), *Il governo dell'emergenza. Poteri straordinari e di guerra alle origini della politica moderna*, Roma, Viella, 2007.

⁸⁶ «A ciò possiamo aggiungere che chi è soggetto a un governo assoluto non dovrebbe a esso alcun lealismo; infatti, per sua stessa natura, questo governo non dipende dal consenso. Ma siccome un governo del genere non è meno naturale e comune degli altri, deve certo generare degli obblighi; e l'esperienza ci dice chiaramente che chi è soggetto a un simile governo pensa sempre che le cose stiano sempre così», ivi, p. 581.

⁸⁷ Per Montesquieu i regimi dispotici sono organizzati attorno a dei principi completamente differenti da quelli repubblicani e da quelli monarchici. Essi infatti trovano nella paura il loro principio organizzativo: «Come in una repubblica ci vuole la virtù, in una monarchia l'onore, così in uno stato dispotico ci vuole la PAURA: quanto alla virtù, non vi è necessaria, e l'onore vi sarebbe pericoloso», Ch-L. de Secondat de Montesquieu, *L'esprit des lois* (1748), trad. it. *Lo spirito delle leggi*, Milano, Rizzoli, 2003, vol. I, p. 174.

Gli scrittori di cose politiche che han fatto ricorso a una promessa, ossia a un contratto originario (*original contract*), come fonte del nostro lealismo nei confronti del governo [...] volevano dimostrare che la nostra sottomissione al governo ammette delle eccezioni, e che una flagrante tirannia nei governanti basta a liberare i sudditi da qualsiasi vincolo di fedeltà⁸⁸.

Egli è perciò consapevole del proposito costituzionalistico di questa teoria: presentare un concetto di ordine politico capace di regolare, attraverso il meccanismo consensuale e la minaccia della ribellione, tanto i comportamenti del sovrano quanto quelli dei sudditi. Hume, tuttavia, non mette in discussione le conclusioni di questa teoria bensì i suoi presupposti⁸⁹. Egli ha già mostrato l'insufficienza della fondazione contrattuale del governo riguardo ai meccanismi psico-sociali di legittimazione dell'obbligazione politica. I presupposti antropologici della sua teoria rendono infatti inefficiente qualsiasi sistema di condotta che si basi sulla premienza degli elementi razionali e volontaristici su quelli passionali e sentimentali. Per cercare di comprendere il reale funzionamento della natura umana, e soprattutto la sua interazione con le istituzioni giuridiche e politiche, bisogna quindi sgomberare il campo da tutti quegli elementi, siano essi di matrice teologica o razionalistica, che implicitamente sostengono una spiegazione teleologica dei fatti umani.

L'analisi dei fattori che conducono alla dissoluzione dell'obbedienza e alla resistenza contro il governo serve a Hume per indagare ancora più in profondità il nesso tra interesse e governo, e nello stesso tempo costituisce anche il banco di prova del suo studio sulla natura umana. Aver ricostruito il sistema della società a partire dall'individuazione di *standards* di comportamento, delle condizioni e delle norme della conoscenza, ovvero secondo un'epistemologia che enfatizza il dato *normale* dei fenomeni sociali, sembrerebbe a prima vista precludere al filosofo la possibilità di spiegare tutti quei fenomeni che non rientrano all'interno della norma. Non potendo essere riconosciuta e quindi compresa,

⁸⁸ Hume, *Trattato*, cit., p. 582.

⁸⁹ Ivi, p. 583.

l'eccezione risulta un dato inaccessibile all'intelletto umano, il quale, per tutto il I libro del *Treatise*, è considerato come limitato. Ma c'è un'eccezione a questa regola: che l'eccezione alla regola «abbia le qualità di una regola generale e sia fondata su esempi molto numerosi e comuni»⁹⁰. Questo, secondo Hume, è esattamente il caso del diritto di resistenza. Pensare che esso risponda ai medesimi principi della natura umana significa riportare l'interesse al centro della spiegazione e mostrare che,

siccome l'interesse è la sanzione immediata del governo, questa non può avere un'esistenza più lunga di quello; e ogni qualvolta il magistrato civile arriva a essere tanto tirannico da rendere assolutamente intollerabile la sua autorità, non si è più obbligati a obbedirgli. Cessando la causa, deve cessare anche l'effetto⁹¹.

La rottura dell'obbligazione politica risponde, secondo Hume, allo stesso principio di utilità che sta alla base della tenuta dell'ordine politico. Hume legittima così l'eccezione in un ordine definito dall'interesse e svincola la sua definizione dalla presenza di una volontà particolare in grado di determinarla puntualmente. Affermare che l'obbedienza al governo viene meno quando si dissolve l'interesse alla sua tenuta significa prevedere dei casi in cui possa essere più vantaggioso ribellarsi piuttosto che obbedire, in cui l'interesse della ribellione sia superiore a quello dell'obbedienza⁹². Ciò succede quando i governanti, invece di garantire «protezione e sicurezza», esercitano «tirannia e oppressione»⁹³ sui loro sudditi, privando così questi ultimi del naturale interesse alla loro sottomissione. Hume pensa la tirannia come momento di decadenza del governo civile e non come sua alternativa radicale. La sua epistemologia dell'ordine non è subordinata a una tassonomia delle forme di governo perché presenta un concetto di corruzione e degenerazione vincolato al rapporto tra governo e società, piuttosto che ai soli comportamenti dei governanti.

⁹⁰ Ivi, p. 584.

⁹¹ Ivi, p. 583.

⁹² Ivi, p. 578.

⁹³ Ivi, p. 582.

Concepire un'obbedienza che si regge su un nesso funzionale, di natura utilitaristica, significa perciò dichiarare l'assurdità di quelle teorie che sostengono l'obbligo di obbedienza passiva da parte dei sudditi. Tuttavia, Hume si interroga sul motivo per il quale si verificano casi di tirannia e di malgoverno ai quali non corrisponde immediatamente la ribellione dei sudditi. L'obbligazione politica non è fondata unicamente sull'interesse, ma, come per le regole di giustizia, a quest'ultimo tipo di obbligo "naturale" se ne aggiunge uno di tipo "morale". Se «immediata e diretta è [...] la conclusione riguardante l'obbligo naturale che noi abbiamo al lealismo», «per quanto riguarda l'obbligo morale, possiamo osservare che nel suo caso sarebbe falsa la massima secondo cui *quando cessa la causa deve cessare l'effetto*»⁹⁴. Nella sconnessione tra obbligazione naturale e obbligazione morale si situa l'innovazione epistemologica di Hume con riguardo all'applicazione del principio di causalità ai rapporti politici. Affermare che l'effetto non cessa in assenza della causa significa infatti ribadire la presenza determinante di un'economia dell'immaginazione, di una dinamica di disciplinamento morale e sociale che, sebbene legata ai moventi dell'utilità e dell'interesse, non è deterministicamente dedotta da questi ultimi⁹⁵. L'origine di questo meccanismo risiede, come sempre, nel funzionamento delle regole dell'immaginazione. «Gli uomini sono fortemente soggetti alle regole generali, e spesso portano le loro massime al di là di quelle ragioni che li spinsero in principio a stabilirle»⁹⁶. Questo è proprio il caso dell'obbligo morale: «quando cessa l'obbligo naturale dell'interesse [...] gli uomini possono essere vincolati dalla *coscienza* a sottomettersi a un governo tirannico contro il proprio e il pubblico interesse»⁹⁷. Come legame sentimentale che prende forma grazie all'effetto del *custom* sulle passioni e sulle menti individuali, l'obbligo morale spiega perciò la sconnessione

⁹⁴ Ivi, p. 583.

⁹⁵ Ciò complica la lettura che fa di Hume un precursore dell'utilitarismo.

⁹⁶ Ivi, p. 583.

⁹⁷ Ivi, p. 584.

che si viene a determinare tra l'interesse alla sedizione e il suo mancato dispiegamento⁹⁸.

Il fatto che la sedizione possa arrestarsi alla sua fase virtuale non rappresenta un'eccezione rispetto all'economia dell'obbligazione descritta fin qui. Alla sua base è infatti presente la medesima logica per la quale la nostra obbedienza si autonomizza dalle condizioni dell'originaria istituzione dell'autorità. Tuttavia, per quanto riguarda il complessivo discorso sull'ordine, questo punto di osservazione sull'obbedienza ha l'effetto di rovesciare il problema rappresentato dalla rottura dell'obbligazione nel suo contrario. Porsi il problema di individuare quali siano le condizioni che permettono il dispiegarsi della resistenza, tenendo presente la sconnesione immaginativa tra interesse e morale, equivale a farsi la domanda speculare: quali sono le condizioni che permettono la tenuta dell'obbedienza? Perché gli uomini tendono costantemente a obbedire? Perché i sudditi non resistono nei confronti del proprio sovrano o del proprio governo? Domande che Hume non pone esplicitamente, ma che sono la diretta conseguenza delle sue considerazioni. Lui stesso è consapevole di questo pericolo e non è un caso che, una volta introdotta la questione del diritto di resistenza, la retorica nei confronti dell'obbedienza si faccia più stringente. Un momento prima Hume sottolinea la naturalità del fenomeno – «nessun popolo, potendo trovare un rimedio, ha mai sopportato le crudeli soperchierie di un tiranno o è mai stato biasimato per essersi opposto», addirittura arrivando a definire la condanna di atti di questo tipo come la «perversione più violenta del senso comune»⁹⁹ –, e immediatamente dopo sente però il dovere di affermare che

sebbene, in alcune occasioni, possa considerarsi legittimo, da un sano punto di vista sia politico che morale, opporsi al potere supremo, è certo che nel comune corso delle faccende umane non può esserci nulla di più nocivo

⁹⁸ Qui Hume pare rispondere a Locke il quale aveva affermato che in fin dei conti «il popolo, che è più disposto a sopportare che a ristabilire il suo diritto con la resistenza, tende a non infiammarsi», Locke, *Il secondo trattato sul governo*, cit., § 230, p. 375.

⁹⁹ Hume, *Trattato*, cit., p. 585.

e criminoso, e che, a parte gli sconvolgimenti che sempre accompagnano le rivoluzioni, una prassi simile porta direttamente al crollo di qualsiasi governo e causa un'anarchia e una confusione universale fra gli uomini¹⁰⁰.

Il governo, se privo di una «rigorosa obbedienza», è assolutamente inutile. Ai magistrati, quindi, si deve di regola «una cieca sottomissione»¹⁰¹. Tanti sono gli interpreti che hanno letto queste affermazioni come un segno della tendenza *conservative* della politica humeana. Una tendenza che si spiegherebbe come esito necessario dei suoi presupposti scettici. Sarebbe tuttavia errato leggerle come il segno del passaggio da un'analisi scientifica a una mera affermazione dell'illegittimità della disobbedienza politica. L'obiettivo non è tanto quello di legittimare a qualsiasi costo l'obbedienza al governo. Si tratta piuttosto di comprendere correttamente il funzionamento concreto dell'obbedienza politica, di scoprire le ragioni per le quali si rispetta un ordine o un insieme di ordini. Hume si pone, cioè, la questione di come si produca l'obbedienza nei confronti di un ordine politico-istituzionale, dal momento che il governo col suo potere coercitivo non investe tutto lo spettro delle azioni umane, in particolare quelle della *common life*.

La resistenza è un «fatto» ineliminabile dalla storia degli Stati, così come lo è il fatto che non sempre a un conflitto di interessi tra sovrano e sudditi si accompagna una rivolta e la deposizione del governo. Hume indaga le strategie passionali esemplificate dall'obbligo morale per conservare il corpo politico e quindi le condizioni legittime della resistenza al governo. L'obbligo morale nei confronti del governo presenta alcune caratteristiche che abbiamo visto a proposito dell'interazione tra la simpatia e l'infrazione delle regole di giustizia. Nonostante gli interessi che producono il governo siano differenti da quelli che generano le regole di giustizia, l'infrazione alla regola produce in entrambi i casi la medesima reazione:

¹⁰⁰ Ivi, p. 586.

¹⁰¹ *Ibidem*.

sebbene un interesse immediato possa anche renderci ciechi nelle nostre azioni, non ha mai peso per le azioni degli altri, e non impedisce che esse appaiano nella loro vera luce, e cioè come estremamente nocive all'interesse pubblico e al nostro particolare. Questo ci rende naturalmente sgradevole pensare a simili azioni sediziose e sleali, per cui annettiamo a esse l'idea di vizio e di bruttezza morale. Si tratta dello stesso principio che ci fa disapprovare tutte le forme di ingiustizia privata, e in particolare il mancato rispetto delle promesse¹⁰².

L'obbligo morale poggia, quindi, su una particolare dinamica passionale in base alla quale l'ingresso della disobbedienza è percepito come una rottura che produce un sentimento sgradevole. Questa reazione ostacola la transizione e la comunicazione delle passioni dall'individuo allo spettatore. L'obbligo morale è alla base di quell'ordine della società che risulta dall'insieme delle dinamiche "spettatoriali" che presiedono alla regolazione della comunicazione anche in assenza di un'esplicita regia politica. A partire da questo dato è possibile comprendere il significato dell'importanza attribuita all'«educazione e agli artifici dei politici»¹⁰³ nell'inculcare il sentimento di lealtà nei confronti del governo e nello stigmatizzare «ogni atto di ribellione con un maggior grado di colpa o di infamia»¹⁰⁴. Se l'azione educativa dei politici ha un effetto sulle condotte degli individui è perché essa si installa nella "dinamica spettatoriale" alla base dei meccanismi della simpatia¹⁰⁵ causando il biasimo verso «qualsiasi atto di slealtà nei confronti dei magistrati»¹⁰⁶.

¹⁰² Ivi, p. 578.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ Il riferimento alla dinamica "spettatoriale" della simpatia humeana allude a quel processo di creazione di un punto di vista sentimentale "stabile" possibile solo in riferimento ai sentimenti dell'osservatore di una determinata azione o di una particolare qualità di un soggetto. Una comunicazione stabile dei sentimenti, quindi sottratta ai flussi passionali derivati dal continuo mutamento della nostra posizione soggettiva, avviene di conseguenza tramite la mediazione sentimentale di un soggetto terzo. Hume, tuttavia, non sviluppa questo tema, preferendo concentrarsi nel rilevare la debolezza di un tipo di comunicazione di questo tipo rispetto a quella "immediata" e parziale che si evince nei legami parentali e di gruppo. Il tema dello "spettatore imparziale" è invece il fulcro concettuale della *teoria dei sentimenti morali* di Adam Smith.

¹⁰⁶ Ivi, p. 578.

La possibilità dell'infrazione dell'obbligazione politica non impedisce che l'obbedienza nei confronti del magistrato sia riconosciuta come un valore generale. L'azione del *custom*, unita agli artifici dei politici e alla simpatia, produce quell'effetto di obbedienza che consiste nel considerare come naturale la nostra sottomissione ai magistrati. Tuttavia qui finisce l'analisi humane dell'obbedienza. La sua curiosità si ferma davanti all'evidenza empirica dell'impossibilità di cogliere tutti i passaggi mentali che la producono. Ribellione e obbedienza sono dei "fatti" che si manifestano storicamente e che dimostrano come sia molto difficile decifrare la relazione sudditi-sovrano, o governati-governanti, all'interno dello schematismo della legge. Nel *Treatise of Human Nature* Hume non si confronta a fondo con le teorie della legittimità proprie dell'ideologia dell'*ancient constitutionalism*. Ciò, tuttavia, non significa che il tema teorico e politico della costituzione sia assente dai suoi ragionamenti. Proprio il mistero della tenuta e della rottura dell'obbedienza politica costituisce il punto di partenza della sua ricerca successiva, tanto quella di carattere politico-sociologico degli *Essays* quanto quella storica della *History of England*. Le annotazioni finali sul nesso che lega legge, obbedienza e resistenza indicano la sua consapevolezza dell'impossibilità di decostruire e spiegare "obbedienza" e "rivolta" nei termini classici del diritto di resistenza, ossia della declinazione giuridica delle dottrine dell'*ancient constitutionalism* e del contrattualismo.

La relazione tra la legge e il suddito o il governante è del tutto incapace di determinare le condizioni dell'obbedienza e della disobbedienza. Trattando del quinto principio di legittimazione del governo, ovvero delle leggi positive, Hume afferma infatti:

supponiamo che un governo si sia fondato per molti secoli su un certo sistema di leggi, forme e metodi di successione; e supponiamo che il potere legislativo, consolidatosi attraverso questa lunga successione, cambi all'improvviso tutto il sistema di governo e introduca al suo posto una nuova costituzione. Ben pochi sudditi, credo, si riterranno tenuti a conformarsi a questo cambiamento, a meno che non sia evidente che ha di mira il bene pubblico: al contrario si riterranno sempre liberi di tornare all'antico governo. Da qui

nasce la nozione di *legge fondamentale*, che, riteniamo, neanche la volontà del sovrano può mutare¹⁰⁷.

In questo passo è chiaro l'obiettivo di Hume: mostrare che le dinamiche dei comportamenti collettivi sono irriducibili al mero meccanismo di comando-obbedienza espresso dalla legge positiva. Egli sta però anche affermando che le leggi del regno, nel senso di Bodin, sono superiori e immodificabili anche da parte del monarca? Detto in altri termini, il valore attribuito alle leggi fondamentali non corrisponde a un'implicita adesione a un immaginario di *ancient constitution*?

La dimensione spettatoriale della simpatia, ossia la manifestazione della presenza di un ordine sociale, è alla radice tanto del sentimento sgradevole col quale si osservano dei comportamenti fuori dalla norma, quanto della resistenza a delle modificazioni improvvise e strutturali apportate per via legislativa. Il tempo della società è differente da quello della legge positiva e della sua applicazione. Esso ha una propria autonomia sentimentale e, quindi, normativa: questo è il primo insegnamento che Hume ricava dall'analisi empirica dell'obbedienza politica. Il riferimento finale alle "leggi fondamentali" non deve trarre in inganno: Hume sta spiegando la matrice societaria della "costituzione", più che un determinato sistema di regolazione giuspubblicistica. Alla base del costituzionalismo humeano c'è una sociologia implicita che impedisce di ricondurre la sua analisi della costituzione sui binari del diritto pubblico. Come infatti Hume ribadirà subito dopo, è difficile cogliere dove passa la distinzione tra legge positiva e legge fondamentale:

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 ragione¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Ivi, p. 594.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

Hume è esplicito nel sancire l'impossibilità di stabilire dei limiti al legislativo. La costituzione, intesa come semplice architettura giuridica, come insieme delle leggi fondamentali, non riesce né a spiegare né a garantire la tenuta e il rispetto dei limiti sia da parte del sovrano sia da parte dei sudditi. Questi limiti, come abbiamo visto, possono essere garantiti solo attraverso determinate forze morali come l'immaginazione e la passione. Lo spazio della regolazione dei rapporti politici non è quindi più riducibile a quello definito dalle leggi fondamentali, ma tende a conformarsi a una sorta di *sensu comune* che autorizza i sudditi a violare l'obbligo istituito nei confronti del governo una volta che quest'ultimo non tenda più all'interesse generale. Un senso comune che tuttavia è irriducibile a qualsiasi forma di regolazione o di conoscenza. 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»¹⁰⁹. La stessa *Glorious Revolution*, afferma Hume, mostra il carattere *storico* del fatto della resistenza: ossia il suo sottrarsi a una spiegazione in termini di puro diritto. Non è un caso che sul punto del diritto alla resistenza tutte le costituzioni, anche quelle miste, ovvero quelle «in cui l'autorità legislativa non risiede in una sola persona», tacciono. Un «silenzio» che rende ancor più evidente il limite delle teorie che considerano l'obbedienza al governo come l'effetto di un «contratto costituzionale», perché proprio in queste forme di governo miste la resistenza si presenta con un più forte grado di legittimità a causa della «maggiore libertà accordata ai sudditi di difendersi con la forza delle armi»¹¹⁰ e del diritto accordato a ogni membro della costituzione «di difendersi e di salvaguardare le prerogative che già gli spettano contro le ingerenze di qualsiasi altra autorità»¹¹¹. L'inconcepibilità di un «diritto senza un antidoto» si traduce nell'assurdità di quelle

¹⁰⁹ Ivi, p. 596.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ Ivi, p. 597.

teorie costituzionalistiche che prevedono che «il potere supremo sia diviso con il popolo senza concedere che quest'ultimo possa legittimamente difendere la propria parte di potere contro qualsiasi usurpatore»¹¹². Tuttavia, il fatto che questo “antidoto” non abbia un'esplicita espressione legislativa è una conseguenza non tanto dell'incapacità del legislatore, quanto dell'impossibilità stessa di formalizzare costituzionalmente una dinamica politica che fa capo a «una qualità molto singolare del nostro pensiero e della nostra immaginazione»¹¹³ e che presiede ai meccanismi di conferimento dell'autorità al governo da parte dei sudditi. Si tratta della stessa qualità inspiegabile che presiede alla superstizione delle promesse e che può essere motivata esclusivamente nei termini di una “strategia del vivente” necessaria alla conservazione della società. La pace e la stabilità sono dei beni così necessari alla conservazione e allo sviluppo del corpo sociale che l'umanità si abbandona tranquillamente alla «bigotteria e alla superstizione» rappresentata dalle regole che formalizzano l'obbedienza nei confronti del governo.

Chiunque consideri la storia dei vari popoli del mondo, le loro rivoluzioni, le loro conquiste, sviluppo e decadenza, il modo in cui si stabiliscono i governi e in cui si trasmetteva il diritto di successione da una persona all'altra, imparerà ben presto a prendere molto alla leggera tutte le dispute riguardanti i diritti dei principi e si convincerà che uno stretto attenersi a delle regole generali e una rigida fedeltà a delle persone o famiglie particolari, cose su cui alcuni ripongono tanto valore, sono virtù che hanno più della bigotteria e della superstizione che della ragione¹¹⁴.

Dalla natura umana al *government* e dal *government* alla natura umana: questa è la traiettoria dell'analisi condotta da Hume nel *Treatise*. Essa mostra la necessità di organizzare ogni ragionamento sulla politica a partire dai principi dell'immaginazione, e tuttavia i suoi stessi presupposti antropologici non

¹¹² «Quindi, coloro che sembrerebbero rispettare il nostro libero governo, e tuttavia negano il diritto alla resistenza, hanno rinunciato completamente al senso comune e non meritano quindi una risposta seria», *ibidem*.

¹¹³ Ivi, p. 598.

¹¹⁴ Ivi, p. 594.

servono a chiudere il cerchio, ma introducono un problema che caratterizzerà la sua ricerca futura, ossia la scoperta del carattere “misterioso” del cemento dell’ordine. Questo mistero ha a che fare con i principi dell’immaginazione e con la loro estrema ambiguità e ambivalenza, ma anche con l’intero sistema humaneo del *Treatise*¹¹⁵. Se il potere di deporre un sovrano o un governo è un atto che la costituzione non può prevedere, è perché la sua essenza «va al di là di qualsiasi autorità comune»¹¹⁶, così come ulteriore rispetto al discorso tradizionale e giuridico sulla costituzione è il fondamento sul quale si regge la relazione tra governanti e governati.

4. Il mistero dell’ordine politico: l’opinione

Lo “spazio” che separa le riflessioni humanee del *Treatise of Human Nature* da quelle svolte negli *Essays Moral and Political* del 1741 non può essere spiegato esclusivamente a partire dalla sua dimensione “biografica”. L’ultimo volume del *Treatise, Of Morals*, viene pubblicato solamente un anno prima e, secondo quanto sostiene E.C. Mossner, già durante la sua preparazione Hume inizia a lavorare, assieme a Henry Home – in seguito Lord Kames – alla composizione di alcuni saggi di carattere più generale. L’intenzione originaria è quella di costruire con questi saggi una pubblicazione periodica capace di coniugare, sullo stile dello *Spectator* e del *Craftsmen*, “il mondo delle lettere e della società” con quello della politica¹¹⁷.

Come abbiamo già visto, a partire dagli *Essays Moral and Political* e dai successivi *Political Discourses* del 1752, secondo alcuni interpreti sarebbe possibile individuare una tendenza

¹¹⁵ Cfr. Baroncelli, *Un inquietante filosofo perbene*, cit., p. 184.

¹¹⁶ Hume, *Trattato*, cit., p. 598.

¹¹⁷ E.C. Mossner, *The Life of David Hume*, Oxford, Clarendon Press, 1979², p. 139. Questo tentativo tuttavia sarà destinato al fallimento «partly from Laziness, partly from Want of Leisure», e buona parte di questi scritti confluiranno negli *Essays Moral and Political* del 1741.