

di organizzazione cooperativa tra gli uomini<sup>11</sup>, meno chiaro è se un presupposto di questo tipo sia presente, e in che forma, anche nella successiva articolazione di governo e società, a partire dalla quale è stata costruita l'ipotesi di un'assenza dello Stato dall'esperienza politica e concettuale britannica. Ritorna così la questione, più politica che filologica, dell'*hobbesismo* di Hume.

## 2. Funzione e genesi del governo

Poiché, quindi, gli uomini sono tanto sinceramente attaccati al loro interesse, e il loro interesse è così strettamente collegato al rispetto della giustizia, ed è inoltre così certo ed esplicito, ci si può chiedere come mai nella società possano sorgere dei disordini e quale principio possa mai esserci nella natura umana tanto potente da superare una passione così forte, o tanto *violento* da oscurare una conoscenza così chiara<sup>12</sup>.

Così Hume apre la sua analisi sull'origine del governo. Fondare le regole di giustizia sull'interesse individuale ha reso evidente la particolare efficacia normativa del sistema humeano. Hume ha mostrato che attraverso l'unione tra "minima riflessione" e "obliquazione" delle passioni è possibile regolare le condotte in modo da potenziare e soddisfare gli interessi e i bisogni individuali, piuttosto che sopprimerli o limitarli.

Una lettura superficiale della sezione sulle regole di giustizia potrebbe far apparire immotivato l'*incipit* della trattazione humeana sul governo. Ci si potrebbe infatti domandare, e se lo chiede retoricamente lo stesso Hume, perché sorga la necessità di un intervento "politico" esterno alla dinamica di autorganizzazione della società.

Già a proposito delle promesse, Hume ha accennato al fatto che non sempre gli individui seguono il proprio *greater good*, esponendo così il sistema della società alla contingenza delle volizioni individuali. Il problema è che «gli uomini sono fortemente

<sup>11</sup> Cfr. M. Piccinini, *Corpo politico, opinione pubblica, società politica. Per una storia dell'idea inglese di costituzione*, Torino, Giappichelli, 2007, pp. 71-91.

<sup>12</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 566.

governati dall'immaginazione»<sup>13</sup> e quest'ultima è decisamente più propensa a essere attivata dalla forza e vivacità di un'impresione immediata e presente, piuttosto che da un'idea remota o derivata da un calcolo razionale. Tra due oggetti che nello stesso momento influenzano l'immaginazione, quello remoto, anche se razionalmente preferibile, avrà sempre la peggio contro quello presente. Ciò rende impossibile pensare qualsivoglia composizione «al presente» dei differenti interessi che muovono il corpo sociale, poiché nel presente questi ultimi si manifestano al massimo grado di eterogeneità. Il presente è, per molti aspetti, il vero sovrano assoluto delle azioni individuali interessate, ma il disciplinamento degli interessi che riesce a produrre, inclina più verso il *Behemoth* che verso il *Leviathan*.

Pur essendo convinti che una piena soddisfazione dell'interesse personale possa verificarsi solo all'interno del piano della giustizia, «noi non siamo in grado di regolare le nostre azioni in base a questo giudizio; ma cediamo alle sollecitazioni delle nostre passioni»<sup>14</sup>. La valenza retorica delle regole generali spiega così il carattere deficitario di una natura umana sempre incline a preferire «un banale vantaggio presente al mantenimento dell'ordine nella società che tanto dipende dal rispetto della giustizia»<sup>15</sup>.

Il problema resta quindi come dominare la distanza tra l'interesse individuale e quello generale: l'accordo, lo scambio, la promessa e il contratto hanno mostrato che il problema della cooperazione è relativo al controllo dell'insicurezza prodotta dalla dissonanza tra gli interessi presenti e dall'aleatorietà di qualsiasi loro proiezione nel futuro. Hume sembra ripercorrere, per alcuni versi, le tappe del discorso lockeano sul rapporto tra il desiderio e la sua soddisfazione regolata. Il bisogno è infatti sempre declinato al presente, al punto da rendere praticamente impossibile la sua proiezione nel futuro<sup>16</sup>. Anche quando sembra tradire i propri

<sup>13</sup> Ivi, p. 566.

<sup>14</sup> Ivi, p. 567.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (1690), trad. it. *Saggio sull'intelletto umano*, Milano, Bompiani, 2004, Libro II, cap. XII, § 37-40, pp. 455-461.

presupposti antropologici, lasciando intuire la possibilità per l'individuo di elaborare “razionalmente” cosa sarebbe «preferibile in sé»<sup>17</sup>, questa ragione resta per Hume del tutto incapace di influenzare e determinare le volizioni individuali<sup>18</sup>. Il problema è simile a quello incontrato nell'esposizione delle regole di giustizia: la simpatia, le passioni parziali e interessate degli individui, attraverso l'azione di queste ultime, hanno guadagnato in estensione – quindi in generalità – e in costanza, ma hanno perso in vivacità. Di conseguenza, «non si tratta più di articolare, ma di ravvivare la giustizia, di darle una base d'appoggio»<sup>19</sup>. Il governo è l'istituzione destinata a risolvere questo problema:

quando gli uomini si sono accorti che, pur essendo le regole di giustizia sufficienti a mantenere in vita una qualsiasi società, tuttavia essi non potevano da soli, continuare a rispettare quelle regole in società più grandi e raffinate, hanno allora istituito un governo, come una nuova invenzione intesa a raggiungere i propri fini e a preservare i vecchi vantaggi o a procurarne di nuovi mediante una più stretta applicazione delle leggi della giustizia<sup>20</sup>.

Il governo sembra quindi incarnare una sorta di *obliquazione* ulteriore, un rimedio artificiale destinato a nascondere e a tamponare le falle del sistema della giustizia. Il governo potrebbe addirittura essere definito un “artificio nell'artificio”. Vista la sua internità al processo di affermazione della giustizia, esso potrebbe persino essere considerato alla stregua di una “quarta legge di natura”. Una legge volta a far coincidere l'interesse immediato con quello remoto, o generale. Ma la caratteristica propria di

<sup>17</sup> «Quando consideriamo degli oggetti lontani, tutte le sottili distinzioni svaniscono, e diamo sempre la preferenza a tutto ciò che è preferibile in sé, senza tener conto della sua condizione e delle circostanze. Questo fa sorgere ciò che chiamiamo impropriamente ragione», Hume, *Trattato*, cit., p. 568.

<sup>18</sup> «Se gli uomini sono per loro natura incapaci di preferire ciò che è lontano a ciò che è contiguo, non consentiranno mai a nulla che li potrebbe obbligare a una simile scelta, e contraddire quindi, in modo così evidente, le loro inclinazioni e i loro principi naturali», *ivi*, p. 567.

<sup>19</sup> G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris, Puf, 1973; trad. it. *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume*, Napoli, Cronopio, 2000, p. 52.

<sup>20</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 575.

questa invenzione consiste nel fatto di non prevedere un'ulteriore modificazione dell'interesse o del *self-love*. La dinamica passionale che istituisce il governo non forza l'interesse individuale in una direzione ulteriore rispetto a quella delle regole di giustizia. Il suo compito, proprio perché interno e supplementare al sistema della giustizia, non prevede un intervento diretto sulle passioni o sugli interessi individuali.

La natura umana è immodificabile. L'illusione di un cambiamento di "stato" proposto dalla metafora giusnaturalistica si rivela una pura utopia. Rendere ancora più complessa l'articolazione delle passioni attraverso un'ulteriore "obliquazione" significherebbe compromettere del tutto la loro presa sui comportamenti umani. La soluzione dell'invenzione del governo si gioca così totalmente all'esterno dell'individuo, come modificazione dell'ambiente artificiale, quindi istituzionale, nel quale esso si muove. Si tratta di costruire le condizioni per determinare un'inversione spaziale e temporale tra interesse presente e interesse futuro, di modo che il più vicino diventi il più lontano e viceversa<sup>21</sup>. Ciò diviene possibile collocando alcuni uomini in una posizione che, per un effetto sistemico, li porti a interessarsi del rispetto delle regole di giustizia da parte di tutti.

Si tratta delle persone che chiamiamo magistrati civili, re e loro ministri, nostri governanti o legislatori, che per la loro imparzialità nella maggior parte delle faccende pubbliche hanno ben poco o nessun interesse a compiere un qualsiasi atto di ingiustizia; ed essendo soddisfatti della loro condizione e del loro ruolo nella società, hanno un interesse diretto in un assoluto rispetto della giustizia<sup>22</sup>.

Il differimento della soddisfazione dell'interesse individuale su scala sociale avviene perciò su un piano profondamente diverso dal sistema della società fondato sulle regole di giustizia, un piano

<sup>21</sup> «Poiché è impossibile cambiare o correggere tutto ciò che è fondamentale nella nostra natura, al massimo potremo cambiare le condizioni e la situazione in cui ci troviamo, e far sì che il rispetto delle leggi di giustizia divenga il nostro interesse più immediato, e la loro violazione quello più remoto», *ivi*, p. 569.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

in cui è presente un'organizzazione verticale dei rapporti di potere, assente nel campo giuridico, caratterizzato humaneamente da una dimensione convenzionale e perciò orizzontale. Collocati in una posizione di superiorità rispetto al resto degli uomini, i governanti devono istituire la misura in grado di determinare concretamente l'interesse sociale. Ciò non avviene però attraverso una decisione sovrana *super partes*. Governare la società comporta l'assunzione di una epistemologia del corpo politico differente da quella individualistica che lo presenta come un aggregato di individui. «I magistrati – scrive Hume – trovano un interesse diretto nell'interesse di una frazione importante (*considerable part*) dei propri sudditi»<sup>23</sup>. La definizione dell'interesse generale avviene perciò in base a un criterio che mostra come la società sia composta di parti e il governo ricopra un ruolo decisivo per far sì che una di queste parti stabilisca la misura generale della società. Il processo di istituzione del governo e di produzione dell'interesse generale mostra perciò che l'adeguamento degli individui a una misura comune non avviene automaticamente. La classe politica, incarnata dal governo, ha infatti come compito principale quello di costringere gli altri uomini ad assumere questa misura e a servirsi di quegli artifici regolatori inventati per l'interesse e l'utilità di tutti<sup>24</sup>. Per quanto associata alle figure mitiche dei grandi legislatori come Romolo, Teseo, Licurgo, la funzione del governo non è quindi né quella di legiferare né quella di contrattare con il popolo. Il governo rappresenta propriamente una mediazione che permette il passaggio tra due condizioni potenzialmente presenti nel medesimo spazio: la società disordinata e una società politica ordinata. Esso ha la funzione di integrare le individualità in un sistema governato dalle regole di giustizia.

Inventato per colmare gli spazi aperti tra immaginazione e artifici giuridici, il governo è quindi chiamato a incarnare il momento dell'esecuzione delle leggi di giustizia e a garantire l'integrazione delle parzialità e la gestione dell'insopprimibile litigio-

<sup>23</sup> Ivi, p. 571.

<sup>24</sup> Ivi, p. 569.

sità che contraddistingue le relazioni umane, tramite l'esercizio della funzione giurisdizionale:

le stesse persone che applicano le leggi di giustizia, risolveranno anche tutte le controversie a loro riguardo, ed essendo imparziali (*indifferent*) rispetto alla maggior parte della società, le loro risoluzioni saranno più eque di quelle che ognuno di noi potrebbe prendere quando è parte in causa<sup>25</sup>.

Tuttavia, anche in questo caso, non si deve incorrere nell'errore di leggere in queste parole il segno di quel processo di trasformazione del concetto di governo che di lì a pochi anni lo porterà a coincidere sempre più col potere esecutivo, o comunque con una funzione specifica dell'ordine politico-istituzionale. L'endiadi "governo della società" conserva in Hume uno spettro di significati ampio, almeno quanto la duplice declinazione del genitivo che lo innerva. Governo della società, ma anche società come governo. Coercizione e libera contrattazione rappresentano due dinamiche strettamente correlate, al punto da essere inscindibili rispetto al fine di favorire la riproduzione di una determinata forma di ordine. Per questo motivo, per Hume, il governo non può limitarsi a sanzionare le trasgressioni delle regole di giustizia e a fare da arbitro nei conflitti:

non contento di proteggere gli uomini nelle convenzioni che questi stipulano per interesse reciproco, esso li spinge frequentemente a simili convenzioni e li costringe a cercare il proprio utile nella cooperazione per il raggiungimento di qualche fine o scopo comune<sup>26</sup>.

Compito del governo è "forzare" gli individui a stabilire rapporti consensuali e paritetici, ricondurre la dinamica dei rapporti sociali alla loro forma giuridica (contratto), mettendo in opera una particolare modalità di disciplinamento che consiste nello spingere gli individui ad autodisciplinarsi tramite un uso soggettivo del diritto, quale la contrattazione tra privati.

Il discorso sull'origine del governo è prima di tutto un'analisi della sua funzione rispetto alla società, come ordine coopera-

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 570.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

tivo delle azioni individuali. Questo ordine conserva una priorità logica e cronologica rispetto al governo. Ne orienta, per usare un termine che diverrà frequente nel successivo sviluppo delle scienze giuridiche, “lo scopo”<sup>27</sup>. Per questa ragione Hume può affermare, senza cadere in contraddizione, che:

Benché il governo sia un’invenzione estremamente vantaggiosa e, addirittura in certe circostanze, assolutamente necessaria all’umanità, non è tuttavia sempre necessaria, né è impossibile che gli uomini riescano a tenere per un certo tempo in vita la società senza ricorrere a tale invenzione<sup>28</sup>.

Sono due gli elementi principali della trattazione humeana sul governo fin qui emersi: in primo luogo, essa è connessa sequenzialmente alla trattazione sulla giustizia e, in secondo luogo, essa disegna un ruolo supplementare per il governo rispetto al disciplinamento delle condotte umane definito dalle regole di giustizia.

Più che abbozzare una teoria sulla società senza governo, Hume afferma che possono esistere periodi di tempo in cui una società può conservarsi senza governo, ricalibrando così la questione della necessità del governo a partire dal polo della società. Il governo svolge un ruolo che, in una prospettiva temporale, risulta logicamente conseguente rispetto a quello svolto dalle regole generali di giustizia, sempre necessarie ai fini della sopravvivenza degli individui. Indica perciò qualcosa di profondamente diverso dal sovrano hobbesiano, unico garante “rappresentativo” dell’unità del corpo politico<sup>29</sup>.

La società, come insieme di dinamiche organizzative economiche e giuridiche, si dà già come garante dell’unione delle forze. Più in linea con Pufendorf che con Hobbes, Hume tende a separare il discorso sull’origine del governo da quello sulla soddisfazione dei bisogni umani<sup>30</sup> e sulla sopravvivenza *tout court*. Tuttavia,

<sup>27</sup> Il riferimento è qui all’opera di R.V. Jhering, *Der Zweck im Recht. Erster Band* (1877), trad. it. *Lo scopo nel diritto*, Torino, Einaudi, 1972.

<sup>28</sup> Ivi, p. 571.

<sup>29</sup> Cfr. G. Palombella, *Diritto e artificio in David Hume*, Milano, Giuffrè, 1984, p. 152.

<sup>30</sup> I. Hont, *Jalousy of Trade. International Competition and the Nation-State in*

nonostante il concetto di società inizi a mostrare una propria e autonoma capacità di ordine, esso resta sempre legato a quello di governo da una dinamica “costituzionale”, che inserisce società e governo nel campo teorico della sovranità piuttosto che configurarne uno alternativo.

In gran parte della tradizione politica e giuridica britannica l'*analogia corporis* ha accompagnato e definito implicitamente i limiti della riflessione sulla costituzione di un'unione stabile fra gli uomini<sup>31</sup>. Se nell'elaborazione di Hobbes questo movimento convergente giunge al suo massimo compimento, già in Locke il nesso tra disciplinamento collettivo e processo di incorporazione, per quanto ancora operativo<sup>32</sup>, tende a perdere la sua pregnanza. In Hume questo lessico si dà praticamente per esaurito, perché la convinzione hobbesiana della necessaria mediazione rappresentativa del sovrano (individuale o collettivo) non esaurisce lo spettro degli obiettivi del governo. Permane, come nel *Leviathan*, la necessità di assicurare la continuità politica della società al di là di quella concreta dei suoi membri<sup>33</sup>, ma questo problema è declinato sul filo di un'analisi proto-sociologica delle dinamiche comunicative e sociali che assicurano la produzione di omogeneità e inclinazioni nazionali<sup>34</sup>. Il tema dell'unione delle forze continua a essere presente nell'analisi humeana, tuttavia il baricentro è collocato più sul lato della società che non su quello del governo. Quest'ultimo, infatti, non svolge la funzione di “personificare” il potere collettivo. Come

*Historical Perspective*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2005, p. 183.

<sup>31</sup> Sul rapporto tra l'*analogia corporis* e il concetto di costituzione nel pensiero politico e giuridico inglese dal medioevo alla prima modernità vedi Piccinini, *Corpo politico*, cit.

<sup>32</sup> J. Locke, *An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government* (1689), trad. it. *Il secondo trattato sul governo*, Milano, Rizzoli, 1998, § 95-97, pp. 189-191.

<sup>33</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 273.

<sup>34</sup> Sul nesso tra simpatia e carattere nazionale mi permetto di rinviare a L. Cobbe, *Nation, Sympathy, Opinion. Hume e i prolegomeni per una scienza sociale*, in G. Ruocco, L. Scuccimarra, *Il governo del popolo. 1. Dall'antico regime alla Rivoluzione*, Roma, Viella, 2011, pp. 203-236.

già sottolineato, l'*analogia corporis* non è più il vettore semantico di espressione della dimensione costituzionale dell'unione sociale.

Gli autori di scritti politici dicono che, in qualsiasi tipo di rapporto, un corpo politico deve essere considerato una persona; e in verità questa affermazione è giusta in quanto le varie nazioni, come le singole persone, hanno bisogno di reciproco aiuto, mentre, allo stesso tempo, il loro egoismo e la loro ambizione sono fonte perenne di guerra e discordia. Ma sebbene le nazioni rassomiglino agli individui da questo punto di vista, pur tuttavia, dal momento che sono molto diverse per altri aspetti, non c'è da meravigliarsi se si regolano con delle massime diverse e fan sorgere una nuova serie di regole che chiamiamo *leggi delle nazioni*<sup>35</sup>.

Che il governo sia originariamente intervenuto per cercare di rafforzare l'esecutività delle regole di giustizia, nulla toglie al fatto che la società, come ordine garantito dalle regole di giustizia, resta l'istituzione nei confronti della quale le successive invenzioni, come il governo, conservano un rapporto derivativo e funzionale:

Sebbene sia possibile agli uomini far vivere una piccola società incolta senza governo, è tuttavia impossibile che una qualsiasi società viva senza giustizia e senza il rispetto delle tre leggi fondamentali sulla stabilità del possesso, sul suo trasferimento per consenso e sul mantenimento delle promesse. Queste leggi sono, quindi, antecedenti al governo e hanno dovuto perciò imporre un obbligo ancor prima che si pensasse al dovere del lealismo verso i magistrati civili. Anzi, arrivo a dire che è naturale supporre che il governo, *al suo primo stabilirsi*, derivi la sua obbligatorietà da quelle leggi di natura e, in particolare, da quella che riguarda il mantenimento delle promesse<sup>36</sup>.

Il governo sorge per effetto della medesima logica del rimedio, ossia di quella dinamica che presiede tanto alla nascita e allo sviluppo delle istituzioni giuridiche quanto a quello della divisione dei compiti che abbiamo visto essere alla base dell'affermazione della società commerciale, dominata dagli scambi e dall'interdipendenza. Un processo di differenziazione che prevede tra i suoi

<sup>35</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 600.

<sup>36</sup> Ivi, p. 573.

effetti non solo la moltiplicazione dei mestieri, delle professioni economiche, ma anche delle stesse funzioni politiche.

Non si tratta di render conto solo della formazione della "classe politica". L'origine del governo per Hume spiega anche la costruzione dell'amministrazione, ossia il sorgere dello Stato come vero e proprio apparato di funzioni. Scrive infatti Hume che i governanti «se necessario, possono trovare anche altre persone altrettanto direttamente interessate a far rispettare la giustizia, creando un certo numero di funzionari, civili e militari, che li assistano nel governare»<sup>37</sup>. La dinamica del rimedio si carica così di una valenza propriamente storica, abbandonando quelle sfumature etnologiche presenti per esempio nelle pagine dedicate al tema della società senza governo<sup>38</sup>. Il progresso demografico ed economico della società rende necessaria l'istituzione del governo; quest'ultimo non è né una necessità metafisica né antropologica, ma propriamente un'esigenza societaria sorta di fronte ai problemi che lo sviluppo delle dinamiche cooperative impone all'armonizzazione degli interessi individuali. Hume afferma infatti:

Due vicini possono accordarsi di seminare a grano un campo di loro comune proprietà, perché a entrambi è facile conoscere i reciproci propositi, e ognuno di essi deve rendersi conto che il mancato compimento dei rispettivi compiti comporta come immediata conseguenza l'abbandono dell'intero progetto. Ma è molto difficile, e anzi impossibile, che mille persone si accordino su un'azione del genere, poiché è difficile concertare un piano così complicato e ancora più difficile eseguirlo, mentre ciascuno cercherà un pretesto per esimersi dal fastidio e dalla spesa, per scaricare tutto il fardello sugli altri<sup>39</sup>.

Il governo segnala l'esigenza di una regia amministrativa della cooperazione, in grado di far funzionare senza intoppi quella fiducia che è alla base di qualsiasi azione socialmente coordinata. Il fatto che ci si trovi davanti a un concetto di società storicamente determinato, e non a un generico discorso sulla socialità o

<sup>37</sup> Ivi, p. 569.

<sup>38</sup> Cfr. F. Brahami, *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume*, Paris, Puf, 2001, p. 44.

<sup>39</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 570.

sull'intersoggettività, è esemplificato dal riferimento al problema di coordinare un numero elevato di individui e azioni. È la società commerciale, civilizzata, numerosa, e non un'astratta società, a richiedere l'azione del governo. Due rematori non hanno bisogno di un timoniere per accordarsi sul ritmo delle vogate. Questa è la stessa ragione per la quale Hume è lontano dal pensare «che gli uomini siano totalmente incapaci di vivere in società senza un governo»<sup>40</sup>.

Affermare che «la condizione di una società senza governo è una delle più naturali per l'uomo», per poi legare l'intervento del governo all'«aumento delle ricchezze e dei beni»<sup>41</sup>, significa quindi pensare il rapporto tra società e governo come rapporto storicamente determinato. Significa concepirlo sotto il segno della *civilization*<sup>42</sup>, ossia di quel processo storico di affermazione di particolari *manners* nel quale il governo occupa un ruolo solo apparentemente accessorio. Tracciando la formazione di una classe politica e lo sviluppo di una vera e propria struttura amministrativa, le pagine sul governo mettono in luce come la stessa *civilization* sia categoria esplicativa non solo del processo di affermazione della *commercial society*, ma anche di quello di *State building*. Infatti, per quanto sia il progresso economico della società a imporre la presenza del governo, quest'ultimo, in quanto *performance* della società, diviene condizione necessaria al pieno dispiegamento della sua natura commerciale. Non siamo di fronte a una ricostruzione singolare del rapporto tra governo

<sup>40</sup> Ivi, p. 572.

<sup>41</sup> Ivi, p. 573.

<sup>42</sup> Tra i molti studi sul tema della *civilization*, si vedano: É. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1963; trad. it., *Civiltà. Contributo alla storia della parola*, in Id., *Problemi di linguistica generale*, Milano, Il Saggiatore, 1971, pp. 401-413; J. Starobinski, *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989; trad. it. *La parola civilisation*, in Id., *Il rimedio nel male. Critica e legittimazione dell'artificio nell'età dei lumi*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 5-48; H.-J. Lüsebrink, *Civilizzazione*, in V. Ferrone, D. Roche (a cura di), *L'illuminismo. Dizionario storico*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 168-176; A. Pagden, *The 'defence of civilization' in eighteenth-century social theory*, in «History of the Human Science», 1, May 1988, pp. 33-45.

e società. Una lettura di questo genere attraversa gran parte della teoria politica e della storiografia dell'illuminismo scozzese<sup>43</sup>. La *civilization* non indica esclusivamente un processo di *refinement* dei costumi e di pacificazione domestica frutto del *doux commerce*. Incarna anche una dinamica di costruzione dello Stato come apparato amministrativo e militare<sup>44</sup>, un'istituzione essenziale affinché si determinino quelle condizioni di sicurezza e di pace necessarie per il libero progresso economico e morale degli individui e per lo sviluppo delle capacità produttive della società e degli scambi anche su una dimensione internazionale<sup>45</sup>.

Non sono solo il commercio, la dinamica cooperativa delle azioni individuali e la divisione del lavoro a imprimere il proprio marchio sulla forma dell'associazione, del legame tra gli uomini. La necessità di apparati militari sempre più organizzati<sup>46</sup> rende evidente come la guerra accompagni e si intrecci al commercio nel processo di costruzione e affermazione dello Stato, come Stato della società commerciale. Ai margini di questa nuova concezione dell'ordine della società, o meglio della società come ordine<sup>47</sup>, la guerra continua comunque a manifestare un ruolo costitutivo, anche se profondamente differente rispetto a quello incarnato dallo stato di natura hobbesiano. In gioco infatti non è solo la ricollocazione logica e storica della guerra come evento che non

<sup>43</sup> B. Buchan, *Enlightened Histories: Civilization, War and the Scottish Enlightenment*, in «The European Legacy», 10, 2, 2005, pp. 177-192.

<sup>44</sup> J. Brewer, *The Sinews of Power. War, Money and the English State, 1688-1783*, London, Routledge, 1994.

<sup>45</sup> Cfr. Hont, *Jealousy of trade*, cit.

<sup>46</sup> Il dibattito sulla milizia non è una semplice polemica sulla politica militare scozzese e britannica. Ragionare sulla milizia, soprattutto nel contesto del pensiero scozzese del XVIII secolo, significa ragionare sulle trasformazioni intercorse nella società del proprio tempo e sul risvolto istituzionale di queste trasformazioni; significa, in altri termini, mettere a fuoco innanzitutto il tema del *progress of society* quale incarnazione di quel processo di accelerazione e di salto evolutivo che caratterizza la storia della Scozia tra Seicento e Settecento nella sua transizione da società feudale a società commerciale. Cfr. J. Robertson, *The Scottish Enlightenment and the Militia Issue*, Edinburgh, J. Donald, 1985.

<sup>47</sup> M. Ricciardi, *La società come ordine. Storia e teoria politica dei concetti sociali*, Macerata, eum, 2010, pp. 15-53.

è più possibile pensare come anteriore ed esterno all'ordine. La guerra viene legata da Hume all'origine del governo e dell'obbedienza che gli si deve. Essa manifesta, cioè, la necessità di un'istituzione originaria di autorità, un'autorità profondamente politica poiché non costituita a partire da criteri legali e vincolata al ristabilimento della pace.

Trattando delle società senza governo, Hume afferma:

Una verifica di ciò la troviamo nelle tribù americane, in cui gli uomini vivono in mutua concordia e amicizia, pur senza governo, e non si sottomettono mai a uno dei loro compagni, eccetto che in tempo di guerra, quando il capo gode di un'ombra di autorità che, però, perde al ritorno dal campo di battaglia e al ristabilirsi della pace con le tribù vicine<sup>48</sup>.

Continuando la sua argomentazione a sostegno dell'ipotesi della possibilità che una società, in determinate condizioni, possa sopravvivere senza un governo, Hume aggiunge che «i primi rudimenti di governo sorgono da contese fra uomini di diverse società, e non fra uomini della stessa società»<sup>49</sup>. Il governo deve quindi la sua nascita alla guerra. Non si tratta però della guerra civile, del disordine totale del *bellum omnium contra omnes*. La necessità del commercio coi membri di una stessa società è un freno troppo forte per mettere a repentaglio il vincolo sociale e di conseguenza minare la base della propria sopravvivenza. Certo, afferma Hume, la guerra civile sorgerà senza alcun dubbio a ridosso di contese tra società senza governo, allorché uomini abituati a mettere a rischio la propria vita non si faranno scrupoli nel violare la legge<sup>50</sup>. Ma, prima di tutto, la guerra in questo contesto è sinonimo di conquista di una società nei confronti di un'altra. Il governo nasce quindi come un'autorità per il tempo di guerra, un'autorità speciale e provvisoria. La guerra impone l'esigenza di una disciplina militare, di un'organizzazione gerarchica tra uomini che si considerano uguali. Tuttavia, è significativo che il discorso sulla guerra e sull'autorità militare non si limita a

<sup>48</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 572.

<sup>49</sup> Ivi, p. 572.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

mostrare genealogicamente come l'autorità e la disciplina, anche quelle "sociali", possano avere un'origine militare<sup>51</sup> e non riconducibile a un criterio "di diritto", secondo un canone che può essere associato al neostoicismo di Giusto Lipsio<sup>52</sup> e più genericamente alla tradizione della Ragion di Stato<sup>53</sup>. Hume associa invece la guerra e la conquista alla successiva spartizione del bottino di vittoria. Nel suo discorso guerra e conquista sono legate a una riflessione sull'appropriazione, la spartizione e la distribuzione. L'istituzione dell'autorità politica e militare in tempo di guerra viene perciò connessa alla produzione di una norma e di una misura originaria che manifesta la presenza di un discorso sul *nomos*, ossia sulla capacità "immediata" di definizione dell'ordine da parte del governo. È proprio in virtù di questo legame che, spiega Hume, l'autorità in tempo di guerra riesce a superare i propri vincoli temporali.

Tuttavia questa autorità, mostrando i vantaggi del governo, insegna [agli uomini] a farvi ricorso quando, sia per i bottini di guerra, sia per il commercio o per qualche invenzione fortuita, abbiano raggiunto ricchezze e possedimenti tanto cospicui da dimenticare alla minima occasione l'interesse che hanno nel mantenimento della pace e della giustizia<sup>54</sup>.

Il governo sorgerebbe dunque come esigenza di organizzazione militare in un conflitto contro un'altra società. Esso sarebbe un'invenzione utile anche quando, dopo la vittoria e la conquista, si tratta di definire la partizione e spartizione del bottino di guerra, oppure quando la società, uscita dalla mera sussistenza, ha accumulato ricchezza al punto da doverla redi-

<sup>51</sup> «Per la subitanità delle varie esigenze a cui far fronte, non si può condurre una guerra senza riporre una qualche autorità in una sola persona, questo stesso tipo di autorità si stabilisce naturalmente in quel governo civile che segue al governo militare», *ivi*, p. 573.

<sup>52</sup> G. Oestreich, *Filosofia e costituzione dello Stato moderno*, a cura di P. Schiera, Napoli, Bibliopolis, 1989.

<sup>53</sup> Su questo vedi G. Botero, *Ragion di Stato*, Donzelli, Roma, 1997. Cfr. G. Borrelli, *Sapienza, prudenza ed obbedienza nel paradigma conservativo di Botero*, in A.E. Baldini (a cura di), *Botero e la "Ragion di Stato"*. *Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8-10 marzo 1990)*, Firenze, Leo S. Olschki, 1992, pp. 91-103.

<sup>54</sup> Hume, *Trattato*, *cit.*, p. 572.

stribuire. Conquista, appropriazione e distribuzione, quindi, nel testo humaneo, saldano il governo con un insieme di procedure che richiamano, come ha mostrato Carl Schmitt, il significato originario del concetto di *nomos*, ossia di quell'«evento storico costitutivo» capace di conferire legittimità e senso anche alla stessa legge o diritto.

Per quanto sia legittimo sostenere che ci si trovi di fronte alla nascita di quel genere storiografico definito successivamente storia congetturale, che in terra scozzese avrà i suoi più noti interpreti, il nesso stabilito da Hume tra genesi del governo e guerra eccede le coordinate di una mera ricostruzione della storia della società civile. Affermando che «l'accampamento è il vero padre della città», Hume ritorna sul tema della *polity*<sup>55</sup>, ossia sulla forma costituzionale del legame tra gli uomini, mostrando la precedenza logica, se non cronologica, di questa istituzione di autorità e della misurazione che procede da essa. Una misurazione non solo necessaria ai fini della distribuzione della proprietà, ma anche in grado di conferire un senso a tutte le misurazioni successive. Nella sequenza guerra, conquista, appropriazione, distribuzione, si manifesta il tema della fondazione della città in quanto creazione da parte dell'autorità di un *ordo ordinans*, una visione/divisione dello spazio originaria e costitutiva rispetto a tutte le altre e successive misurazioni. Per riprendere i termini di Schmitt, nella fondazione di una città si rende visibile il *nomos* con cui una società «si colloca storicamente e innalza una parte della terra a campo di forza di un ordinamento»<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Come rileva efficacemente G. Stourzh il termine *polity* è centrale nella definizione dell'universo semantico del concetto di costituzione tra il XV e il XVIII secolo. G. Stourzh, *Constitution: Changing Meanings of the Term*, in T. Ball, J.G.A. Pocock (a cura di), *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence, University Press of Kansas, 1988.

<sup>56</sup> C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europeum*, Berlin, Duncker & Humblot, 1974; trad. it. *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «Jus Publicum Europeum»*, Milano, Adelphi, 1991, p. 59; cfr. C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna, Il Mulino, 1999, in part. cap. 15.

Un rilievo di questo genere complica lo sguardo col quale spesso si è guardato al pensiero politico e giuridico di Hume come paradigma di una normatività processuale, evolutiva e convenzionale. Non si vuole affatto negare la presenza e l'importanza di una concezione del giuridico come questa, al fine di comprendere la particolare immagine di ordine presente nella dottrina di Hume. Non si tratta nemmeno di opporre un'immagine "fondativa" della normatività a una "processuale" e "organizzativa". Fare riferimento a questa dimensione normativa originaria serve a comprendere, contro ogni facile moda storiografica<sup>57</sup>, come la riflessione humeana sul governo, e la specifica concezione della *politics* che ne deriva, continui a incappare nel problema della sovranità in quanto presenza di una matrice genetica dell'ordine, di uno spazio politico disciplinato e disciplinante, e nello stesso tempo complichino una visione dell'ordine come spazio monodimensionale. Da questo punto di vista, come vedremo, la sequenza che lega governo e guerra ci aiuta a comprendere come, per Hume, la *politics* abbia a che fare col funzionamento di quell'autorità che opera una produzione e riconfigurazione dello spazio, istituendo un *nomos* comune.

Al di sotto, se non prima, della dinamica orizzontale della convenzione è sempre presente una visione e divisione politica, una partizione dello spazio ma anche una produzione di autorità che mostra come il governo non ricopra esclusivamente un ruolo suppletivo rispetto al giuridico. Sebbene intervenga nella storia dell'umanità come un rimedio, il governo è per Hume una istituzione *sui generis*<sup>58</sup>: la sua genesi non è riducibile alla dinamica contrattuale ma neanche a quella patriarcale dell'autorità del padre sulla famiglia<sup>59</sup>. Proprio in quanto funzione della società,

<sup>57</sup> Come quella di pensare un discorso sul governo come radicalmente distinto da quello sulla sovranità. Cfr. M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004; trad. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano, Feltrinelli, 2005.

<sup>58</sup> S. Goyard-Fabre, *Hume et la critique du contrat sociale: esquisse d'une théorie de l'institution*, in «Revue de Métaphisique et de Morale», 93, 3, 1988, p. 352.

<sup>59</sup> Hume, *Trattato*, cit., p. 573.

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 altri<sup>60</sup>.

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»<sup>61</sup>. 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

<sup>60</sup> Ivi, p. 576.

<sup>61</sup> Ivi, p. 578.