

Dipartimento di Impresa e Management  
Corso di Laurea triennale in Economia e Management  
Cattedra di Metodologia delle scienze sociali

## **Hume e Rousseau**

Due opposte visioni della società

Relatore:

Prof. Lorenzo Infantino

Candidato:

Giulio Coria

196391

Anno Accademico

2017-2018



# Indice

Prefazione

## CAPITOLO 1: “Il secolo dei lumi”

1.1 Quadro generale .....	6
1.2 Rousseau e gli illuministi .....	9
1.3 Rapporto tra Hume e l’Illuminismo.....	12

## CAPITOLO 2: Rousseau

2.1 Introduzione al pensiero politico di Rousseau e <i>Il Contratto Sociale</i> .....	14
2.2 Rousseau e il mito di Sparta.....	16
2.3 L’educazione, <i>Emilio</i> .....	21
2.4 Cooperazione tra gli uomini e abbandono dello Stato di natura.....	24

## CAPITOLO 3: Hume

3.1 Il pensiero etico di Hume.....	28
3.2 Influenze e la figura di Bernard De Mandeville.....	32
3.3 La “Legge di Hume” e l’abbattimento del “Mito del Grande Legislatore”.....	36
3.4 Origine del governo, critica allo Stato di Natura.....	41

Conclusioni

## Prefazione

L'idea di sviluppare un approfondimento attorno alle figure di due grandi pensatori e filosofi come sono David Hume e Jean-Jacque Rousseau, nasce dalla lettura del libro *A proposito di Rousseau* scritto da Hume, nel quale l'autore racconta di un infiammato litigio con il ginevrino. Dalla trattazione emerge chiaramente la distanza intellettuale tra i due, e tale distanza è emblematica per mettere a confronto due scuole di pensiero totalmente differenti. Quella di Hume liberale ed empirista mentre quella di Rousseau prevedeva un completo stravolgimento dell'ordine sociale per ritornare allo stato di natura e restituire agli uomini la felicità, ormai perduta. Centrale all'interno di questo avvenimento è la figura della contessa de Boufflers, regina dei salotti parigini. Il libro può essere raccontato descrivendo in parallelo la quotidianità dei due filosofi. Da una parte c'è la relazione epistolare intrattenuta da Hume con Madame Boufflers, iniziata dopo una lettera di elogio scritta da quest'ultima per celebrare la personalità del filosofo. Dall'altra la vita di Rousseau costretto a spostarsi di continuo per via di cattivi rapporti con gli ambienti intellettuali e soprattutto per la ricerca ostinata delle autorità che lo incriminavano, a causa dei suoi scritti: *Emilio* e il *Il Contratto sociale*. Nel suo continuo girovagare da un posto ad un altro decide di accettare l'invito fattogli da Hume di andare a vivere con lui a Londra, invito che gli era stato precedentemente rinnovato anche da Madame Boufflers, tanto che in una lettera del 14 giugno del 1762 scritta da Madame de Boufflers e indirizzata a Hume, la nobildonna chiede al suo interlocutore di ospitare Rousseau in terra inglese. La risposta di Hume non tarda ad arrivare. Egli, come conviene al suo carattere, non esita a rispondere favorevolmente alla richiesta della nobildonna. Purtroppo, poco prima che Rousseau si trasferisca a

Londra, Horace Walpole progetta una burla ai danni del ginevrino. Walpole aveva preparato una lettera recante la firma del Re di Prussia con la quale lo rimproverava di aver rinunciato a Ginevra e alla sua patria con la promessa di renderlo infelice. La lettera venne pubblicata dal “St. James Chronicle” e in breve tempo fece il giro dell’Europa. Quando Rousseau venne a sapere di tale lettera indicò come responsabili quelli che denominò << cricca holbachiana >> e ritenne che Hume, il quale fino al giorno antecedente era stato il suo grande benefattore, fosse il principale responsabile insieme a Madame de Boufflers, che aveva avuto la colpa, secondo il ginevrino, di averlo spinto fra le braccia del filosofo scozzese. Da quel momento in poi i rapporti si incrinarono definitivamente, ci fu solamente un ultimo scambio epistolare tra i due, e Rousseau, dopo un lungo periodo in cui aveva deciso di non rispondere al suo interlocutore, scrisse un’ultima lettera, in terza persona, per spiegare le ragioni del suo mutismo. La lettera però era principalmente volta ad un’autocelebrazione di sé, senza minimamente spiegare i motivi delle sue mancate risposte. D’altro canto, Hume confermò ancora una volta l’incolmabile distanza tra i due, rispondendo in modo sobrio e pacato al suo interlocutore.

# Capitolo I

## *1.1 Quadro generale*

L'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. << [...] Sapere aude! Abbi il coraggio di servirti del tuo intelletto! >><sup>1</sup>

Il 1700, meglio noto come “secolo dei lumi”, è completamente improntato a portare avanti questo credo conducendo la società ad un cambiamento radicale che si muove attraverso due passaggi cardine. Il primo è già stato portato avanti nei secoli scorsi da grandi intellettuali quali Keplero e Galilei, che gettano per primi le basi per elevare l'uomo al centro del mondo, dandogli la capacità e gli strumenti per mettere in discussione (il mondo) che lo circonda; si passa dunque dalla visione teocentrica, che vede Dio come “motore immobile” di tutto, ad una visione antropocentrica.

Questo pensiero porta ad una conclusione secondo la quale si deve rifiutare tutto ciò che non può essere razionalmente spiegato o dimostrato. Per questa ragione anche gli intellettuali mutano il loro ruolo all'interno della società vedendosi chiamati a fare “luce nel buio”. <<Quel che conta notare anzitutto è il mutamento di funzione e di significato dello stesso dibattito culturale. Chiara è la volontà di un più stretto rapporto fra il lavoro degli intellettuali e la realtà politica e sociale del loro tempo: non solo in coloro che, come gli scienziati e gli “inventori di macchine”, sentono in maniera più pressante la necessità di un raccordo pratico con le esigenze di crescita economica

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo? 1784

delle società in cui operano (dalla Royal Society di Londra alle numerose accademie e società di agricoltura che si vanno diffondendo in tutta Europa), ma anche nelle numerose schiere di intellettuali disposti, con i loro “progetti” di riforma politica e sociale, a intervenire nelle realtà dei loro paesi.

È questo l’ampio orizzonte comune agli intellettuali dell’Europa settecentesca: partecipi di una “repubblica delle lettere” la cui funzione non è più o non è solo quella di costituire uno spazio di comunicazione e di scambio intellettuale, ma di essere uno strumento volto a “illuminare” i responsabili dei governi e l’“opinione pubblica”>><sup>2</sup>.

Secondo gli intellettuali questi credo si sarebbero consolidati ancor più nell’Ottocento con la crescita numerica di coloro che svolgevano professioni individuali, che avrebbero avuto una marcata dedizione a farsi da guida morale per la società. Forti di questo, gli intellettuali cercano di lasciare una guida che possa durare per sempre: è questo infatti il periodo a cui risale la stesura dell’Enciclopedia o *Dictionnaire raisonné des sciences, des artes et des métiers, par une société de gens de lettres*, opera monumentale, portata avanti dai maggiori esponenti della cultura francese guidati dalle figure di Denis Diderot e Jean-Baptiste D’Alembert.

La filosofia cui si richiamano gli enciclopedisti è quella di Bacone, Cartesio e Locke: una concezione non speculativa, fortemente critica dei sistemi e delle tradizioni, in cui la filosofia si presenta innanzitutto come riflessione epistemologica sulle varie scienze e sulle loro articolazioni, tesa a valorizzare il nesso baconiano tra teoria e prassi. Istanza, quest’ultima, che si riflette in uno degli aspetti più originali che caratterizzano l’*Encyclopédie*, vale a dire in quella <<descrizione delle arti e dei mestieri>> in cui gli

---

<sup>2</sup> M. Rosa, M. Verga, *La storia moderna: 1450-1870*, Bruno Mondadori, Milano, 2000

strumenti, i processi produttivi, le tecnologie in uso nell'industria e nell'artigianato, nella medicina, nella fisica e nelle altre scienze utili al progresso dell'umanità figurano da protagonisti di una società in rapido cambiamento. Lo stesso D'Alembert dichiarava: <<L'opera che iniziamo [...] ha due scopi: in quanto enciclopedia, deve esporre quanto più è possibile l'ordine e la connessione delle conoscenze umane; in quanto Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri, deve spiegare i principi generali su cui si fonda ogni scienza e arte, liberale o meccanica, e i più notevoli particolari che ne costituiscono il corpo e l'essenza>>.<sup>3</sup>

Ne emerge un coerente progetto riformatore, da realizzare confidando nei principi illuminati dalla "philosophie" e teso a dar voce alla complessa trama di interessi di un variegato ceto sociale emergente. A tal proposito, nonché a coronamento di questa introduzione sul pensiero illuminista, è utile citare nuovamente Immanuel Kant, pensatore coevo a questa corrente filosofica, che ne evidenzia un'ulteriore sfumatura, dimostrando come essa sia il vero "collante" della società: <<Il pubblico uso della propria ragione deve essere libero in ogni tempo, ed esso solo può attuare l'illuminismo fra gli uomini>><sup>4</sup>. Questo era il progetto illuminista.

---

<sup>3</sup> D'Alembert - Diderot (a cura di P. Casini), La filosofia dell'Encyclopédie, Bari, 1966, p.44

<sup>4</sup> Immanuel Kant, Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo? 1784



## ***1.1 Rousseau e gli illuministi***

Nell'ampio panorama dell'Illuminismo, il pensiero del ginevrino appare di certo diverso rispetto ai suoi contemporanei. Un pensiero che per la sua peculiarità potremmo considerare a sé stante e controverso in molti suoi aspetti. Sebbene in un primo momento ci sia una sovrapposizione tra il pensiero di Rousseau e quello della corrente illuminista, dopo il 1750 con la pubblicazione del *Discorso sulle scienze e sulle arti* si verifica un allontanamento progressivo. Nel suo scritto sostiene infatti che le arti e le scienze nascono da un progressivo snaturamento della sensibilità primitiva e originale dell'uomo, con conseguente effetto negativo sugli esiti dell'evoluzione storica. Ogni passo verso la civiltà comporta, nell'uomo, il nascere di bisogni artificiali, che lo distraggono dalle cose essenziali e autentiche. <<Lo spirito ha i suoi bisogni, come il corpo. I bisogni del corpo sono il fondamento della società, quelli dello spirito il suo ornamento. Mentre il governo e le leggi provvedono alla sicurezza e al benessere degli uomini associati, le scienze, le lettere, le arti, meno dispotiche e forse più potenti, stendono ghirlande di fiori sulle ferree catene che li gravano, soffocano in loro il sentimento di quella libertà originaria per cui sembravano nati; li rendono amanti della loro schiavitù, ne fanno, come si dice, dei popoli civili. Il bisogno elevò i troni; le scienze e le arti li hanno rafforzati>><sup>5</sup>.

Se Voltaire, e più in generale gli illuministi, come accennato in precedenza, propugnano i valori della ragione promuovendone l'adozione al fine di spiegare la realtà ed i fenomeni che la compongono, al contempo J.J. Rousseau valorizza l'istinto, l'agire d'impulso, e l'amore di sé: invero, queste ultime caratteristiche coincidono

---

<sup>5</sup> J-J Rousseau, *Scritti politici*, a cura di M. Garin, Bari, Laterza, 1971

appieno con i tratti fondamentali propri dell'uomo allo stato originario, chiamato dallo stesso Rousseau "lo Stato di natura". Questa scissione con gli illuministi risulta ben evidente nei rapporti interpersonali che il filosofo di Ginevra intrattiene con quest'ultimi. Per meglio analizzarli è efficace riportare un'intervista al professore Lorenzo Infantino: << [...] Non c'è dubbio che Rousseau sia stato un anti-illuminista. Ha collaborato all'*Encyclopédie*, ma la sua opera va in tutt'altra direzione. Gli Enciclopedisti ne erano perfettamente consapevoli; quando Madame de Boufflers ("la più distinta *salonnière* del Settecento") ha chiesto a Hume di dare ospitalità a Rousseau in Inghilterra, non ha nascosto la "distanza" culturale che separava i rappresentanti dell'Illuminismo francese dal ginevrino. E di tale "distanza" era consapevole lo stesso Rousseau, il quale pensava che la "cricca holbachiana" cospirasse permanentemente contro di lui. [...]>>. <sup>6</sup> Entrando nel dettaglio, L. Infantino afferma: << [...] Rousseau si poneva invece l'insolubile problema di espungere il male dalla vita degli uomini. [...] Il punto decisivo è stato ben colto da Ernst Cassirer, il quale ha giustamente scritto: "Là dove Voltaire, d'Alembert, Diderot vedevano semplici difetti della società, semplici errori della sua "organizzazione", che si sarebbero dovuti man mano correggere, Rousseau vedeva piuttosto la colpa della società"<sup>7</sup>. "Bisogna allora raderla al suolo e riedificarla dal nulla">><sup>8</sup>. Da queste parole si può intuire come l'intento di Rousseau era quello di tornare ad una società isolata e pregressa, basata sul modello spartano laddove la "volontà generale" era dotata di una <<forza reale superiore

---

<sup>6</sup> <http://www.store.rubbettinoeditore.it/hume> e il liberalismo colloquio con Lorenzo Infantino-28/04/2017-Hume e il liberalismo: colloquio con Lorenzo Infantino (L'Opinione-Idee e Azioni)

<sup>7</sup> E. Cassirer, Il problema Gian Giacomo Rousseau, cit., p.53

<sup>8</sup> David Hume, A proposito di Rousseau, prefazione di Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2017

all'azione di ogni volontà particolare>><sup>9</sup>. Questo pensiero riporta tragicamente al progetto che Rousseau voleva per la società, uno stato dove i cittadini fossero completamente asserviti al potere pubblico, agendo solo come sudditi, alla stregua di “semplici esecutori”, prospettando così per la società tutta un regime totalitario.

---

<sup>9</sup> J-J Rosseau, Emilio, cit., p.96

## **1.1 Rapporto tra Hume e l'Illuminismo**

La figura di Hume si inserisce nel mondo dell'illuminismo scozzese, che sviluppa una corrente di pensiero autonoma e distaccata dal più noto Illuminismo francese che si affermò in Europa nel 1700. Dobbiamo pensare infatti al fenomeno dell'Illuminismo non come a una corrente di pensiero omogenea, bensì dotata di molte sfaccettature; in modo particolare, riportando un passo di Sheldon Wolin, Friederich von Hayek ha avuto modo di dire su Hume che << Egli ha rivolto contro l'Illuminismo le sue stesse armi e si è impegnato a sminuire le pretese della ragione, ricorrendo all'uso dell'analisi razionale>><sup>10</sup>.

Il principale elemento di originalità della ricerca filosofica di Hume è indubbiamente il tentativo di applicare il metodo sperimentale allo studio della natura umana, finalizzato a istituire una scienza dell'uomo simile a quella teorizzata da Bacone per la natura fisica. Hume, dunque, ispirandosi al metodo newtoniano e alle ricerche di Locke e Mandeville vede nell'analisi sistematica delle varie dimensioni che costituiscono l'uomo quali: ragione, sentimento, morale e politica il mezzo per far tornare la filosofia la prima scienza di riferimento del sapere umano. Scrive Hume: <<Il solo mezzo per ottenere dalle nostre ricerche filosofiche l'esito che ne speriamo, è di abbandonare il tedioso, estenuante metodo seguito fino ad oggi; e invece di impadronirci, di tanto in tanto, d'un castello o d'un villaggio alla frontiera, muovere direttamente alla capitale, al centro di queste scienze, ossia alla stessa natura umana: padroni di esso, potremo sperare di ottenere ovunque una facile vittoria>><sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> S.S. Wolin, Hume and conservatism, American Science Review

<sup>11</sup> D. Hume, Trattato sulla natura umana, "Introduzione"

Riuscendo, infatti ad argomentare efficacemente il rifiuto di una sopravvalutazione delle capacità della Ragione astratta, insiste invece sul ruolo giocato nell'ambito della conoscenza da altri aspetti della natura umana, come i sensi e i sentimenti. In questo modo prende realisticamente atto delle resistenze che la scienza e la ragione saranno sempre destinate ad incontrare nella coscienza popolare, perché nell'uomo comune dominano le passioni e i pregiudizi.

Un insegnamento, questo, che apprese anche per esperienza diretta, visto che nel corso della vita fu costretto a patire profonde sofferenze proprio a causa di pregiudizi e superstizioni, cui fece fronte sempre con arguzia ed ironia, come nel caso di quella straordinaria opera che sono i *Dialogues concerning natural religion*, che Hume non riuscì mai a pubblicare e che vennero stampati postumi a cura del nipote e senza l'indicazione dell'editore, tanto venivano considerati compromettenti e venati di spirito antireligioso.

## Capitolo II

### *2.1 Introduzione al pensiero politico di Rousseau*

<<Bisogna studiare la società attraverso gli uomini, gli uomini attraverso la società: chi volesse trattare separatamente la politica e la morale non capirebbe mai niente di nessuna delle due.>><sup>12</sup>

<<Ciò che esiste veramente sono gli uomini>>, ma <<ciò che non esiste è la società>>, intesa come entità <<sdoppiata >> dagli individui<sup>13</sup>

Jean-Jacques Rousseau, scrittore e filosofo, destinato ad influenzare profondamente il pensiero europeo, lo sviluppo delle teorie socialiste e la pedagogia moderna, fu un autore di fondamentale importanza per comprendere le basi dell'identità del soggetto moderno. Con la sua opera maggiore *Il contratto sociale* proponeva di ricostruire ex novo la società sulla base di un patto, il contratto sociale per l'appunto, perché per natura nessun uomo ha diritto di esercitare una qualsiasi autorità su di un altro. Solo il consenso dell'altro può autorizzare questa sudditanza e il patto è appunto l'espressione di questo consenso.

Il suo intento era quello di attuare una rifondazione dal punto di vista etico e politico della società in modo tale da plasmare un cittadino, ossia un individuo che, << anziché vivere nella dimensione naturale "dell'io particolare", sappia vivere in quella

---

<sup>12</sup> J. J. Rousseau, Emilio

<sup>13</sup> K. R. Popper, La scienza e la storia sul filo dei ricordi, intervista di G. Ferrari, Jaca Book Edizioni Casagrande, Bellinzona, 1990, p. 24 s

artificiale dell'io comune >><sup>14</sup>. Tutto questo attraverso un processo che gli consentiva di riappropriarsi, in maniera mediata e razionale, di quella libertà e di quella uguaglianza di cui godeva, in maniera immediata e istintiva, nello stato di natura. Continua Rousseau sostenendo che l'uguaglianza si può raggiungere solo se c'è la rinuncia a tutti i diritti, abbandonando la presunzione di volersi porre al di sopra degli altri.

Da grande innovatore e rivoluzionario qual era, Rousseau fece un passo in avanti rispetto ad altri autori, come Montesquieu, proponendo di determinare con un riconoscimento di carattere ufficiale “de iure” il fondamento dell'autorità politica, invece che limitarsi a descrivere “de facto” le legislazioni positive. Nella sua trattazione decise di rifiutare tutte le tradizionali giustificazioni del potere politico, respingendo ogni operazione, ritenuta come illegittima, volta a fondare l'autorità politica sul diritto divino, sulla potestà paterna o sulla forza. Riferendosi al contrattualismo, Rousseau afferma che non esiste autorità senza il consenso pattuito (*nullum imperium sine pacto*) e questo fu il punto centrale della trattazione. Rousseau diede luogo a un cambiamento radicale rispetto agli altri pensieri contrattualisti, di cui Hobbes e Locke furono i maggiori esponenti, che accanto al patto di unione, cioè il contratto stesso, affiancavano un patto di subordinazione, in virtù del quale gli uomini si assoggettavano ad un sovrano; nel *Contratto Sociale* invece viene ritenuta illegittima, cioè giuridicamente nulla, ogni abdicazione alla libertà: si sostiene infatti che << Rinunciare alla propria libertà significa rinunciare alla propria qualità di uomo >><sup>15</sup>. Ovviamente entrando in società gli uomini perdono i loro diritti originari, tuttavia essi in virtù del patto non sono soggetti ad altri se non a loro stessi, in quanto

---

<sup>14</sup> Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *La ricerca del pensiero*, Pearson

<sup>15</sup> J-J Rousseau, *Il contratto sociale*, I, traduzione italiana di V. Gerratana, Einaudi, p. 16

l'ordine sociale, non è un ordine naturale bensì convenzionale; tramite il patto gli individui alienano la loro libertà in favore di tutta la comunità. In cambio della persona privata, ciascun contraente diviene nuovo membro, diventando parte indivisibile del tutto. Il patto previsto è di tipo autonomo, stipulato da ogni individuo con se stesso e volto a creare dunque un io comune; intento di tale contratto è quello di salvaguardare la sicurezza, la libertà e l'uguaglianza. Tutto questo fa di Rousseau il teorico della democrazia, sostenendo egli che la sovranità risiede nel popolo.

Quest'ultimo pensiero però è sicuramente in contrasto con l'idea del ginevrino di andare a celebrare la volontà generale, pensiero che lo rende fautore di una democrazia totalitaria, creando di lui una personalità dicotomica e contrastante. Esempificazione storica lampante di questa dicotomia sarà la Rivoluzione Francese, perpetrata in nome della democrazia ma con la pratica del terrore, dove da una parte troviamo schierata l'élite al potere, falso interprete della volontà generale, e dall'altra il suo sanguinoso dispotismo di fatto.

## ***2.2 Il Mito di Sparta***

Non è inusuale trovare nelle opere di Rousseau un continuo riferimento all'antichità, consuetudine assai diffusa nel Settecento, soprattutto in Francia, che prevede comparazioni e paragoni continui tra antichi e moderni. In lui tuttavia questa passione per il passato non era dovuta al fanatismo classicista corrente, ma a premesse etico-politiche del tutto personali: il riferimento all'antichità svolge infatti un ruolo centrale nel raggiungere lo scopo preposto, cioè quello di reinterpretare i massimi problemi



dell'etica e della politica, al punto che l'opera che lo renderà celebre, il *Discours sur le sciences et les artes*, pubblicato nel 1750, sarà nella quasi totalità un'esaltazione dell'ideale classico, contrapposto alla decadenza moderna. Tutta la trattazione di Rousseau sarà invero volta a prendere le distanze dai propri contemporanei attraverso la proposta di un ritorno agli antichi valori. Nell'immaginario roussoniano del mondo antico i due elementi più influenti sono gli uomini illustri e le città modello. Il singolo, per lui, dipende dalla società nel suo insieme e non ha significato al di fuori di essa ma, simmetricamente, anche la società non ha senso se non in considerazione delle possibilità dei singoli individui, di cui le grandi figure del passato sono gli archetipi per eccellenza. C'è da aggiungere che, a parere del filosofo oggetto della nostra riflessione, un popolo sarà ciò che il suo governo lo metterà nelle condizioni di essere e si impegna a dimostrare come le istituzioni politiche valgano quanto gli individui migliori che esse avranno saputo formare: gli uomini illustri. Seguendo l'ottica del paragone con la modernità egli ritiene che la società odierna sia soggetta alla corruzione, dovuta alla stoltezza e all'inefficienza delle sue istituzioni.

La prima città modello per Rousseau è Sparta, la mitica Sparta, una polis troppo spesso dimenticata e trascurata, volontariamente o meno, dai suoi contemporanei. Il filosofo prende, come è solito fare, le distanze dai pensatori coevi, svalutando Atene, genitrice delle scienze e delle arti, in favore della rocca lacedemone. Scriveva infatti: <<L'imbarazzo dei miei avversari è visibile tutte le volte che si deve parlare di Sparta. Cosa non darebbero perché questa fatale Sparta non fosse mai esistita! Essi, che pretendono ridurre il valore delle grandi azioni al fatto di poter essere celebrate, come vorrebbero che mai fossero state celebrate le gesta di Sparta!>><sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup>Emilio, J. J. Rousseau, p. 72

Atene quale emblema di decadenza, che, al contrario di Sparta, raffigura il primato del pensiero sull'azione, rimane un concetto costante in Rousseau, che non la considererà mai come un'autentica democrazia, ma piuttosto, come sottolinea anche Infantino, come una <<aristocrazia assai tirannica, retta da sapienti e oratori>><sup>17</sup>. In questa riflessione ritorna l'idea della dicotomia di fondo che caratterizza il filosofo svizzero: in tal caso l'eterna diatriba nel vivere secondo i principi della libertà si estrinseca in quella democrazia che troppo spesso sfocia in tirannide. In questo contesto il popolo viene limitato nel suo agire come corpo sovrano.

L'escamotage di Atene viene utilizzato per far emergere per contrasto la sublime e quasi divina grandezza di Sparta. Dice Rousseau infatti: <<Dimenticherò che proprio in seno alla Grecia si vide elevarsi quella città tanto decantata per la sua felice ignoranza quanto per la saggezza delle sue leggi, quella repubblica di semidei più che di uomini? Ché le loro virtù di troppo apparivano superiori all'umanità. O Sparta, eterna condanna della vana dottrina? Mentre i vizi frutto delle belle arti penetravano in frotta ad Atene, mentre un tiranno vi raccoglieva con tanta cura le opere del massimo poeta, tu bandivi dalle tue mura le arti e gli artisti, le scienze e gli scienziati. La storia mise in risalto questa differenza. Atene diventò la sede della cortesia e del buon gusto, il paese degli oratori e dei filosofi. L'eleganza delle costruzioni si intonava a quella della lingua. Da ogni parte si vedevano marmi e tele animati dalla mano dei maestri più abili. Le opere meravigliose che serviranno di modello in tutte le età corrotte usciranno da Atene. Meno brillante il quadro di Sparta. "Là, dicevano gli altri popoli, gli uomini nascono virtuosi, e l'aria stessa del paese sembra ispirare la virtù". Dei suoi

---

<sup>17</sup> Cf. Infantino, 2013, cit. p. 110

abitanti ci resta solo la memoria delle azioni eroiche. E simili monumenti avranno ai nostri occhi meno valore dei marmi rari che ci ha lasciato Atene?>><sup>18</sup>.

In particolar modo, spesso nella fase precedente la Rivoluzione Francese, l'esempio di Sparta fu più volte citato dagli intellettuali dell'epoca. Rousseau è solito definirla come una "Repubblica di semidei più che di uomini" e riprendendo l'esempio storico invita la comunità odierna a comportarsi come Licurgo<sup>19</sup> a Sparta, che dovette distruggere per poter ricreare di nuovo la società, come si fa con un edificio ormai in rovina. Del legislatore spartano parla anche Plutarco nei *Moralia*<sup>20</sup>, dicendo: <<Dopo aver ridistribuito la terra, assegnando la stessa porzione a tutti i cittadini, dicono che partì per un lungo viaggio; di ritorno, mentre percorreva la campagna subito dopo la mietitura, vide i covoni di grano, perfettamente allineati e tutti uguali: compiaciuto e sorridente, disse ai presenti che l'intera Laconia sembrava un podere diviso da poco tra tanti fratelli>>. Licurgo è un esempio perfetto per mostrare come le scienze, le arti e il lusso siano dei prodotti negativi della speculazione filosofica, della vanità umana e del lusso. Come abbiamo già detto, infatti, secondo Rousseau l'uomo era originariamente buono, ma era stato distrutto dall'iniqua organizzazione della società, ragione per la quale la rigenerazione dell'uomo, tema che caratterizzerà molte sue opere, viene a coincidere con la rigenerazione della società. Altre figure storiche fondamentali per il

---

<sup>18</sup> J-J Rousseau, "Discours sur les sciences et les arts", O.C., III, p. 12; trad. It. In "Scritti politici", cit., vol.I, p. 11

<sup>19</sup> Storico legislatore spartano vissuto tra il IX- VII sec. A. C.. Egli mise mano al suo progetto di una nuova costituzione e raccolse intorno a se, fra gli ottimati, una trentina di potenti sostenitori. Giunse infine ad una sorta di pacifico colpo di stato occupando l'agorà. Prima innovazione operata da Licurgo fu l'istituzione di un consiglio di anziani (gerusia) formato da ventotto membri. Il consiglio godeva di parità di voto verso i re ed assicurava in tal modo un governo più equilibrato garantendo un freno alle tendenze tiranniche dei re e agli eccessi demagogici verso i quali di tanto in tanto la situazione politica precipitava.

<sup>20</sup> Raccolta di 78 trattati, scritti da Plutarco intorno al I secolo d. C.

pensiero del ginevrino sono Socrate e Platone. Il primo in quanto figura incarnata del saggio che denuncia, in una Atene ormai in preda alla corruzione e alla perdizione, la pericolosità delle scienze e delle arti attraverso l'esempio della propria virtù, laddove il secondo lo influenza dal punto di vista politico, morale e soprattutto pedagogico, ramo di cui Rousseau sarà molto interessato. Come nota Infantino a proposito di Platone, <<è stato proprio lui che maggiormente ha contribuito alla creazione del "mito di Sparta", alla credenza che quella città fosse il luogo della possibile virtù>>. Quando abbiamo affibbiato l'aggettivo "divina" alla città di Sparta facevamo riferimento alla posizione dittatoriale di Licurgo, il cui collegamento con la divinità gli forniva <<il punto di vista privilegiato sul mondo>>

### 2.3 L'educazione, *Emilio*

<<Da un'infinità di tempo risuona unanime il grido di protesta contro l'educazione tradizionale, senza che alcuno si sogni di proporle una migliore>><sup>21</sup>

Tra i numerosi scritti di Rousseau spicca sicuramente *Emilio*, in cui vengono riprese le stesse condizioni per l'individuo già espresse nel *Contratto sociale* e nella *Nuova Eloisa*. Con questo romanzo pedagogico Rousseau sviluppa, riferendole alla formazione del singolo individuo, le idee esposte a proposito della costituzione di uno Stato guidato dalla "volontà generale". Il problema, cioè, è quello di individuare la via per il recupero, attraverso l'educazione, della spontaneità naturale e della bontà originaria dell'uomo, che sono state corrotte da cattive istituzioni, e di trasformare, nel contempo, il destinatario dell'educazione in un buon cittadino. *Emilio* viene pubblicato nel 1762, a poche settimane di distanza dal *Il Contratto sociale*. È un libro che intrattiene un singolare rapporto con i suoi lettori, scritto con linguaggio semplice, senza tecnicismi o terminologia scientificamente fissata. Rousseau, vantando un'ottima reputazione da buon scrittore di commedie e romanzi di successo, sfrutta le sue conoscenze delle tecniche sia teatrali che narrative per avvincere il lettore.

Rousseau intrattiene un vero e proprio dialogo con il lettore, rivolgendosi a quest'ultimo spesso direttamente, con l'intento di portarlo a riflettere tramite esempi della sua vita quotidiana. Scrive per l'uomo comune, che si esemplifica nella figura del borghese, saltando la mediazione degli intellettuali con cui, come si evince dai numerosi scontri che ebbe per tutta la sua carriera letteraria, intrattenne pessimi

---

<sup>21</sup> L'Emilio, J.J. Rousseau, p. 3

rapporti. Egli scrive, seguendo le tesi illuministe, alla ragione dell'uomo, senza paura dei paradossi perché il pensiero deve sapere affrontare le sfide della realtà, deve sapere rompere il “guscio del pregiudizio” così da lasciare emergere la verità.

Rousseau decide di dividere lo sviluppo umano in diverse fasi, sostenendo che ognuna di esse ha una sua maturità. L'educazione dunque viene ripartita in diversi momenti, ognuno di essi con caratteri e compiti particolari: Rousseau precisa che non si deve mai cercare di interferire con la curiosità del bambino in quanto il fanciullo deve vivere da solo la sua età. Il maestro, pertanto, deve condividere il mondo dell'allievo e adattarsi a quelle che sono le sue logiche e i suoi linguaggi.

Il primo libro va da 0 a 3 anni, dove viene esplicitato il “gran principio” della bontà originaria dell'uomo. L'educazione del bambino viene impartita da tre maestri che hanno influenza su di lui e sono: la natura, che sviluppa le nostre facoltà i nostri organi, gli uomini all'uso che facciamo delle facoltà e dei nostri organi e le cose, relative all'acquisizione dell'esperienza e degli oggetti. Dal momento che l'educazione si troverà a fronteggiare l'ordine sociale, bisogna scegliere se si vuole educare secondo i principi della società o secondo i principi della natura, ai quali Rousseau è favorevole. Egli sostiene inoltre che l'educazione naturale va dalla nascita sino ai 25 anni, e durante questo periodo ci sono molti errori che vengono commessi dagli educatori tradizionali. Principio cardine è quello di favorire lo sviluppo della curiosità del fanciullo, tramite la quale egli deve superare il timore di ciò che gli è sconosciuto, e favorire la naturale irrequietezza: tutto questo potrà essere portato avanti tramite l'utilizzo dell'esperienza, vista come prima forma con cui il fanciullo deve entrare in contatto con il mondo che lo circonda.

Il secondo libro va dai 3 ai 12 anni; in questo periodo Emilio inizierà a parlare e a muoversi, prendendo coscienza di sé e autonomia poiché la sua esperienza è ancora incentrata sulle emozioni del piacere e del dolore. Egli sarà libero di muoversi e di agire, le cadute lo aiuteranno a conoscere il dolore e questo lo renderà più sano e vigoroso. L'unico modo per condurre l'alunno alla felicità è quello di fargli prendere consapevolezza dei propri limiti, in quanto deve imparare a commisurare i suoi desideri con le sue possibilità.

Il terzo libro va dai 12 ai 15 anni, considerato il periodo fondamentale dell'esistenza che deve essere attentamente amministrato dal punto di vista educativo formandosi in questo periodo l'intelligenza. Poiché il lasso di tempo in cui si sviluppa è molto ristretto, è compito dell'attività educativa scegliere quali strumenti fornire all'allievo senza la pretesa di renderlo sapiente. Il corpo si sta sviluppando e lo spirito cerca di istruirsi. Emilio è curioso e l'educatore deve indirizzare bene questa sua curiosità. Il passaggio dalle conoscenze sensibili a quelle intelligenti passa attraverso esperienza diretta centrata sull'esplorazione dell'ambiente.

Il quarto libro va dai 15 ai 20 anni è l'età in cui Emilio inizia a ragionare in modo astratto, il suo percorso educativo dunque deve avvenire secondo modalità differenti, ma è necessario ugualmente che si fondi sulla natura.

Nel quinto e ultimo libro c'è un cambio di focus da parte di Rousseau che incentra la sua opera sul personaggio di Sofia, futura moglie di Emilio: questo processo serve al filosofo per fare una rappresentazione della donna ideale, scrivendo quali siano le doti umane che deve possedere e chiarendo come deve essere educata. Merita attenzione anche la minuziosa illustrazione delle differenze tra l'educazione maschile e quella femminile. Emilio e Sofia compiranno insieme alcuni viaggi per mettere alla prova il

proprio amore; in questo periodo Emilio svilupperà la sua formazione politica di stampo democratico, diventando così indipendente e libero.

## ***2.4 La cooperazione tra gli uomini***

<<L'uomo nasce libero e ovunque è in catene>><sup>22</sup>.

Questa frase esemplifica alla perfezione l'idea che pervade il popolo francese alla fine dell'Settecento, credo che poi avrebbe portato alla Rivoluzione Francese. Come abbiamo precedentemente evidenziato questo capolavoro fa da spartiacque per l'inizio di una nuova era. Il contrattualismo di Rousseau prende le distanze dal quello di matrice giusnaturalista: la società, non vista più come un proseguimento del naturale rapporto familiare, il risultato di un accordo egualitario tra uomini coscienti del fatto che non è la forza a creare il diritto ma la cooperazione e l'incontro tra più volontà particolari. Cedere alla forza, infatti, è una necessità di tipo fisico e non un atto dettato da una qualsiasi forma di volontà, non può essere un dovere di tipo morale da essere seguito con serenità e convinzione.

La distinzione tra volontà particolare e generale fu approfondita anche da Diderot all'interno dell'*Enciclopedia*: egli infatti nella sua analisi della problematica distinse la volontà particolare da quella generale, inserendovi due voci dedicate a *Legislature* e *Droit Naturel*. Diderot, infatti, reputava errato e rischioso affidarsi alla volontà personale dell'individuo. Occorreva, per l'illuminista, riferirsi alla volontà generale per esprimere un giudizio su ciò che è giusto e ciò che è sbagliato. Sosteneva che la volontà generale andasse considerata come criterio indispensabile di legittimazione

---

<sup>22</sup> J.J. Rousseau, *Il Contratto sociale*, Libro I



del potere e dei fini della politica. Tale volontà generale non soppianta il diritto naturale ma ne è piuttosto esplicazione e sanzione; ciò che corrisponde ad essa, infatti, è ciò che vi è di più universale, di meno contestato dall'intera specie umana. A differenza di Rousseau, Diderot non calcola però il problema della volontà generale solo in riferimento ad una comunità nazionale delimitata e ne fa invece un criterio di connessione politica tendenzialmente cosmopolitica, da far valere nei rapporti fra i cittadini, nei rapporti fra i cittadini e la società e nei rapporti delle società fra di loro. Il diritto naturale è immanente alla volontà generale, la quale ne è appunto l'attuazione più veritiera perché è lo strumento più efficace per il bene del popolo.

Punto centrale è dunque che ogni società deve essere basata su degli assunti inalienabili: la libertà e l'uguaglianza di ogni individuo, uniche vere caratteristiche comuni a tutti. La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 e quella del 1793 dichiarano apertamente che l'uomo nasce libero per natura; esse sanciscono che la libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce agli altri, perseguendo così la "regola d'oro" del vivere civile<sup>23</sup>. Ma il problema principale resta quello di proteggere, conservare e attuare questi principi.

Se l'uomo nasce libero nello stato di natura, tuttavia, egli è soggetto alla legge del più forte, mentre nello stato sociale è limitato da leggi, ma soggetto alla legge del più furbo. Il contrattualismo così inteso, infatti, per quanto democratico e idilliaco possa sembrare, se viene visto in profondità, è un "atto di forza" di un insieme di individui deboli che si alleano per soggiogare chi fisicamente è più forte. Ma potremmo anche accettare in fin dei conti che questa forma di contrattualismo sia una conquista del genere umano proprio come animale razionale: il più debole viene tutelato dal sopruso

---

<sup>23</sup>“Non fare agli altri ciò che non vorresti che fosse fatto a te”

e il più forte da una possibile superiorità mentale e organizzativa. Senza compiere un'astrazione eccessiva, dal momento che il diritto è presente in una realtà terrena, anche la giustizia non è altro che un costrutto dell'uomo, il quale, riprendendo un altro concetto di Rousseau, deve andare a braccetto con l'utilità. Solo intravedendo un'utilità comune, o un comune rischio, forti e deboli possono ritrovarsi uguali all'interno di un patto gestito. È chiaro che l'utilità personale può assumere diverse forme a seconda del soggetto pensante e quindi utilità, giustizia e bene sarebbero solo principi relativi. A differenza degli animali dal carattere meramente istintivo, l'uomo, citando Aristotele, (e qui torna anche il riferimento ai classici tanto cari a Rousseau come abbiamo precedentemente evidenziato), è uno ζῷον πολιτικόν<sup>24</sup>, in grado non solo di capire l'importanza dell'altro ma anche quel bene che deriverebbe dal sottoscrivere un patto. L'uomo libero in senso assoluto non esiste, lo stesso contrattualismo prevede che si deve << alienare una parte di libertà per avere maggiore sicurezza >>. La libertà intesa in senso sociale non può che essere caratterizzata dalla protezione del patto, cioè dalla consapevolezza duratura che la volontà generale è di gran lunga più importante della volontà particolare e l'unica forza in grado di promulgare leggi e decidere i limiti entro i quali lasciare spazio all'individualità senza intaccare il bene comune a monte del patto. Come nota Rousseau, ciò che fa prosperare la società non è la pace, ma la libertà. La pace, infatti, intesa come assenza di guerra può sussistere anche in una comunità stratificata e divisa in classi sociali, ma la libertà è una cosa ben diversa. Nonostante l'uomo nasca libero per natura, libero cioè di decidere se sottoscrivere o meno il patto a seconda del suo raziocinio, la libertà in senso sociale è un diritto, seppur naturale e imprescrittibile, che l'articolo 2 della

---

<sup>24</sup> Aristotele, *Politica* a cura di Carlo Augusto Viano, BUR classici greci e latini

Dichiarazione del 1789 evidenzia. Gli altri tre diritti naturali, sicurezza, proprietà e resistenza all'oppressione, sono conseguenze del patto stipulato che possono trasformarsi in doveri laddove consideriamo il diritto alla proprietà come unico garante del lavoro, elemento basilare per essere d'aiuto alla società, e la sicurezza come un dovere morale da attuare nel caso in cui ci sia qualche trasgressione. Rousseau, di comune accordo con la Dichiarazione della Rivoluzione francese, introduce anche un nuovo elemento alla base del patto, dando ancora più rilevanza al cittadino, che non subisce più, ma ha una parte attiva nella società; viene dato, così, spazio alla felicità dell'individuo. L'uomo felice allora è l'uomo consapevole e, in quanto tale, capace di privarsi di qualcosa per assecondare bisogni più importanti e capace di indirizzare le proprie forze nel modo giusto senza cedere ai vizi o cadere in stati negativi che lo farebbero soffrire. Compito della società non è quello dissolvere tutti i problemi presenti o possibili, bensì quello di garantire all'individuo non solo un'esistenza in piena sicurezza, ma anche degna di essere vissuta, cioè felice.

Se lo scambio consente a tutti di migliorare la propria posizione, l'intervento del diritto è una conseguenza della dimensione politica dell'azione: <<i>bisogni da soddisfare (elemento economico), la cooperazione attraverso cui cerchiamo di dare risposta alle nostre insufficienze (elemento sociale), i differenziati gradi di libertà di cui ognuno beneficia (dimensione politica), tutto ciò trova nel diritto la sua permanente canalizzazione>>. Dunque, <<sotto il governo della legge, potere e diritto vivono assieme. Ossia: per essere esercitato, il potere deve vestire i panni del diritto>>.

La dimensione politica cioè è ricoperta dalla veste normativa, sotto cui ci sono i diversi gradi di libertà degli attori che, in base alle proprie scelte, migliorano o peggiorano la propria posizione all'interno della cooperazione e della connessa struttura del potere.

## Capitolo III

### *3.1 Il pensiero etico di Hume*

<<Io ho di me stesso l'immagine di un uomo, il quale, dopo aver cozzato in molti scogli, ed evitato a malapena il naufragio passando per una secca, conservi ancora la temerarietà di mettersi per mare con lo stesso battello sconquassato, con l'intatta ambizione di tentare il giro del mondo nonostante queste disastrose circostanze>><sup>25</sup>.

Sarebbero sufficienti queste poche parole prese dal *Trattato sulla natura umana*<sup>26</sup> per incuriosire qualunque lettore sulla figura di David Hume. Filosofo scozzese, nato ad Edimburgo nel 1711 da famiglia di estrazione nobile, che visse prevalentemente tra l'Inghilterra e la Francia, venendo a contatto con alcune delle menti più influenti dell'epoca, soprattutto per gli incarichi politici che ricoprì nell'arco della sua vita.

Il suo contributo alle scienze sociali è di portata enorme, avendo trattato una grande mole di tematiche, senza mai accontentarsi di un'analisi parziale ma andando sempre in fondo alle questioni. Certamente la sua opera più importante e conosciuta è il *Trattato sulla natura umana*. Già dal sottotitolo si può cogliere quale sia l'intento riformatore di Hume, <<un tentativo di introdurre il metodo sperimentale di ragionamento negli argomenti morali>>. Hume intende estendere il metodo scientifico empirico-sperimentale, seguito da Isaac Newton in fisica, allo studio dell'uomo come

---

<sup>25</sup> D. Hume, *Trattato Sulla Natura Umana*,

<sup>26</sup> Saggio filosofico, pubblicato originariamente in forma anonima in tre libri: i primi due nel 1739 il terzo nel 1740

soggetto della conoscenza: Hume vuole procedere alla definitiva fondazione sperimentale della scienza dell'uomo e diventare il Galileo o, appunto, il Newton della natura umana; la natura umana è la capitale della repubblica delle scienze e la dipendenza di tutte le scienze dalla natura dell'uomo rende evidente la centralità della scienza della natura umana.

<<Il solo mezzo per ottenere dalle nostre ricerche filosofiche l'esito che ne speriamo è di abbandonare il tedioso, estenuante metodo seguito fino ad oggi; e invece di impadronirci, di tanto in tanto, d'un castello o d'un villaggio alla frontiera, muovere direttamente alla capitale, al centro di queste scienze, ossia alla stessa natura umana: padroni di esso, potremo sperare di ottener ovunque una vittoria facile. Movendo di qui, potremo estendere la nostra conquista su tutte le scienze più intimamente legate con la vita umana [...]. Non c'è questione di qualche importanza la cui soluzione non sia compresa nella scienza dell'uomo, e non ce n'è nessuna che possa essere risolta con certezza se prima non ci rendiamo padroni di quella scienza. Accingendoci, quindi, a spiegare i principi della natura umana, noi in realtà miriamo ad un sistema di tutte le scienze costruito su di una base quasi del tutto nuova>><sup>27</sup>.

Partendo da considerazioni sulla ragione e sulla morale, ha contribuito assieme ad Adam Smith<sup>28</sup> e Bernard de Mandeville<sup>29</sup> all'abbattimento del "Mito del Grande Legislatore" attraverso la nota "Legge di Hume". E' stato un esponente dell'illuminismo scozzese fortemente contrapposto alla figura di Rousseau, e rivolsse

---

<sup>27</sup> Trattato sulla natura umana, "Introduzione", in Opere filosofiche, a cura di E. Lecaldano, Laterza, Roma-Bari 1987, vol. 1, p.7

<sup>28</sup> Filosofo ed economista scozzese, 1723-1790.

<sup>29</sup> Medico e filosofo olandese, 1670-1723.

numerose critiche ai sostenitori dello “stato di natura” e a coloro che erano a favore di qualsiasi forma di contrattualismo.

In ambito sociale ha avuto il merito di essere tra i primi filosofi a teorizzare la “condizione di scarsità”<sup>30</sup> e a capire che le leggi della società e la società stessa nascono inizialmente come convenzioni dettate dalle necessità del singolo, e non da qualche principio superiore: rifiuta dunque origine divina.

Ha considerato la “natura umana” e gli uomini per quello che sono con trasparenza, sottolineandone continuamente e senza vergogna l’egoismo e la visuale limitata al proprio interesse, mettendo l’io al centro della sua filosofia. Per questi motivi, possiamo considerare Hume sia un teorico dell’ordine inintenzionale sia uno dei primi individualisti e un precursore di parte delle tematiche che saranno a cuore alla scuola austriaca di Hayek, Mises e Menger.

Alla base di tutta la filosofia di Hume ci sarà sempre, dunque, un empirismo portato alle estreme conseguenze, che sfocerà infatti in scetticismo puro; alla filosofia di Hume, Kant riconoscerà il merito di averlo svegliato dal suo “sonno dogmatico”. Tale scetticismo lo porterà a dubitare perfino dell’esperienza, eccezion fatta per quella immediata. Scrive infatti: <<Se ci viene alle mani qualche volume, per esempio di

---

<sup>30</sup> <<Con nessuno degli animali che popolano il globo la natura sembra essere stata più crudele che verso l’uomo, considerati gli innumerevoli bisogni e le necessità di cui lo ha sovraccaricato, e l’esiguità dei mezzi che gli concede per soddisfare queste necessità. Nelle altre creature questi due particolari in genere si compensano fra loro. Se consideriamo il leone come un animale vorace e carnivoro, noi scopriremo facilmente che ne ha assoluta necessità; ma se ci rivolgiamo alla sua costituzione fisica e al suo temperamento, alla sua agilità e al suo coraggio, alle sue braccia e alla sua forza, troveremo che i suoi vantaggi sono proporzionali ai suoi bisogni>>.

David Hume, Trattato sulla natura umana, Bompiani

teologia o di metafisica scolastica, domandiamoci: Contiene qualche ragionamento astratto sulla quantità o sui numeri? No. Contiene qualche ragionamento sperimentale su questioni di fatto e di esistenza? No. E allora, gettiamolo nel fuoco, perché non contiene che sofisticherie ed inganni>>.<sup>31</sup> Con queste parole Hume invita in modo provocatorio gli uomini a nutrire in loro stessi uno scetticismo che gli consenta di non abbandonarsi alle teorie astratte che non conducono alla realtà. Si inserisce, infatti, alla perfezione nel panorama Illuminista, incarnando in toto la supremazia della realtà concreta su quella eterea. Per comprendere a fondo Hume è necessario partire dal presupposto che egli riteneva Locke<sup>32</sup> il suo caposcuola e appoggiava le teorie di quest'ultimo riguardo la critica delle idee innate e la sua convinzione che la conoscenza derivi dai sensi ed è soggetta all'esperienza, presupposti che porteranno Hume ad un punto d'avvio per un itinerario filosofico empirista. Egli innanzitutto pone al centro della sua riflessione filosofica la natura umana al fine di costruire "una scienza della natura umana" e adotta il metodo sperimentale baconiano<sup>33</sup> e newtoniano contrastando quello deduttivo di Cartesio privilegiando invece quello induttivo. Per Hume la scienza rappresenta un sapere rigoroso e fondato sull'esperienza concreta e l'originalità della sua filosofia è la capacità di adottare il metodo sperimentale per lo studio della natura umana con particolare attenzione alla Morale.

---

<sup>31</sup> Ricerche sull'intelletto umano, D. Hume

<sup>32</sup> John Locke (1632-1704), filosofo britannico considerato il padre dell'empirismo moderno e uno degli anticipatori dell'Illuminismo.

<sup>33</sup> Il metodo di Bacone, globalmente considerato, non vuole essere né una semplice raccolta di fatti (empirismo), né un astratto ragionamento (razionalismo), bensì una razionale interpretazione e selezione dei dati.

### ***3.2 Influenze e rapporto con Bernard De Mandeville***

Bernard De Mandeville si inserisce nel panorama illuminista con un approccio totalmente diverso da quello dei suoi contemporanei. In un momento storico in cui a farla da padrona è la ragione, egli propone di discostarsi a pieno dai dogmi e dalle certezze che venivano fornite dal mero studio della ragione stessa e delle verifiche empiriche. Per comprendere questa inversione di tendenza è sufficiente fare riferimento alla professione che egli esercitava. De Mandeville infatti pratica la professione di medico, ma decide di non soffermarsi solo alla evidente patologia clinica, bensì di approfondire lo studio all'interno della psiche dei pazienti, così da poter scoprire quelle che erano le recondite cause dell'agire umano, provando a fornire delle risposte differenti rispetto a quelle che al tempo erano diventate delle leggi vere e valide per tutti.

Concludendo brevemente la nostra parentesi su De Mandeville è impossibile non citare l'opera che lo rese celebre: *La favola delle api*. La favola narra di un ricco alveare, dove le api prese dai loro impegni quotidiani non riescono a capire che la loro propensione a vivere in modo lussuoso e il dedicarsi senza cura al vizio, problemi di cui loro si lamentano e si preoccupano, sono in realtà la loro principale fonte di prosperità. Le api allora si rivolgono agli dei chiedendo loro di convertire i loro interessi in virtù; l'alveare allora diventa composto solo da api virtuose e da allora la prosperità che lo aveva caratterizzato sparisce insieme ai loro stessi vizi.

L'apologo di Mandeville è volto a sostenere che alla base della società e della civiltà umana non c'è un intrinseco senso morale, bensì lo stesso egoismo individuale. Le api esemplificano la figura dell'uomo; spiega il filosofo infatti che i vizi ci spingono all'evoluzione poiché, pieno di amor proprio l'uomo organizza al meglio la



sopravvivenza e le passioni come orgoglio e avarizia creano il desiderio di arricchirsi e portano a comportamenti come la concorrenza. Come l'uomo infatti le api sono desiderose del proprio vantaggio, molto operose e produttive, quando però decidono di convertirsi alla moralità, ogni incentivo cessa ed insieme al vizio perdono il profitto.

<<...il vizio è tanto necessario in uno stato fiorente quanto la fame è necessaria per obbligarci a mangiare. È impossibile che la virtù da sola renda mai una nazione celebre e gloriosa>>. In generale in Mandeville, ma stessa cosa si potrebbe dire per Adam Smith, prevale pur sempre la concezione che l'uomo è tendenzialmente un essere egoista che agisce solo per soddisfare i propri bisogni e non per altruismo nei confronti del prossimo, anche se indirettamente è come se stesse mirando a questo secondo fine, poiché si attiva un meccanismo di cooperazione involontario che porta giovamento all'intero complesso sociale.

Nell'opera di De Mandeville *The Origin of Honour* scritta nel 1732 quando Hume era ancora in giovane età ed era intento alla scrittura del *Trattato sulla natura umana*, c'è uno particolare brano in cui si può notare a pieno il pensiero che caratterizzerà Hume, in cui si dice che gli uomini nelle loro azioni sono influenzati dalle passioni, e anche tutti coloro che sono convinti di agire guidati esclusivamente dalla ragione in realtà sono indotti a compiere alcune azioni spinti allo stesso modo degli altri da qualche passione.

Sono emblematiche le parole di Hayek che esprimono tutta la sua stima nei confronti di De Mandeville, che può essere appunto considerato l'iniziatore di molti concetti che furono di enorme importanza per le scienze sociali, primo fra tutti il concetto di conseguenze inintenzionali:

<<Non intendo spingere le mie dichiarazioni a favore di Mandeville oltre l'affermazione che egli ha reso possibile Hume. È infatti la mia stima per Hume, che io considero forse il più grande fra tutti gli studiosi moderni della mente e della società, a farmi sembrare così importante Mandeville. Solo nell'opera di Hume il significato dei tentativi compiuti da Mandeville, diventa completamente chiaro, e proprio attraverso Hume egli ha potuto esercitare la sua influenza per un periodo tanto lungo. Ma l'aver fornito a Hume qualcuno dei suoi concetti più importanti mi sembra sufficiente per considerare Mandeville una mente superiore>><sup>34</sup>.

Come abbiamo precedentemente detto, molte tematiche presenti in De Mandeville vennero riprese da Hume e A. Smith. Un'altra fu il rifiuto del contrattualismo. Il contrattualismo prevede che lo stato di natura finisca nel momento in cui gli uomini stipulano fra di loro il cosiddetto "contratto sociale" tra governanti e governati dando forma alla società. Riportando un passo dello stesso De Mandeville sullo stato di natura, ripreso da Infantino nella sua opera *L'ordine senza piano*, De Mandeville dice:

<<Se esaminiamo ciascuna facoltà e qualità in virtù della quale e per la quale giudichiamo e sosteniamo che l'uomo è una creatura più socievole degli altri animali, troveremo che la maggior parte di tali qualità, per non dire tutte, sono acquisite e nascono in raggruppamenti numerosi come conseguenza dei dieci reciproci rapporti tra i membri. Fabricando fabri fimus. Diventiamo socievoli vivendo insieme in società>><sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> F.A. von Hayek, 1978, Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee, in Il dottor Bernard Mandeville, p. 284

<sup>35</sup> Lorenzo Infantino, *L'ordine senza piano*, Armando Editore, p.28

Infantino spiega come De Mandeville abbia teorizzato il binomio uomo-società. Tale binomio implica che l'uomo possa formarsi solo all'interno della società e che possa esistere solo in quanto parte di essa; la socievolezza di un uomo pertanto non dipende da un contratto precedente, ma dallo stare in società. Mandeville, inoltre, dà una risposta alla possibilità di come gli uomini possano stare in società e cooperare gli uni con gli altri, ritenendo che la risposta è nell'individuazione del bisogno che è "il cemento della società"<sup>36</sup> e indica nello scambio reciproco la diretta soluzione alle necessità.

### ***3.3 La "Legge di Hume" e l'abbattimento del "Mito del Grande Legislatore"***

<<È dovuto alle idee oppure alle impressioni il fatto che noi distinguiamo la virtù dal vizio, e dichiariamo un'azione biasimevole oppure pregevole?"  
[...] tutti questi sistemi convergono nell'opinione che la moralità, come la verità, discenda meramente dalle idee, per giustapposizione e per confronto. Allo scopo, dunque, di giudicare questi sistemi, noi dobbiamo solamente considerare se sia possibile, sulla base della sola ragione, distinguere tra il bene e il male morale, o se

---

<sup>36</sup> B. De Mandeville, *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*, Clarendon Press, Oxford, p.350.

debba invece intervenire qualche altro principio perchè noi possiamo compiere questa distinzione>><sup>37</sup>

Così si apre la sezione “Distinzioni morali non derivate dalla ragione” del terzo libro del *Trattato sulla natura umana*, opera di cui abbiamo in precedenza già parlato. Come sempre Hume si rivolge ai suoi lettori in modo provocatorio, come si evince dalla domanda all’inizio del brano; essa è di centrale importanza nel pensiero del filosofo scozzese e la sua risposta deriverà da quella che è nota come “Legge di Hume”, o detta anche “problema dell’essere e del dover essere”. Da questa legge si desume in modo chiaro, al punto che essa viene definita una legge e non una teoria, l’assoluta distinzione tra natura e artificio, fattualità e normativa, descrizioni e prescrizioni.

E’ utile ricordare che questa legge, trova il suo riferimento letterario nel seguente passo scritto dallo scozzese: <<In ogni sistema di morale in cui finora mi sono imbattuto, ho sempre trovato che l'autore per un po' ragiona nel modo più consueto e afferma l'esistenza di Dio, o fa delle osservazioni sulle cose umane; poi, tutto a un tratto, scopro con sorpresa che al posto delle abituali copule ‘è’ e ‘non è’ [is or is not] incontro solo delle proposizioni che sono collegate con un ‘deve’ o un ‘non deve’ [ought, or an ought not]; si tratta di un cambiamento impercettibile, ma che ha, tuttavia, la più grande importanza. Infatti, dato che questi ‘deve’ e ‘non deve’ esprimono una nuova relazione o una nuova affermazione, è necessario che siano osservati e spiegati... ma poiché gli Autori non seguono abitualmente questa precauzione, mi permetto di raccomandarla ai lettori, e sono convinto che un minimo di attenzione a questo riguardo rovescerà

---

<sup>37</sup> David Hume, *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, p. 903

tutti i comuni sistemi di morale e ci farà capire che la distinzione tra il vizio e la virtù non si fonda semplicemente sulle relazioni tra gli oggetti e non viene percepita mediante la ragione>>.

Quello che viene evidenziato da Hume in questo passo è un vero e proprio volo pindarico logico e argomentativo, un'inspiegabile traslazione semantica dall'is all'ought. Il cambiamento impercettibile dall'is all'ought è il punto centrale del cambiamento di rotta portato avanti da Hume: esso costituisce un fatto sovversivo, poiché la ragione fa riferimento al vero e falso delle cose e dunque alla logica assertoria dominata dall'is non avrebbe affatto il potere di determinare che cosa dovremmo fare, la sfera dell'ought.

Hume, come si evince dall'opera, fa una importante distinzione tra “ciò che è e ciò che deve essere”, come sostiene Infantino quando afferma <<non è logicamente possibile derivare proposizioni prescrittive da proposizioni descrittive>><sup>38</sup>, specialmente nel <<separare i fatti dai valori>><sup>39</sup>; le stesse osservazioni possono essere trovate in Hayek, che riguardo a Hume afferma che <<nessuno è stato più critico, o più esplicito di lui, sull'impossibilità di un passaggio logico dall'essere al dover essere, sul fatto che un principio attivo non può mai fondarsi su un principio inattivo>><sup>40</sup>. Le “Legge di Hume”, che consiste dunque nella distinzione sopra citata, consente allo stesso filosofo di rispondere alla domanda iniziale:

---

<sup>38</sup> Lorenzo Infantino, *Potere, la dimensione politica dell'azione umana*, Rubbettino p.177

<sup>39</sup> Ibidem

<sup>40</sup> Friedrich A. Von Hayek, *Studi di filosofia politica ed economia*, Rubbettino, p. 214

<<Poichè la morale influenza le azioni e le affezioni, ne segue che non possono derivare dalla ragione [...] La morale suscita le passioni, producendo o impedendo determinate azioni. La ragione è di per sé impotente al riguardo. Le regole della moralità, quindi, non sono affatto conclusioni della nostra ragione>><sup>41</sup>

E ancora:

<<Sono persuaso che questa piccola attenzione stravolgerà tutti i comuni sistemi morali, e scopriremo che la distinzione di vizio e virtù non si fonda sulla semplice relazione tra oggetti, e non viene percepita dalla ragione>>.

Come ha notato Infantino, questo equivale ad asserire che non possa esistere una “scienza del Bene e del Male”, cosa che ci porta a considerare, come osservato dallo stesso Hayek, che <<certe caratteristiche che apprezziamo della società moderna dipendono da condizioni che non sono state create per portare a questi risultati, anche se quelle sono i presupposti indispensabili di questi>><sup>42</sup>.

Hume alla fine sostiene che il giudizio sulle azioni, e quindi sulla virtù o sul vizio, non dipende dalla ragione, bensì dalla morale, in quanto quest’ultima è “oggetto del sentimento” e pertanto è influenzata direttamente dalle impressioni degli uomini.

---

<sup>41</sup> David Hume, Trattato sulla natura umana, Bompiani, p. 929

<sup>42</sup> Friedrich A. Von Hayek, Studi di filosofia politica ed economia, Rubbettino, p. 21

## ***Mito del Grande Legislatore***

La Legge di Hume, di cui abbiamo ampiamente parlato nel precedente paragrafo, insieme alla teoria della dispersione della conoscenza, elaborata da Adam Smith, ha contribuito ad abbattere il “mito del Grande Legislatore”. Non è casuale che siano stati proprio questi due filosofi, entrambi influenzati profondamente da De Mandeville, a sostenere l’inesistenza di quello che Infantino definisce come “il punto di vista privilegiato sul mondo”.

Sempre il professor Infantino, nella sua opera *L’individualismo metodologico e la nascita delle scienze sociali*, definisce in questo modo il “Grande Legislatore”:

<<Il Grande Legislatore è un essere superiore, portatore di un sapere esclusivo, di un “punto di vista privilegiato sul mondo”. La sua singolarissima presenza è la testimonianza del fatto che quel che accade dentro la società non risponde ad alcuna legge predefinita. E non c’è alcuna conoscenza a cui gli altri possano direttamente accedere. Il che fa della vita sociale il permanente luogo dello “straordinario”, decifrato solamente da un uomo straordinario, al quale non si può ovviamente chiedere di limitare il proprio potere. Ossia: la sua onniscienza delegittima qualsiasi processo aperto, a cui ciascuno possa in forma attiva partecipare (e legittima il potere illimitato)>>. <sup>43</sup>

Alla base dello sviluppo della società ci sono gli scambi tra gli individui liberi di agire a loro piacimento, che ripetendo una serie infinita di scambi danno vita ad un ordine

---

<sup>43</sup> Lorenzo Infantino, *L’individualismo metodologico e la nascita delle scienze sociali*, Rubbettino

di condizioni e di regole. Muovendoci in questa ottica viene smantellato il concetto di sottomissione politica. La “grande società” di Smith, quella che sarà definita da Karl Popper “società aperta”, accoglieva la logica di una cooperazione volontaria tra gli individui e un libero mercato, che non fossero soggette né a normative né a controlli da parte delle autorità. Questo ovviamente comporta l’eliminazione di un’entità che sia *super partes*, quasi divina, in grado di costituire un’organizzazione. Il tema è ovviamente quello del “Mito del Grande Legislatore” prodotto dalla tradizione psicologista. Ammettere la possibilità dell’esistenza di una mente onnisciente e dotata di conoscenza illimitata, equivale a presupporre la nascita della società sia indissolubilmente legata alla formazione dell’individuo stesso; tutto ciò è fuorviante considerando che non si può avere alcuna organizzazione, istituzione e tantomeno alcuna società senza l’interazione tra gli individui che ne fanno parte, come abbiamo detto all’inizio della nostra discussione

I moralisti scozzesi, quali Hume, Smith, De Mandeville, si sono resi conto che l’uomo può anche non avere bisogno della politica, bensì può trovare soluzioni facendo accordi. Di qui lo scambio, o cooperazione sociale. Gli scambi non hanno solo contenuto economico, ma anche normativo derivante dalle rispettive preferenze. Dall’intreccio di queste interazioni nascono ragnatele di norme che cambiano con il mutare dei punti di incontro dei vari progetti individuali: sono dunque gli effetti del perseguimento di fini personali raggiunti tramite l’aiuto dell’altro. Quindi il liberalismo britannico dimostra come l’ordine sociale possa esistere solo attraverso il compimento di azioni inintenzionali volte al raggiungimento di fini personali.



### ***3.4 Origine del governo, critica allo Stato di Natura***

In ultima analisi si ritiene necessario applicare delle “convenzioni” all’intera società e fare in modo che tali convenzioni vengano accettate e rispettate da tutti; c’è la necessità, tuttavia di compiere ulteriori ragionamenti e osservazioni sul significato e sull’origine della giustizia. Scrive Hume riguardo tale argomento.

<<Dopo che si è consolidata questa convenzione sull’astenersi dai beni altrui, e che tutti hanno acquisito stabilità nei suoi possedimenti, sorgono immediatamente le idee di giustizia e di ingiustizia; come anche quelle di proprietà, diritto e obbligo. Senza aver compreso le prime, queste ultime sono del tutto inintelligibili. La nostra proprietà non è altro che la totalità di beni il cui costante possesso viene stabilito dalle leggi della società; ossia, dalle leggi della giustizia. Perciò, chi adopera le parole proprietà, diritto, o obbligo prima di aver spiegato l’origine della giustizia, commette un grosso errore e si priva di una solida base su cui ragionare>><sup>44</sup>

Hume ha appena fornito una risposta per la nascita della giustizia, dicendo che ha origine dalla convenzione della stabilità del possesso; questo significa affermare che la giustizia nasce dalla necessità degli uomini, poiché si forma subito dopo le “tre fondamentali leggi di natura” di cui l’intero sistema giuridico è semplicemente una elaborazione. Il pensiero di Hume è presto esplicito: gli uomini, dice il filosofo, devono necessariamente risolvere e regolare alcune situazioni, e per fare ciò si servono delle convenzioni. Questo processo viene “esasperato” al punto che, comprendendo

---

<sup>44</sup> David Hume, Trattato sulla natura umana, Bompiani, p. 969

l'enorme vantaggio delle convenzioni, diviene nell'interesse dell'uomo che queste siano sempre rispettate e danno così origine alla giustizia. Riguardo ciò Hayek scrive: <<Hume si dà molta pena per mostrare, per ognuna di queste regole, come l'interesse personale porterà a renderle maggiormente osservate e infine a renderle obbligatorie>>.45

Questo modello ci fa vedere come ancora una volta ci sia contrapposizione tra Hume e Rousseau, essendo una forte critica allo "stato di natura", cosa di cui Hume è perfettamente consapevole, afferma infatti <<è del tutto impossibile per gli uomini rimanere per un tempo considerevole nella condizione selvaggia che precede la società; e che, anzi, il loro stato e la loro situazione iniziali devono considerarsi sociali>><sup>46</sup> e che <<ciò non impedisce, comunque, che i filosofi possano, a loro discrezione, estendere i loro ragionamenti fino al presupposto stato di natura; purché ammettano che è una semplice finzione filosofica, che non ha mai avuto realtà, e mai potrà averla.>><sup>47</sup>

È interessante giunti quasi al termine del nostro percorso fare una ultima riflessione; Hume è molto scrupoloso nell'indicare che a condurre il governo e la giustizia devono essere "regole giuridiche generali e inflessibili" e non il "merito individuale". Il filosofo scozzese vuole dimostrare come le impressioni, uno degli elementi cardine della sua filosofia, generino questo senso di giustizia che non è naturale nella mente umana, la giustizia è appunto un artificio degli uomini, mentre la concezione di vizio

---

<sup>45</sup> Friedrich A. Von Hayek, Studi di filosofia, politica ed economia", Rubbettino p. 217

<sup>46</sup> David Hume, Trattato sulla natura umana, Bompiani, p. 973

<sup>47</sup> Ibidem

e virtù no, poiché dettata dalla morale, dai sentimenti e dalle sensazioni del nostro animo. In conclusione, il concetto di giustizia, trae origine, come sappiamo, dalla necessità di risolvere i problemi che nascevano all'interno della società attraverso un complesso di regole accettate da tutti per il proprio interesse. L'esigenza degli uomini quando ricorsero alle norme non era la moralità, bensì la garanzia della stabilità del possesso e di un metodo di scambio che eliminasse il conflitto; tenendo a mente questo concetto risulta difficile paragonare la giustizia ad una ricompensa del merito o alla evidente manifestazione della virtù.

L'ultimo argomento che andiamo a trattare è l'origine del governo, nome che dà il titolo ad una sezione del Trattato, subito successiva a quella dell'Origine della giustizia e della proprietà. Questa disposizione non è casuale, Hume infatti riteneva che il governo fosse il mezzo attraverso il quale viene applicata la giustizia. Alla base del governo ci sono i Ministri, e il filosofo scozzese riprendendo ancora una volta De Mandeville, il quale nella *Favola delle api* denuncia la necessità dei ministri, a tal proposito scrive <<Niente è più certo del fatto che gli uomini sono, in grande misura, governati dall'interesse, e che anche quando il loro interesse si estende oltre loro stessi, non si spingono mai troppo lontano; né sono soliti, nella vita quotidiana, guardare al di là dei loro amici e conoscenti più intimi. Ed è altrettanto certo che è impossibile per gli uomini curare i loro interessi in modo tanto efficace quanto per l'osservanza universale e inflessibile delle regole di giustizia, le sole con cui è possibile conservare la società, e trattenersi dal ricadere in quella condizione disastrosa e selvaggia che viene solitamente rappresentata come stato di natura>>. <sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> David Hume, Trattato sulla natura umana, Bompiani, p.1055

Hume si preoccupa di osservare che gli istinti degli uomini li spingerebbero a cadere nelle debolezze alle quali possono porre rimedio solo <<sottoponendosi alla necessità di osservare le leggi di giustizia e di equità>><sup>49</sup>; tuttavia il filosofo ritiene che fino a quando non si corregge questa propensione è impossibile ovviare il problema e dal momento che non è possibile correggere la natura umana, l'unica modifica che si può attuare è quella di mutare le circostanze e la situazione, così da poter osservare che le leggi di giustizia diventino un obiettivo primario e non siano più violate in alcun modo. A questo punto subentrano i ministri che hanno il compito di esercitare la giustizia. <<Siccome tutto questo non è praticabile in rapporto al genere umano, lo si può adottare soltanto in rapporto a pochi, che in tal modo interessiamo immediatamente all'esecuzione della giustizia. Sono queste persone che chiamiamo magistrati civili, i re e i loro ministri, i governanti e i legislatori, i quali, essendo imparziali nella maggior parte delle questioni, non nutrono neppure il più remoto interesse a compiere un qualunque atto di ingiustizia; ed essendo soddisfatti della loro condizione attuale, e della loro posizione nella società, sono immediatamente interessati all'esecuzione della giustizia, necessaria a conservare la società>>. <sup>50</sup>

Se tutti gli uomini fossero capaci di autogestirsi e di osservare le “circostanze” previste dalle leggi, non ci sarebbe bisogno dei ministri; ma dal momento che una situazione di questo tipo sarebbe puramente utopistica sopraggiunge la necessità di quei “pochi” che devono amministrare la giustizia. Hume da una risposta abbastanza soddisfacente all'incertezza che affligge il cittadino che si affida totalmente ai ministri, spiegando come la loro posizione di prestigio e spicco li soddisfi già a sufficienza escludendo

---

<sup>49</sup> Ibidem

<sup>50</sup> Ibidem

dunque che essi agiscano secondo i loro interessi a discapito della società: comportandosi in questo modo infatti, essi perderanno tutta la credibilità acquisita.

<<Ma questa esecuzione della giustizia, pur essendo il principale oggetto del governo, non è comunque l'unico. Come una passione violenta impedisce agli uomini di vedere distintamente il loro interesse in un equo comportamento verso gli altri; così impedisce che scorgano equità stessa, inducendoli a essere notevolmente parziali in favore di sé. Questo inconveniente viene emendato nello stesso modo sopraddetto. Le stesse persone che eseguono le leggi di giustizia, decideranno anche tutte le controversie che le riguardano; ed essendo imparziali rispetto alla maggior parte della società, le risolveranno con maggiore equità di chiunque altro che ne fosse coinvolto in prima persona>>. <sup>51</sup>

Il ruolo dei ministri non si esaurisce solo nell'amministrare la giustizia ma anche nel portare avanti quella cooperazione che è alla base della società e che nel lungo termine tende a venire meno a causa della sopraffazione da parte dell'interesse individuale. <<[...] ma è molto difficile, se non impossibile, che un migliaio di persone possa accordarsi a compiere un'azione; essendo difficile per loro concertare un progetto tanto complicato, e ancora più difficile eseguirlo; mentre ciascuno cercherà un pretesto per liberarsi dal disagio e dalla spesa, così da gravare gli altri dell'impegno>>. <sup>52</sup>

In definitiva, ecco spiegate l'utilità e la necessità dei ministri: grazie al loro lavoro la giustizia è applicata in modo imparziale, e grazie alla loro amministrazione la cooperazione è migliore e la società progredisce. I governanti sono prima di tutto esseri

---

<sup>51</sup> Ivi, p.1063

<sup>52</sup> Ibidem

umani, e pertanto sono anch'essi soggetti al vizio, "le umane infermità" come le definisce Hume, ma, in virtù della posizione che ricoprono, lo sono in modo minore rispetto agli altri uomini.

## ***Conclusioni***

L'obiettivo di questo approfondimento è stato quello di spiegare come una convivenza tra Hume e Rousseau fosse impossibile. Convivenza sia fisica come quella che Madame Boufflers auspicava per Rousseau, invitandolo ad andare a soggiornare dal filosofo scozzese, sia intellettuale, dal momento che i due filosofi, come abbiamo ampiamente avuto modo di vedere, hanno visioni della società diametralmente opposte. Cresciuti e formati entrambi nel periodo dell'Illuminismo, sono stati in grado di sviluppare un proprio pensiero che li rendesse unici e desse loro modo di fornire un'impronta indelebile del loro modo di vedere la società. Rousseau visse tutta la sua esistenza disprezzando la società in cui viveva, e impegnandosi in toto in un'opera di rifondazione della società, iniziando dall'educazione da impartire ai giovani, esasperando spesso e proponendo delle metodologie che oggi come allora desterebbero non poche perplessità. Il suo intento era però nobile, egli voleva così formare cittadini e uomini validi in grado di poter tramandare ai loro figli un'educazione migliore. Fulcro del suo pensiero rimane l'esaltazione dello "stato di natura", luogo in cui l'uomo è del tutto felice e libero. In questa ricerca della libertà umana si annida la dicotomia del filosofo di Ginevra; la sua società si deve fondare su di un contratto espressione della volontà generale ma che in realtà è un mezzo coercitivo dal momento che la "volontà generale" è del tutto surclassata dalle volontà particolari, e tutto questo conduce a punto di vista privilegiato sul mondo, cosa che è inconcepibile all'interno della condizione umana. Di opinione contraria è il nostro secondo protagonista. Hume decide di porre maggiore attenzione a ricercare la felicità dell'uomo, riuscendo a comprendere come gli uomini fossero sempre mossi da passioni e istinti; a differenza di Rousseau accettò i vizi che affliggevano la società a

lui contemporanea poiché tramite quest'ultimi gli uomini erano stati in grado di progredire. Immagini emblematiche di queste due figure agli antipodi sono le città di Sparta, mito che affascina Rousseau e la città di Atene, culla della civiltà che Hume vuole emulare.



## **Bibliografia**

- Aristotele, "Politica" a cura di Carlo Augusto Viano, BUR classici greci e latini*
- B. De Mandeville, "The Fable of the Bees, or Private Vices, Publik Benefits", Clarendon Press, Oxford 1924.*
- B. De Mandeville, "The Fable of the Bees, or Private Vices", Publik Benefits, Clarendon Press, Oxford*
- D. Hume, "A proposito di Rousseau" Prefazione a cura di Lorenzo Infantino, Rubbettino, 2017.*
- D. Hume, "Dialoghi sulla religione naturale", in Opere filosofiche, vol. IV, Laterza, Roma-Bari 1987.*
- D. Hume, "Ricerca sull'intelletto umano", sez. X, in Opere filosofiche II, ed. Laterza 1996.*
- D. Hume, "The history of England", vol VI, Liberty Fund, Indianapolis 1983.*
- D. Hume, "Trattato sulla natura umana", Bompiani, 2001.*
- D. Hume, "L'immortalità dell'anima", in Opere filosofiche III, ed. Laterza 1987.*
- D'Alambert-Diderot, (a cura di P. Casini), "La Filosofia dell'Encyclopédie", Bari, 1966.*
- E. Cassirer, "Il problema Gian Giacomo Rousseau, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1938.*
- Ernst Cassirer, in "Rousseau", Castelvechi, 2015.*
- F.A. von Hayek, 1978, Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee, in Il dottor Bernard Mandeville*
- Friedrich Von Hayek, "Studi di filosofia politica ed economia", Rubbettino, 1998.*

*Galvano della volpe e Ignazio Ambrogio, "La filosofia dell'esperienza di D. Hume", G.C. Sansoni, 1933.*

*Immanuel Kant, "Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?", 1784*

*J-J Rousseau, Scritti politici, a cura di M. Garin, Bari, Laterza, 1971*

*J.J. Rosseau, "Emilio", Laterza, 2003*

*J.J. Rousseau, "Contrat social", libro II, cap. 7, Bur, 2005.*

*J.J. Rousseau, "Discours sur les sciences et les arts", trad. It. In "Scritti politici", a cura di E. e M. Garin, 3 vol I., Laterza, Roma- Bari, 1971.*

*Lorenzo Infantino, "L'ordine senza piano", Armando Editore, Roma 2011.*

*Lorenzo Infantino, "Potere, la dimensione politica dell'azione umana", Rubbettino, 2013.*

*Lorenzo Infantino, L'individualismo metodologico e la nascita delle scienze sociali, Rubbettino.*

*Ludovico Geymonat, "Storia del pensiero filosofico e scientifico", volume III, Garzanti 1971.*

*M. Rosa, M. Verga, "La storia moderna": 1450-1870, Bruno Mondadori, Milano, 2000.*

*N. Abbagnano, "Storia della filosofia II", UTET, 2006.*

*Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, La ricerca del pensiero, Pearson*

*S.S. WOLIN, "Hume and conservatism", American Political Science Review, 1954.*

*Toqueville, "L'Antico Regime e la Rivoluzione", trad. it., in "Scritti politici", UTET, Torino 1968.*

*Voltaire, Dizionario filosofico, voce "Lusso", trad. it., Mondadori, Milano, 1969.*

## ***Sitografia***

[www.filosofico.net](http://www.filosofico.net)

[www.treccani.it](http://www.treccani.it)

<http://www.store.rubbettinoeditore.it/hume>

<https://www.unibg.it>

<http://www.cucinapadovana.it>

<https://www.riflessioni.it>

<https://formiche.net>