

CHE COS'E' LA LIBERTA'

L'individuo deve essere libero di scegliere senza limiti o serve un forte patto sociale che tuteli il singolo? Perché è ancora attuale la lite tra Hume e Rousseau

di Lorenzo Infantino

Hume faceva parte della ristretta schiera dei "darwiniani prima di Darwin". Condivideva con Adam Smith il primato all'interno di quello "sceptical" o "scientific Whiggism", a cui dobbiamo l'individuazione dei presupposti gnoseologici della Grande Società e delle moderne scienze sociali; dobbiamo anche una penetrante e pionieristica indagine sulla dinamica di un ordine sociale basato sulla libertà individuale di scelta e sulla complessità derivante dalle conseguenze inintenzionali delle azioni umane intenzionali. Sullo stato di natura, sul contratto originario, sulla proprietà privata, sul denaro, i commerci, le arti, la città, il lusso e su ogni altra questione, fra Hume e Rousseau c'era un'irriducibile contrapposizione. E ciò era ovviamente dovuto al fatto che il primo era un "esploratore" che intendeva estendere il più possibile il territorio della libertà individuale di scelta, mentre l'altro intendeva esattamente cancellare quel territorio.

Da evolucionista quale era, Hume ha rifiutato l'idea di un inizio della società. E

Hume non credeva nella possibilità di poter avere esseri perfetti: era necessario impedire all'uomo di far male al prossimo

non ha esitato a considerare lo stato di natura "come una semplice finzione, non diversa dall'età dell'oro inventata dai poeti". Non solo. Hume ha spiegato che i valori non sono veri e non sono falsi, che le "regole della morale [...] non sono delle conclusioni della nostra ragione". Non c'è quindi una scienza del Bene e del Male; e ciò è l'acquisizione che sta alla base della libertà di coscienza. Rousseau è invece andato alla ricerca della "volontà generale". Ossia: ha inseguito l'illusione di rendere "nulla" la volontà del singolo attraverso l'individuazione di un punto di vista privilegiato sul mondo. E, quando si è reso conto di avere imboccato un itinerario impossibile, ha candidamente affermato: "Ci vorrebbe un'intelligenza superiore, che vedesse tutte le passioni degli uomini e non ne provasse alcuna; che non avesse alcun rapporto con la nostra natura, e pur la conoscesse a fondo, la cui felicità fosse indipendente da noi, e che tuttavia volesse davvero occuparsi della nostra; e che infine, preparandosi una gloria futura con il passare del tempo, potesse lavorare in un se-

colo e godere in un altro". E ha concluso: "Ci vorrebbero degli Dei per dare leggi agli uomini". Il che costituisce la solenne dichiarazione del suo fallimento: perché l'onniscienza non è una prerogativa umana.

Hume ha fatto discendere l'istituzione della proprietà privata dalla condizione di scarsità a cui soggiace l'uomo; ha reso chiaro che il diritto serve per delimitare i confini fra le azioni, cioè per regolare il conflitto sociale; si è legato indissolubilmente al "governo della legge", a cui ha pure affidato il compito di limitare il potere pubblico e la sua sfera d'intervento; ha compreso che nell'abbondanza verrebbe meno l'idea stessa di giustizia; ha mostrato i vantaggi di cui beneficiano le parti nella cooperazione volontaria; ha visto nella moneta l'indispensabile strumento della vita aperta allo scambio; ha riconosciuto che, "in tempi in cui l'operosità e le arti fioriscono, gli uomini sono costantemente occupati e godono del premio tanto dell'occupazione quanto di quei piaceri che sono il frutto del loro lavoro"; ha eguagliato il lusso alla raffinatezza.

Nulla di tutto ciò si trova in Rousseau. Sulla proprietà privata, il suo giudizio sembra altalenare: nel *Discours sur l'inégalité*, viene condannata, perché ritenuta la causa del conflitto sociale, anziché l'indispensabile strumento per la sua regolazione; nel *Discours sur l'économie politique* e nel *Contrat social*, viene accettata; nel *Projet de constitution pour la Corse* viene rigidamente circoscritta. Ma la questione di fondo è che il modello di società a cui Rousseau è sempre rimasto fedele è quello del collettivismo spartano. Nel *Discours sur les sciences et les arts*, ha definito Sparta una "repubblica di semidei più che di uomini"; nel *Discours sur l'inégalité*, ha respinto la possibilità di riaggiustare "continuamente" le cose e ha affermato l'esigenza di riplasmare l'esistente, facendo "piazza pulita, scartando tutti i vecchi residui, come fatto da Licurgo a Sparta, per poter poi costruire un buon edificio". Il modello spartano è reiteratamente proposto nell'improvvida *Lettre a M. d'Alembert*; Sparta è presente nel *Contrat social*; è il punto di riferimento nel *Projet de constitution pour la Corse*, dove vengono addirittura proposte l'autarchia e l'abolizione del denaro, nonché il calcolo in natura; e Sparta ricompare nelle *Considerations sur le gouvernement de Pologne*, testo in cui si rammenta che "Licurgo, per sradicare la cupidigia [...], non ha eliminato le monete, ma le ha fatte di ferro".

L'adozione di Sparta come proprio modello sociale e il rifiuto del denaro, che è il mezzo della libertà individuale di scelta, indicano chiaramente l'obiettivo che

Rousseau si prefiggeva. Quanto scritto contro la scienza, le arti, la grande città e il lusso ne è un mero complemento. E lo è pure la sua invettiva contro il teatro, a cui

L'adozione di Sparta come proprio modello sociale e il rifiuto del denaro, indicano l'obiettivo che Rousseau si prefiggeva

ha attribuito ogni genere di perversità e la corruzione delle donne; eppure, era già autore di opere rappresentate.

Le divergenze teoriche fra Hume e Rousseau erano quindi rilevantissime. E non si limitavano alle questioni fin qui toccate. Hume pensava che l'Inghilterra godesse, "se non del migliore sistema di governo, perlomeno del più completo sistema di libertà mai visto e conosciuto dal genere umano". E, richiamando l'esperienza del terrore vissuta durante la Rivoluzione puritana, era dell'idea che il "governo popolare" avrebbe sradicato ogni forma di libertà, perché avrebbe mandato in pezzi la costituzione e assunto un potere illimitato e vessatorio. Rousseau era di tutt'altro avviso. Scriveva: "Il popolo inglese crede di essere libero, ma si sbaglia di grosso"; "i deputati del popolo non sono (...), né possono essere i suoi rappresentanti"; "nelle antiche repubbliche, e anche nelle monarchie, mai il popolo ha avuto rappresentanti"; "la stessa parola era ignorata. Confermando la diagnosi di Hume, toccherà poi a Benjamin Constant gettare nuova luce sulle conseguenze del "governo popolare": "non appena la sovranità deve fare uso del potere detenuto o, in altre parole, non appena occorre procedere all'organizzazione pratica del potere [...], l'azione posta in essere nel nome di tutti è necessariamente, ci piaccia o no, l'azione di un singolo individuo o di pochi individui, accade cioè che, nel sottomettersi a tutti [...], ciascuno si sottometta a coloro che agiscono nel nome di tutti".

Giungiamo così allo strato più profondo della questione. Hume non credeva nella possibilità di poter avere esseri perfetti; riteneva che, per rendere possibile la cooperazione sociale, fosse necessario impedire all'uomo, quando è al peggio della propria condizione, di procurare danno al prossimo. Il che sta alla base della teoria liberale della società. Rousseau si poneva invece l'insolubile problema di espungere il male dalla vita degli uomini. Lo spiega il vicario savoiardo: "Se (...) considero la società umana come tale [...], non vi vedo che confusione e disordine, e nasce il proble-



Rubbettino Editore

ma di spiegare il male sulla terra". Qual è la causa del male? "Tutto è bene quando esce dalle mani dell'Autore delle cose, tutto degenera fra le mani dell'uomo". Anzi, è già degenerato. "In quello che è ormai lo stato delle cose, un uomo che dalla nascita fosse abbandonato a se stesso in mezzo agli altri sarebbe il più deformato di tutti. I pregiudizi, l'autorità, la necessità, l'esempio, tutte le istituzioni sociali nelle quali ci troviamo sommersi soffocherebbero in lui la natura e non metterebbero nulla al suo posto".

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". Bisogna allora raderla al suolo e riedificarla dal nulla. Essa è nata da un patto fraudolento, mediante il quale il "ricco" ha realizzato il "progetto più meditato che lo spirito umano abbia mai formulato: utilizzare a proprio vantaggio le forze di coloro che l'attaccavano, fare degli avversari i suoi difensori, ispirare loro altri principi e dar loro altre istituzioni, che gli fossero tanto favorevoli quanto il diritto naturale gli era contrario". Occorre perciò un nuovo "patto sociale", che cancelli quello esistente. La promessa rousseauiana è una "forma di associazione che con tutta la forza comune difenda e protegga la persona e i beni di ogni associato, e mediante la quale ciascuno, unendosi a tutti, obbedisca [...] soltanto a se stesso". Ciò è quanto Rousseau ha promesso. Ma l'obiet-

tivo che intendeva conseguire era ben altro: munire la "volontà generale", cioè il potere pubblico, di una "forza reale superiore all'azione di ogni volontà particolare": perché, "se le leggi delle nazioni potessero avere, come quelle della natura, un'inflessibilità che mai nessuna forza umana potesse vincere, la dipendenza dagli uomini ridiventerebbe allora quella dalle cose".

E' in questo modo che Rousseau si fingeva di edificare il "regno della virtù". Sparta era semplicemente una società collettivista. Ma il collettivismo "giustificato" dall'idea della redenzione dal male produce, come abbiamo tristemente sperimentato, il terrore totalitario. Ed è caratteristica di ogni forma di totalitarismo promettere machiavellisticamente la soluzione dei "problemi maledetti" della condizione umana. Ma ciò a cui realmente punta o che, in ogni caso, realizza è la più violenta e onnipervasiva repressione della libertà individuale di scelta.

Lettera di Voltaire a Hume

(...) Il signor Rousseau mi accusa di aver pubblicato in Inghilterra una lettera nella quale mi prendo gioco di lui. Ha accusato il signor d'Alembert dello stesso crimine (...). Egli mi ha fatto l'onore di includermi nel novero dei suoi nemici e dei suoi persecutori. Intimamente persuaso che gli si debba

erigere una statua, come dice nella lettera educata e decorosa di Jean-Jacques Rousseau, citoyen de Genève, à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, egli pensa che la metà dell'universo sia occupata a erigere questa statua sul suo piedistallo, e l'altra metà a rovesciarla.

Non solamente egli mi ha creduto iconoclasta, ma ha pensato che avessi cospirato con il Consiglio di Ginevra contro di lui per decretarne l'arresto, e in seguito con il consiglio di Berna per farlo cacciare dalla Svizzera. Egli ha fatto credere queste belle cose ai protettori che aveva allora a Parigi, e nei loro convincimenti mi ha fatto passare per un uomo che perseguitava in lui la saggezza e la modestia. Ecco, signore, come l'ho perseguitato.

Quando ho saputo che aveva molti nemici a Parigi, che come me amava il ritiro, e ho avuto la presunzione che potesse rendere qualche servizio alla filosofia, gli ho offerto fin dall'anno 1959, attraverso il signor Marc Chapuis, cittadino di Ginevra, una casa di campagna, l'Hermitage, che avevo ap-

*Là dove gli altri vedevano
semplici difetti della società da
correggere, Rousseau vedeva
piuttosto la colpa della società*

pena acquistato. Egli è stato così toccato dalla mia offerta che mi ha scritto queste parole:

"Signore, non vi amo affatto; voi corrompete la mia Repubblica, dando degli spettacoli nel vostro castello di Tournay, etc."

Questa lettera, da parte di un uomo che aveva appena rappresentato a Parigi un'opera seria e una commedia, non era tuttavia datata dalle petites maisons. Come potete immaginare, non gli ho risposto, e ho pregato il signor Tronchin, il medico, di volergli inviare una prescrizione per questa malattia. Il signor Tronchin mi ha risposto che, considerato che alla mia età non avrebbe potuto guarire me dalla mania di scrivere ancora delle commedie per il teatro, non nutriva speranza di guarire Jean-Jacques. Siamo rimasti l'uno e l'altro molto malati, ciascuno dalla sua parte.

Nel 1762, il Consiglio di Ginevra ha avviato la sua cura, e ha emanato una specie di ordine di arresto per fornirgli un rimedio. Minacciato d'arresto a Parigi e a Ginevra, convinto che un corpo non può stare in due luoghi nello stesso momento, Jean-Jacques è fuggito in un terzo. Con la sua consueta prudenza, ha concluso che ero il suo nemico mortale, poiché non avevo risposto alla sua gentile lettera. Ha supposto che una parte del Consiglio ginevrino fosse vera mia per congiurare contro di lui, e che la minuta del suo arresto fosse stata scritta alla fine del pasto sulla mia tavola. Egli ha convinto di una cosa così verosimile alcuni dei suoi concittadini.

Questa accusa è divenuta così seria che sono stato infine obbligato a scrivere al Consiglio di Ginevra una lettera molto du-

ra, nella quale dicevo che, se ci fosse stato un solo uomo in quel Consiglio che mi avesse mai parlato del pur minimo piano contro il signor Rousseau, avrei acconsentito a che lo si guardasse come uno scellerato, ed io con lui, e che detestavo troppo i persecutori per essere uno di loro.

Per mezzo di un segretario di Stato, il Consiglio ha riconosciuto che non avevo mai avuto, né dovuto avere, né potuto avere, la minima parte, né direttamente, né indirettamente, nella condanna del signor Jean-Jacques. Le due lettere sono negli archivi del Consiglio di Ginevra.

Ma il signor Rousseau, ritirato nelle deliziose valli di Moutiers-Travers, o Môtiers-Travers, nella contea di Neuchâtel, non avendo avuto, da un gran numero d'anni, il piacere di fare la comunione sotto le due specie, ha domandato istantaneamente al predicatore di Moutiers-Travers, uomo di uno spirito fine e delicato, la consolazione di essere ammesso alla sacra mensa; gli ha detto che la sua intenzione era: 1) di combattere la Chiesa romana; 2) di ergersi contro De l'Esprit, l'opera infernale che evidentemente fa da base al materialismo; 3) di fulminare i nuovi filosofi, vacui e presuntuosi. Egli ha scritto e firmato tale dichiarazione, ed essa è ancora nelle mani del signor Montmolin, predicatore di Moutiers-Travers e di Boveresse.

Non appena comunicatosi, si è sentito il cuore dilatato; si è intenerito fino alle lacrime. Almeno così dice nella sua lettera dell'8 agosto 1765.

E' arrivato ben presto a guastarsi con il

*E' caratteristica di ogni forma di
totalitarismo promettere la
soluzione dei "problemi maledetti"
della condizione umana*

predicatore e le prediche di Moutiers-Travers e di Boveresse. I ragazzini e le ragazzine lo hanno preso a sassate. Ha riparato in territorio bernese e, non volendo più esser lapidato, ha supplicato i signori di Berna di voler avere la bontà di farlo rinchiodere per il resto dei suoi giorni in uno dei loro castelli, o in altro luogo simile del loro Stato, che avessero voluto scegliere. La sua lettera è del 20 ottobre 1765.

(...) Il giudizioso Jean-Jacques non ha mancato di concludere che fossi io a privarlo della dolce consolazione di stare in una prigione perpetua, e che avessi anche tanto credito presso i preti da farlo scomunicare dai cristiani di Moutiers-Travers e di Boveresse. Non pensate che scherzi, signore. In una lettera del 24 giugno 1765, egli scrive: Essere scomunicato al modo del signor Voltaire mi divertirà molto. E, nella sua lettera del 23 marzo, dice: Il signor Voltaire deve aver dato assicurazioni a Parigi che si sarebbe impegnato per far scacciare Rousseau dalla sua nuova patria.

L'aspetto positivo della vicenda è che, per qualche tempo, egli è riuscito a far cre-

dere questa follia ad alcune persone; e la verità è che, se invece della prigione che chiedeva ai signori di Berna avesse voluto rifugiarsi nella casa di campagna che gli avevo offerto, gli avrei fornito allora quell'asilo, in cui avrei avuto cura (... di lui), ben persuaso che un uomo nel suo stato meriti molta più compassione che collera.

Vero è che alla saggezza sempre conseguente della sua condotta e dei suoi scritti egli ha associato dei tratti che non appartengono a un'anima buona. Non so se sappiate che ha scritto delle *Lettres de la montagne*. Nella quinta lettera, egli si fa formalmente delatore contro di me: non una cosa buona. Un uomo che ha preso la comunione sotto le due specie, un saggio a cui si

devono erigere statue, sembra svilire il suo carattere mediante tale manovra; mette a rischio la salvezza della sua anima e la sua reputazione.

Così, la prima cosa che hanno fatto le autorità di Francia, Zurigo e Berna è stato dichiarare solennemente le *Lettres de la montagne* un libello calunnioso. E, dopo che Jean-Jacques è stato riconosciuto pubblicamente come calunniatore, non ho avuto più la possibilità di offrirgli ospitalità.

(...) Vedete, signore, che questo pover'uomo non ha mai potuto (...) conservarsi alcun amico, atteso che (...) l'amicizia è una debolezza di cui un saggio deve respingere gli oltraggi. Voi dite che egli sta scrivendo la storia della sua vita. Essa è stata troppo

utile al mondo e piena di avvenimenti troppo grandi perché non renda alla posterità il servizio di pubblicarla. La sua passione per la verità non gli permetterà di trascurare il più piccolo degli aneddoti, utile all'educazione dei principi che vorranno essere falegnami come Émile.

A dire il vero, signore, tutte queste piccole miserie non meritano due minuti del nostro tempo (...). Vi sono delle sciocchezze e delle dispute in tutte le situazioni della vita (...). In questo torrente immenso che ci trasporta e inghiottisce tutti, che fare? Atteniamoci al consiglio che il signor Horace Walpole dà a Jean-Jacques, di essere saggio e felice. Voi siete l'uno, signore, e meritate di essere l'altro.



Jean-Jacques Rousseau in un ritratto della sua epoca

Hume, Rousseau e gli altri illuministi



Una delle pagine più belle della vita di David Hume è costituita dal suo soggiorno a Parigi, dopo la guerra dei Sette Anni. Ha accompagnato Lord Hertford, ambasciatore presso la corte di Francia, ricoprendo dapprima la carica di segretario d'ambasciata e poi, per alcuni mesi, quella di incaricato d'affari. Hume ha avuto una trionfale accoglienza da parte degli Enciclopedisti, in particolare da d'Alembert e d'Holbach.

Intanto, dopo essere stato espulso dalla Francia, Rousseau era costretto ad abbandonare anche il territorio elvetico. Su pressioni di varie personalità dell'epoca, Hume accetta di procurare al ginevrino un asilo in Inghilterra. E i due partono assieme nei primi giorni di gennaio del 1766 per Londra. Dai convenevoli che reciprocamente si rivolgono, sembra che le cose debbano andare nel migliore dei modi. Ma presto, a seguito della pubblicazione di una lettera di scherno scritta da Ho-

race Walpole in danno di Rousseau, e pubblicata in Francia e in Inghilterra, i rapporti giungono a una completa rottura. L'opinione pubblica di Londra, Parigi, Berlino e delle principali città elvetiche si appassiona alla faccenda. Hume, consigliato da d'Alembert, d'Holbach, Turgot, predispone un "resoconto", che esce dapprima in Francia e subito dopo in Inghilterra, da cui emergono chiaramente le diverse personalità dei due protagonisti.

La vicenda assume tuttavia un valore ancora maggiore: perché serve anche a gettare luce sull'insanabile contrapposizione politico-culturale, spesso ignorata o taciuta, che separava Rousseau, oltre che da Hume, dai principali esponenti dell'Illuminismo francese. Il testo predisposto dal filosofo scozzese viene ora pubblicato in italiano dell'editore Rubbettino, sotto il titolo "A proposito di Rousseau" e con l'aggiunta di alcune lettere di d'Alembert, d'Holbach e Voltaire. Pubblichiamo uno stralcio della presentazione di Lorenzo Infantino, curatore del volume, e parte di una lettera inviata da Voltaire a Hume.

