

LA TRADIZIONE REPUBBLICANA E I SUOI INTERPRETTI: FAMIGLIE TEORICHE E DISCONTINUITÀ CONCETTUALI

Marco Geuna

1. *Repubblicanesimo: un concetto di recente formazione.*

Se si scorrono i volumi della *International Encyclopedia of the Social Sciences*, pensata sul finire degli anni Cinquanta e pubblicata nel corso degli anni Sessanta a New York, ci si accorge che la voce «republicanism» non vi compare. Se si ripete l'esperimento con il *Dictionary of the History of Ideas*, dato alle stampe agli inizi degli anni Settanta, il risultato non sarà diverso: ci si imbatte in una voce «Machiavellism» redatta da Felix Gilbert, ma in nessuna voce dedicata allo «civic humanism» o al «republicanism». Se si abbandona l'area culturale anglosassone e si passa in ambito tedesco e si scorrono i ponderosi volumi dei *Geschichtliche Grundbegriffe*, curati da Otto Brunner, Werner Conze e Reinhart Koselleck, ci si può soffermare sulla voce «Republik», ma non si trova una trattazione autonoma riservata al «Republikanismus». Se ci si sposta infine a casa nostra e si apre il *Dizionario di politica*, a cura di Norberto Bobbio e Nicola Matteucci, pubblicato per la prima volta nel 1976, si deve prender atto che non compare nessuna voce «repubblicanesimo», accanto alle voci «repubblica» e «repubblica romana». La fortuna del concetto di «repubblicanesimo» è dunque recente. Fino alla metà degli anni Settanta non si riteneva che svolgesse un ruolo particolarmente significativo nel lessico politico.

Il concetto viene elaborato e si afferma in un ambito specifico: la ricerca storiografica sulle origini intellettuali della Rivoluzione Americana, la riflessione sulle diverse tradizioni di pensiero che hanno contribuito alla Dichiarazione d'Indipendenza, alla stesura della Costituzione, all'approvazione del Bill of Rights. Nel 1972 Robert Shallope poteva pubblicare un saggio in cui dava dettagliatamente conto di *The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography*. Soffermandosi sugli studi pionieristici di Caroline Robbins e soprattutto sugli ampi lavori di Bernard Bailyn e di Gordon Wood, Shallope metteva in evidenza come era stata posta radicalmente in crisi la visione convenzionale della storia intellettuale del diciottesimo secolo americano, riassumibile nella formula «Locke et praeterea nihil»¹. Ma è stata l'opera di John Pocock, *The Machiavel-*

¹Cfr. R.E. Shallope, *Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography*, in «William and Mary Quarterly», XXIX, 1972, pp. 49-80. Dello stesso autore si veda anche *Republicanism and Early American Historiography*, in «William and Mary Quarterly», XXXIX, 1982, pp. 334-356.

lian Moment, apparsa nel 1975, a rappresentare il vero punto di svolta e ad inaugurare un nuovo paradigma storiografico. Alla narrazione storica di Louis Hartz, per lungo tempo considerata canonica, che presentava il passato americano come tutto permeato da un'ideologia di matrice lockiana, Pocock contrapponeva una ricostruzione che vedeva nei dibattiti americani l'ultima manifestazione di una tradizione di pensiero bimillenaria, la tradizione repubblicana appunto. Già il sottotitolo dell'opera, *Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*², esponeva in maniera sintetica la sua principale ipotesi interpretativa: a suo giudizio, infatti, era possibile rintracciare un filo rosso, una continuità teorica, tra le elaborazioni dell'umanesimo fiorentino e in particolare di Machiavelli, le teorizzazioni degli anni dell'Interregno, e più in specifico di Harrington, e le riflessioni dei rivoluzionari americani. Quel che è più importante, per il discorso che si vuole svolgere in questa sede, è che Pocock presentava le idee cardine della tradizione repubblicana come riformulazioni di idee-chiave aristoteliche: il cittadino di Machiavelli e dei repubblicani inglesi non è altro che la reincarnazione dello *zōon politikón* di aristotelica memoria. E ciò significa non soltanto che la vita politica è concepita come la piena realizzazione dell'individuo ma anche che esiste una nozione condivisa del bene comune. Il repubblicanesimo, dunque, come una forma di aristotelismo politico.

Pocock presentava la sua storia della tradizione repubblicana come una ricostruzione del pensiero politico e della filosofia politica moderna radicalmente alternativa a quella fino ad allora dominante, che aveva privilegiato categorie giuridiche e problemi come quello dell'obbligo politico. Nel proporre la sua *tunnel history*, Pocock si contrapponeva esplicitamente alle ricostruzioni del pensiero politico moderno, di matrice straussiana o marxista, che lo presentavano come l'affermazione incontrastata del liberalismo, a partire dall'età di Hobbes e di Locke. A suo giudizio, invece, il pensiero moderno era in larga parte permeato dal linguaggio repubblicano e dalle sue concettualizzazioni: *vita activa* e vivere civile, virtù e corruzione erano i termini chiave di questo lessico. E l'ideologia liberale, costruita sulle categorie giuridiche della tradizione della «natural law», aveva impiegato molto tempo e molta fatica, se mai c'era riuscita del tutto, a soppiantare il linguaggio repubblicano.

La caratterizzazione della tradizione repubblicana proposta da Pocock assunse nel giro di pochi anni valore paradigmatico. Un nuovo concetto era stato creato e una nuova tradizione era stata portata alla luce. Il repubblicanesimo poteva ora figurare con pari dignità accanto al liberalismo e al costituzionalismo. Le tesi di Pocock cominciarono ad essere ripetute e riproposte nei più diversi ambiti disciplinari: si rifecero ad esse e le riformularono non soltanto storici dei linguaggi politici e politologi, ma anche filosofi politici e filosofi del diritto.

²Cfr. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton U.P., 1975, trad. it., *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, Bologna, Il Mulino, 1980, 2 voll.

Il primo ambito disciplinare all'interno del quale ebbero uno straordinario successo fu, però, la storiografia sulla Rivoluzione americana e le sue origini intellettuali. Da rivoluzione liberale, la vicenda americana divenne in breve tempo rivoluzione repubblicana. Le tesi pocockiane, com'è ovvio, furono anche discusse a fondo e ferocemente avversate. Da prospettive teoriche diverse, Joyce Appleby, Isaac Kramnick e John Diggins, ad esempio, difesero il carattere liberale della rivoluzione e argomentarono che negli ultimi decenni del Settecento erano ampiamente diffuse teorizzazioni che sostenevano la desiderabilità e la razionalità di quella che oggi chiamiamo l'economia di mercato³. Ma, come è stato osservato, i paradigmi a volte si affermano proprio grazie alle discussioni e alle critiche che suscitano.

È importante ricordare, a questo punto, che se la *tunnel history* di Pocock aveva il suo punto di partenza in Aristotele e il suo punto di arrivo nelle teorizzazioni della rivoluzione americana, non era chiaro quale destino avesse avuto il repubblicanesimo negli anni successivi alle due rivoluzioni, americana e francese. La ricostruzione del «momento machiavelliano» si arrestava sostanzialmente alle soglie dell'Ottocento. Pocock si era limitato a mettere in luce, di passata, che la critica alla modernità sviluppata da alcuni repubblicani settecenteschi, la critica alla divisione sociale e manifatturiera del lavoro, all'esercito permanente, alla professionalizzazione della politica, critica elaborata a partire dai valori di fondo della tradizione, primo fra tutti l'autodeterminazione individuale e collettiva, era ritornata in altra forma negli scritti di Marx, nella sua denuncia dell'alienazione dell'individuo nella moderna società capitalistica. Un'assunzione presente in modo non problematico in molte ricostruzioni storiografiche che avevano fatto proprio il nuovo paradigma era che il repubblicanesimo aveva ceduto il terreno al liberalismo e alla sua affermazione nei primi decenni dell'Ottocento.

Nel corso degli anni Ottanta questa assunzione venne posta in discussione da alcune indagini storiografiche che misero in luce come le tematiche repubblicane si fossero diffuse nel nuovo secolo. Del concetto di repubblicanesimo si impossessarono dapprima gli storici sociali americani: indagando le continue denunce della corruzione, il costante richiamo all'*ethos* repubblicano e le richieste di riconoscimento di eguali diritti presenti nei ceti artigiani e nei nuclei di lavoratori dipendenti nelle grandi città, elaborarono la nozione di «labor republicanism». Contemporaneamente fece il suo ingresso sulla scena anche il concetto di «agrarian or pastoral republicanism», nozione attraverso la quale altri storici vollero sintetizzare i motivi di malcontento diffusi in molti Stati del Sud, il malcontento verso il commercio in espansione e la corruzione crescente presente negli Stati del Nord. Le vicende della rivoluzione non avevano investito solo gli uomini

³ Cfr. J. Appleby, *Capitalism and a New Social Order: The Republican Vision of the 1790s*, New York, 1984; dell'autrice si vedano anche i saggi raccolti ora in *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, Cambridge, Harvard U.P., 1992; I. Kramnick, *Republican Revisionism Revisited*, in «American Historical Review», LXXXVII, 1982, pp. 629-664; J.P. Diggins, *The Lost Soul of American Politics: Virtue, Self-interest and the Foundations of Liberalism*, New York, 1984.

ma avevano dato origine ad una nuova concezione del ruolo della donna come educatrice alla virtù necessaria alla sopravvivenza del governo repubblicano. Con la nozione di «republican motherhood» si cercò di concettualizzare, nell'ambito della «women's history», delle elaborazioni non prive di ambiguità, che offrivano alle donne un ruolo pubblico e contemporaneamente le escludevano dalla politica⁴.

Ma quel che è più importante, per il discorso sviluppato in questa sede, è che il paradigma pocockiano si affermò, sul finire degli anni Settanta, nell'ambito degli studi di pensiero politico. Basta ricordare qui due titoli: il saggio di Donald Winch, *Adam Smith's Politics*⁵, e l'ampia ricerca di Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*⁶. Il primo saggio recava come sottotitolo: «An Essay in Historiographic Revision». Si trattava di una revisione della tradizionale immagine «liberale» e «liberista» di Adam Smith, della messa in discussione della «prospettiva liberal-capitalistica» di lettura della sua opera. Richiamandosi al nuovo approccio contestualistico al discorso politico, e tenendo conto degli esiti delle ricerche pocockiane, Winch ricollocava l'opera smithiana nei dibattiti settecenteschi. Individuando gli ambiti in cui il confronto con le teorizzazioni repubblicane era più esplicito, era in grado di delineare gli elementi peculiari di quella «politica» smithiana, per troppo tempo rimasta in ombra. Skinner ricostruiva, invece, una vicenda di ben più ampio respiro, mettendo alla prova la metodologia che era venuto elaborando nel decennio precedente. Seguiva il formarsi e il sovrapporsi, a partire dal Duecento, dei diversi linguaggi politici che hanno innervato e caratterizzato il pensiero politico moderno nei secoli della sua maturità. Due su tutti: il linguaggio del «vivere civile» e della libertà repubblicana ed il linguaggio di matrice giurisprudenziale, variamente combinatosi con il linguaggio del diritto naturale.

Pocock ebbe a dichiarare di essere «interessato alle migrazioni e alle traduzioni, al moto delle culture attraverso lo spazio e al moto dei testi attraverso il tempo»⁷. Anche per il concetto di repubblicanesimo possiamo parlare di migrazioni. Da un contesto disciplinare ad un altro, questa volta. Sul finire degli anni Settanta, repubblicanesimo, *vita activa* e virtù tenevano il campo non soltanto negli studi di pensiero politico, ma anche nei dibattiti dei filosofi politici. Furono i critici della teoria della giustizia di Rawls, i pensatori ben presto definiti 'comunitari', ed in particolare Michael Sandel e Charles

⁴Sul concetto di repubblicanesimo in generale, cfr. D.T. Rodgers, *Republicanism: the Career of a Concept*, in «The Journal of American History», LXXIX, 1992, pp. 11-38. Questo superbo saggio prende in considerazione anche le elaborazioni menzionate degli storici sociali americani e della «women's history». Per gli studi più recenti, si può consultare anche S.R. Frey, *Republicanism: Sources, Meanings, and Usages in American History*, in «The Historical Journal», XXXV, 1992, pp. 471-485.

⁵Cfr. D. Winch, *Adam Smith's Politics. An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge, Cambridge U.P., 1978, trad. it. *La politica di Adam Smith*, Ancona, Otium, 1991.

⁶Cfr. Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge U.P., 1978, trad. it. *Le origini del pensiero politico moderno*, Bologna, Il Mulino, 1989, 2 voll.

⁷J.G.A Pocock, *Tra Gog e Magog: i pericoli della storiografia repubblicana*, in «Rivista storica italiana», XCVIII, 1986, pp. 147-194, p. 168.

Taylor a riprendere le tesi di Pocock nella discussione filosofica. E questo non deve stupire affatto. Le due tesi portanti del *Machiavellian Moment*, l'idea della continuità tra aristotelismo e repubblicanesimo e la presentazione della tradizione repubblicana come tradizione precedente e soprattutto alternativa alla tradizione liberale, si attagliavano perfettamente ai loro scopi. Il repubblicanesimo à la Pocock offriva loro una concezione dell'individuo e della società politica largamente condivisibili e spendibili nella polemica contro le tesi rawlsiane e più in generale contro le teorie liberali. A differenza dell'*unencumbered self* o dell'*atomistic self* dei liberali, l'individuo repubblicano è costitutivamente legato alla sua comunità politica: il suo Sé è un Sé situato, la sua identità si forma e si mantiene nelle relazioni con gli altri membri della comunità. Se le teorie liberali postulano una priorità del giusto sul bene ed una priorità dei diritti sui doveri, i repubblicani muovono da una concezione condivisa del bene comune, concezione che motiva gli individui ad ottemperare ai loro doveri di cittadini, in pace e in guerra. Non ci si deve dunque stupire di incontrare pagine in cui Charles Taylor ricorda che «la definizione stessa di regime repubblicano classicamente inteso richiede un'ontologia differente dall'atomismo» e chiarisce che «la solidarietà repubblicana sorregge la libertà perché fornisce la motivazione per la disciplina autoimposta»⁸; o di imbattersi in articoli in cui Michael Sandel sostiene che procederà ad identificare «the liberal and civic republican theories at issue in contemporary political philosophy»⁹, dando per scontata la sinonimia tra teorie comunitarie e teorie repubblicane.

Il repubblicanesimo à la Pocock ha fatto molta strada nella comunità scientifica; si possono segnalare altri due ambiti disciplinari in cui le sue tesi sono state riprese e variamente riformulate. Il primo è un ambito più scontato: sono gli studi di tipo politologico sulla democrazia; il secondo un ambito apparentemente meno ovvio: gli studi di diritto costituzionale. Se si apre *La democrazia e i suoi critici*, uno studio di Robert Dahl apparso nel 1989, ci si imbatte in un paragrafo su «La tradizione repubblicana» di stretta osservanza pocockiana. Viene ribadito, innanzitutto, che le origini della tradizione stessa vanno individuate «nell'opera del critico più insigne della democrazia greca: Aristotele»¹⁰; si ripercorre poi la storia delle riformulazioni di questa eredità da Firenze alla Gran Bretagna alle Colonie americane senza grandi interrogativi su possibili origini diverse o percorsi alternativi. Nello stesso 1989 apparve su una delle più autorevoli riviste degli Stati Uniti, la «Harvard Law Review», un articolo dal titolo *What is Republicanism and Is It Worth Reviving?* L'autore, Richard Fallon, faceva il

⁸Cfr. C. Taylor, *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate*, in N.L. Rosenblum (ed. by), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard U.P., 1989, pp. 159-182, trad. it. *Il dibattito tra sordi liberali e comunitaristi*, in A. Ferrara (a c. di), *Comunitarismo e liberalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1992, pp. 137-167, in particolare pp. 151-153.

⁹M. Sandel, *The Political Theory of the Procedural Republic*, in «Revue de Metaphysique et de Morale», XCIII, 1988, pp. 57-68, p. 57.

¹⁰R. Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale U.P., 1989, trad. it. *La democrazia e i suoi critici*, Roma, Editori Riuniti, 1990, p. 40.

punto sulle trasformazioni che avevano segnato il campo del diritto costituzionale americano. Registrando il «Republican Revival» che attraversava il suo ambito disciplinare, osservava con sarcasmo: «the day seems to be coming when no serious student of constitutional law will lack her well-thumbed copy of Pocock»¹¹. Mutata l'interpretazione dominante della cultura politica e costituzionale dei Founding Fathers, era cambiata di conseguenza la valutazione del senso complessivo della costituzione stessa. Anche per i giuristi, il *revival* della tradizione repubblicana aveva significati differenti: per alcuni, essenzialmente un significato storico, l'individuazione e il recupero di una specifica tradizione nell'ampio alveo del pensiero costituzionale, per altri, un significato squisitamente normativo, una costellazione teorica a cui attingere per fondare più adeguatamente la democrazia contemporanea. Due nomi meritano di essere citati a quest'ultimo riguardo: quello di Cass Sunstein e quello di Frank Michelman. Cass Sunstein, sottolineando la necessità di andare *Beyond the Republican Revival*¹², identifica un nucleo di idee fondamentali che definiscono il repubblicanesimo e che ritiene irrinunciabili anche per l'oggi. Si tratta dei quattro principi seguenti: il repubblicanesimo pensa la politica come un processo deliberativo, a cui gli individui partecipano mossi da virtù civica; assume come punto di partenza e orizzonte l'eguaglianza politica; presuppone una qualche forma di universalismo, ritenendo possibile identificare, attraverso il dialogo, una nozione condivisa di bene comune; attribuisce il massimo valore alla cittadinanza attiva. Frank Michelman, invece, identifica il nucleo fondamentale del repubblicanesimo nella sua idea di libertà, intesa come capacità di autogoverno. Da questo ideale repubblicano di libertà, Michelman muove per proporre una democrazia deliberativa ed un nuovo costituzionalismo democratico, innervati di una significativa dimensione dialogica. Ma il discorso che la *Law's Republic*¹³ di Michelman richiede è troppo articolato e non può essere svolto in questa sede. Ho fatto riferimento alla sua elaborazione perché essa mi consente di accennare ad un'altra tappa delle migrazioni delle tesi pocockiane. Se apriamo *Faktizität und Geltung*, nel sesto capitolo tro-

¹¹ R.H. Fallon, *What is Republicanism, and Is It Worth Reviving?*, in «Harvard Law Review», CII, 1989, pp. 1695-1735, p. 1695. Gli studiosi di diritto costituzionale e di filosofia del diritto avevano cominciato ad interrogarsi con accanimento sul significato del recupero della tradizione repubblicana per i loro studi: tra il 1987 e il 1989 tre importanti riviste giuridiche avevano dedicato numeri monografici alla questione: cfr. «William and Mary Law Review», XXIX, Fall 1987; «Yale Law Journal», XCVII, July 1988; «Florida Law Review», XLI, Summer 1989.

¹² Cfr. C.R. Sunstein, *Beyond the Republican Revival*, in «The Yale Law Journal», XCVII, 1988, pp. 1539-1589; dello stesso autore si veda anche *The Enduring Legacy of Republicanism*, in S.L. Elkin – K.E. Soltan (eds.), *A New Constitutionalism. Designing Political Institution for a Good Society*, Chicago, The University Chicago Press, 1993, pp. 174-206.

¹³ Cfr. F. Michelman, *Law's Republic*, in «The Yale Law Journal», XCVII, 1988, pp. 1493-1537; dello stesso autore si veda anche *Always under Law?*, in «Constitutional Commentary», XII, 1995, pp. 227-247. Sulle prospettive aperte da Michelman cfr. A. Ferrara, *Liberalismo, democrazia, costituzionalismo. Una riflessione su giustizia e giudizio*, in «Teoria politica», XII, 1996, n. 3, pp. 23-45 e M. Rosati, *Revival o bluff repubblicano?*, in «Filosofia e Questioni Pubbliche», III, 1997, n. 1, pp. 135-163.

viamo Habermas discutere «il ruolo della giurisprudenza costituzionale nelle concezioni liberale, repubblicana e proceduralista della politica»¹⁴. Habermas si confronta in modo articolato con le tesi di Michelman e procede ad individuare con rigore varie questioni sulle quali le concezioni liberale e repubblicana divergono: ad esempio, il concetto di cittadinanza, il concetto stesso di diritto, la natura del processo politico. Ma da buon professore tedesco, aveva dapprima proceduto a situare Michelman e le sue argomentazioni nella storia della tradizione repubblicana. E qui era scattato, ancora una volta, il ricorso a Pocock e al suo *Machiavellian Moment*. Risultato: il repubblicanesimo veniva presentato come una forma di «politica aristotelica» e la contrapposizione con le tesi liberali risultava facilmente costruibile. Si può ricordare, di passata, che anche in altri suoi scritti sulla democrazia Habermas ha mantenuto questo tipo di lettura che pone su di un *continuum* aristotelismo, repubblicanesimo e comunitarismo¹⁵.

Ma era stata proprio questa continuità teorica ad essere l'oggetto di una critica radicale da parte di Quentin Skinner. In una serie di saggi redatti a partire dai primi anni Ottanta, era pervenuto a delineare un'interpretazione del repubblicanesimo del tutto alternativa a quella proposta da Pocock. Skinner si era mosso su vari livelli: sia sul piano della ricostruzione storica, ampliando e complicando i confini della ricostruzione pocockiana, sia sul piano squisitamente interpretativo, mettendo al centro della sua attenzione il concetto di libertà a cui Machiavelli e gli altri pensatori repubblicani facevano ricorso. Sul piano della ricostruzione storica¹⁶, Skinner mette in evidenza come non fu necessario attendere il recupero di Aristotele per elaborare un'ideologia repubblicana. Prendendo in esame i numerosi trattati di *Ars Dictaminis* composti dai maestri di retorica e i trattati sul governo della città, che dovevano fungere da guida all'azione dei podestà, analizzando dunque il pensiero politico che si sviluppò in ambiente comunale approssimativamente nei primi sessant'anni del secolo XIII, mette in luce come venne elaborata un'ideologia dell'autogoverno cittadino, utilizzando essenzialmente fonti romane, le opere filosofiche di Cicerone e i saggi storici di Sallustio. In generale, Skinner ha più volte insistito sul fatto che il linguaggio della tradizione repubblicana moderna è debitore nei confronti delle elaborazioni filosofiche e storiche romane, tentando così di spezzare o per lo meno di ridur-

¹⁴Cfr. J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaat*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1992, trad. it. *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Milano, Guerini, 1996, pp. 316-326.

¹⁵Si veda, ad esempio, J. Habermas, *Three Normative Models of Democracy*, in «Constitutions», I, 1994, n. 1, pp. 1-10.

¹⁶Cfr. Q. Skinner, *Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher*, in «Proceedings of the British Academy», LXXII, 1986, pp. 1-56, trad. it. parziale, *Ambrogio Lorenzetti: l'artista come filosofo della politica*, in «Intersezioni», VII, 1987, n. 3, pp. 439-482; Id., *Machiavelli's Discorsi and the Pre-Humanist Origins of Republican Ideas*, in G. Bock - Q. Skinner - M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge U.P., 1990, pp. 121-141; Id., *The Italian City-Republics*, in J. Dunn (ed.), *Democracy. The Unfinished Journey*, Oxford, Oxford U.P., 1992, pp. 57-69, trad. it. *Le città-repubblica italiane*, in J. Dunn (a c. di), *La democrazia*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 85-98.

re di gran lunga l'importanza di quella continuità tra l'aristotelismo ed il repubblicanesimo che era stata enfatizzata da Pocock. Sul piano strettamente interpretativo, Skinner, battendosi contro le tesi di MacIntyre secondo cui, oggi, la scelta filosofica da compiere è tra l'individualismo liberale ed una versione o l'altra della tradizione aristotelica, cerca di dare un profilo autonomo al repubblicanesimo, sottraendolo all'abbraccio di aristotelici vecchi e nuovi. A suo giudizio, il repubblicanesimo non è una forma di politica aristotelica. Per dimostrare questo, mette in luce come nel pensiero di Machiavelli, e dei repubblicani che a lui si rifanno, non ricorrano alcuni assunti tipicamente aristotelici: l'uomo, innanzitutto, non è presentato come un *animal politicum et sociale*, per usare l'espressione tomistica, ma come un essere esposto alla «corruzione», un essere che tende a trascurare i suoi doveri verso la collettività; nella *res publica*, inoltre, gli individui perseguono fini diversi gli uni dagli altri, non si può presupporre l'esistenza di fini necessariamente condivisi da tutti. La libertà teorizzata dai repubblicani non è già la libertà positiva¹⁷, ma una particolare forma di libertà negativa: l'individuo partecipa alle vicende della sua *res publica* non già perché quella sia la sua destinazione naturale, ma per impedire che in mano ad altri il governo degeneri in una tirannide odiosa, in grado di mettere in discussione la sua sicurezza e la sua proprietà privata. La partecipazione politica non è un fine ultimo, ma un fine mediano: giustamente il repubblicanesimo delineato da Skinner è stato definito una forma di «instrumental republicanism»¹⁸. Skinner conferisce così autonomia teorica al repubblicanesimo liberandolo dalle ipoteche metafisiche presenti nella politica aristotelica teleologicamente orientata; lo configura come una teoria politica ancora riproponibile nel nostro presente, una terza via¹⁹ possibile tra l'individualismo liberale ed il comunitarismo di matrice aristotelica.

Anche l'interpretazione di Skinner fece scuola²⁰. Tra gli storici e i teorici si diffuse la consapevolezza che si era in presenza di interpretazioni radi-

¹⁷ Cfr. Q. Skinner, *Machiavelli on the Maintenance of Liberty*, in «Politics», XVIII, 1983, n. 2, pp. 3-15; Id., *The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives*, in R. Rorty – J.B. Schneewind – Q. Skinner (eds.), *Philosophy in History*, Cambridge, Cambridge U.P., 1994, pp. 193-221; Id., *The Paradoxes of Political Liberty*, in «The Tanner Lectures on Human Values», VII, 1986, pp. 225-250; Id., *The Republican Idea of Political Liberty*, in G. Bock – Q. Skinner – M. Viroli (eds.), cit., pp. 293-309.

¹⁸ Cfr. A. Patten, *The Republican Critique of Liberalism*, in «British Journal of Political Science», XXVI, 1996, pp. 25-44, p. 26. Ma si veda anche quanto sostengono S. Burt e J.-F. Spitz. Cfr. S. Burt, *The Politics of Virtue Today: A Critique and a Proposal*, in «American Political Science Review», LXXXVII, 1993, pp. 360-368; la Burt distingue tra una «Aristotelian politics of virtue» ed una «instrumental politics of virtue». J.-F. Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF, 1995, p. 172: a proposito delle tesi di Skinner, Spitz parla di «instrumentalisation de la vertu et de l'auto-gouvernement».

¹⁹ Cfr. J.-F. Spitz, *Le républicanisme, une troisième voie entre libéralisme et communautarisme?*, in «Le Banquet», 1995, n. 2, pp. 215-238.

²⁰ Si veda ad esempio quanto scrive M. Viroli, *Per Amore della Patria. Patriotismo e Nazionalismo nella Storia*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 169: «l'interpretazione del repubblicanesimo come una tradizione intellettuale derivata da Aristotele è un grave errore storico. Il repubblicanesimo moderno, e soprattutto le teorie repubblicane della cittadinanza e del patriottismo devono molto di più agli autori repubblicani romani che ad Aristotele».

calmente differenti del repubblicanesimo. Se per molto tempo il termine «civic humanism», adottato da Hans Baron, e il termine «classical republicanism», preferito da Felix Gilbert, erano stati usati in modo relativamente libero, spesso come sinonimi, dagli inizi degli anni Novanta si fece sempre più ricorso ad essi per designare elaborazioni concettuali diverse. Fu John Rawls, nelle pagine di *Political Liberalism*, a servirsi del termine «classical republicanism» per indicare un'interpretazione del repubblicanesimo *à la Skinner*, mentre con il termine «civic humanism» fece riferimento ad una «form of Aristotelianism», ad un'interpretazione delle tematiche repubblicane *à la Pocock*. Rawls metteva in luce che non esiste incompatibilità sostanziale tra il repubblicanesimo classico così inteso e la sua proposta di liberalismo politico, mentre si dà un'incompatibilità radicale, una «fundamental opposition», tra le sue prospettive e quelle dell'umanesimo civico in tal modo definito²¹. La terminologia usata da Rawls per designare i due tipi di repubblicanesimo è diventata ben presto canonica nella discussione filosofica e teorico-politica²².

Nei dibattiti degli ultimi anni sulla democrazia, la cittadinanza, il patriottismo, la tradizione repubblicana con le sue varie interpretazioni ha continuato infatti ad occupare un posto di rilievo. Il tentativo skinneriano di chiarire la peculiarità della tradizione approfondendo il concetto di libertà utilizzato da Machiavelli e dai suoi eredi è stato ripreso e portato avanti da Philip Pettit. In una serie di saggi poi rielaborati nel suo *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Pettit non ha più presentato la concezione repubblicana della libertà come una forma particolare di libertà negativa, ma ha sostenuto che essa costituisce una terza famiglia di concezioni della libertà²³. Se la libertà negativa si configura come assenza di interferenza, la libertà dei repubblicani si presenta piuttosto come assenza di dominio da parte di altri («non-domination»). Pettit ricorre a sottili ragionamenti per chiarire la differenza tra interferenza e dominio: si è sottoposti a dominio quando si è soggetti alla volontà arbitraria di un altro, altro che può decidere per lunghi periodi di non interferire di fatto; si può essere sottoposti dunque a forme di dominio senza subire interferenze dirette. La libertà come non interferenza può essere compatibile con l'umiliazione istituzionale dell'individuo libero; la libertà come non-dominio esclu-

²¹ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia U.P., 1993, pp. 205-206, trad. it. *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, pp. 177-178.

²² Si veda ad esempio R. Bellamy, *Tre modelli di cittadinanza*, in D. Zolo (a c. di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 223-261, in particolare, pp. 250-251; L. Baccelli, *Le ragioni dell'appartenenza*, in «Teoria politica», XII, 1996, n. 3, pp. 83-103, in particolare pp. 96-97.

²³ Cfr. P. Pettit, *The Freedom of the City: A Republican Ideal*, in A. Hamlin - P. Pettit (eds.), *The Good Polity*, Oxford, Blackwell, 1989, pp. 141-167; Id., *The Republican Idea*, in J. Braithwaite - P. Pettit, *Not Just Deserts*, Oxford, Clarendon, 1990, pp. 54-85; Id., *Liberalism and Republicanism*, in «Australian Journal of Political Science», XXVIII, 1993, pp. 162-189; Id., *Negative Liberty. Liberal and Republican*, in «European Journal of Philosophy», I, 1993, pp. 15-38; Id., *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon, 1997.

de tutte le forme di umiliazione istituzionale e restituisce al singolo quello che può essere chiamato il suo onore²⁴. Pettit sottolinea più volte come nelle teorie repubblicane la libertà è opposta costantemente alla schiavitù, intesa come dipendenza dalla volontà altrui. Ama citare a questo riguardo il seguente passo delle *Cato's Letters*: «Liberty is, to live upon one's own Terms; Slavery is, to live at the mere Mercy of another»²⁵. Pettit passa poi a delineare tutti gli aspetti istituzionali del «Republican Government» che si possono far discendere da una concezione della libertà che esclude tutte le forme di dominazione e umiliazione. Procedo dunque a proporre una teoria repubblicana per l'oggi, sulla quale non ci si può soffermare qui. Più utile mi sembra sottolineare come le analisi di Pettit siano state riprese da studiosi intenti a circoscrivere e chiarire il profilo della tradizione repubblicana. Tanto l'idea dell'esistenza di una terza concezione della libertà, la libertà come assenza di dominio, quanto la ricostruzione del processo che, da Hobbes, a Bentham, a William Paley, porta a mettere in secondo piano questa concezione e a lasciare come unica credibile forma di libertà la libertà come non-interferenza sono riprese da Jean-Fabien Spitz nel suo *La liberté politique*²⁶ e dallo stesso Quentin Skinner nel recente *Liberty before Liberalism*²⁷.

Se in precedenza Skinner riteneva che il disaccordo tra i repubblicani ed i loro critici liberali non vertesse sul significato della libertà, ma sulle condizioni e i mezzi necessari per preservarla, argomenta ora, facendo sue le tesi di Pettit, che è proprio il significato della libertà stessa a dividere quelle che chiama le «due scuole di pensiero»²⁸, gli approcci liberali e repubblicani. La concezione della libertà prevalente prima del liberalismo insisteva sul fatto che a minare la libertà non era soltanto la coercizione prodotta dalla forza, ma la dipendenza stessa. Per i repubblicani, o meglio per coloro che Skinner preferisce ora definire gli autori della «neo-roman theory of free states»²⁹, «to live in a condition of dependence is in itself a

²⁴ Cfr. P. Pettit, *Freedom with Honor: A Republican Ideal*, in «Social Research», LXIV, 1997, n. 1, pp. 52-76.

²⁵ P. Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, cit., p. 33; Id., *Freedom with Honor: A Republican Ideal*, cit., p. 62.

²⁶ Cfr. J.-F. Spitz, *La liberté politique*, cit. Spitz si richiama alle tesi sviluppate da Pettit, nei quattro articoli segnalati alla nota 23, soprattutto nel capitolo su «Loi et liberté», pp. 180-193.

²⁷ Cfr. Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge U.P., 1998.

²⁸ Ivi, p. 70, nota 27.

²⁹ Skinner prende in esame le elaborazioni di una serie di pensatori inglesi, da Milton a Sidney, che si solevano definire «repubblicani». Nota però giustamente che alcuni di essi sostenevano una forma di governo misto, nella quale era riconosciuto un ruolo al monarca. Assumendo una definizione stretta di repubblicanesimo, per cui repubblicani possono essere detti solo i pensatori anti-monarchici, che negano qualsiasi ruolo o funzione al re, Skinner preferisce definire «neo-roman» i pensatori di cui sta analizzando la nozione di libertà. Si veda quanto scrive alle pp. 54 e 55, ed in particolare alla nota 177 a p. 55: «although there are political writers (for example, John Locke) who espouse the theory of liberty I am discussing without being republicans in the strict sense of opposing the institution of monarchy, it remains the case that all avowed republicans in the period I am discussing espouse the theory of liberty I am describing and use it to undergird their repudiation of monarchy».

source and a form of constraint»³⁰. I repubblicani, dunque, o se si preferisce i pensatori neo-romani, hanno elaborato concezioni originali della libertà, della costrizione, dell'autonomia ed indipendenza individuale, che a suo giudizio meritano di essere riportate in piena luce.

2. In questa seconda parte dell'articolo, mi soffermerò su alcuni problemi che i teorici e soprattutto gli storici del repubblicanesimo si trovano ad affrontare. Non mi propongo di fornire soluzioni, ma di mettere in luce alternative concettuali. Alternative storiografiche, dilemmi interpretativi, insomma. Tutti ruotano intorno alla questione di che cosa sia peculiare della tradizione repubblicana. Prenderò in esame una serie di prospettive, cercando di mostrare nel contempo la loro inevitabile unilateralità, i problemi a cui danno risposta e le questioni che lasciano aperte.

2.1. *Repubblicanesimo: problemi di definizione.*

Sospeso tra teoria politica e ricerca storiografica, il concetto di repubblicanesimo non sembra più disporre di una univoca definizione. Se si guarda alla storiografia emerge che nel corso degli anni Ottanta e dei primi anni Novanta questa ha, per un verso, messo in discussione alcune tesi fortemente continuistiche della «tunnel history» di Pocock e, per l'altro, posto al centro dell'attenzione singoli momenti della tradizione repubblicana fino ad allora poco esplorati. Nuova luce è stata gettata sulla letteratura retorica dell'età podestarile e sulle radici pre-umanistiche del repubblicanesimo; sulle elaborazioni dell'umanesimo classico inglese, da Sir Philip Sidney a Francis Bacon³¹; sulle teorizzazioni del repubblicanesimo olandese, elaborate non solo nei decenni della rivolta antispannola, ma anche nell'età dei fratelli De la Court e di Spinoza³²; sulle concettualizzazioni teologiche e politiche del repubblicanesimo ginevrino³³, un retroterra finora mai indagato dell'opera di Rousseau; su figure dell'illuminismo francese a lungo considerate non di primo piano, come Helvétius e Mably³⁴. Si è delineato un qua-

³⁰ *ivi*, p. 84.

³¹ Cfr. B. Worden, *The Sound of Virtue: Philip Sydney's Arcadia and Elizabethan Politics*, New Haven, Yale U.P., 1996; M. Peltonen, *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought 1570-1640*, Cambridge, Cambridge U.P., 1995.

³² Cfr. M. van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt. 1555-1590*, Cambridge, Cambridge U.P., 1992; H.W. Blom, *Morality and Causality in Politics. The Rise of Naturalism in Dutch Seventeenth-Century Political Thought*, Utrecht, 1995; tra gli studi italiani si veda L. Campos Boralevi, *Introduzione*, a Petrus Cunaeus, *De Republica Hebraeorum*, Firenze, CET, 1996, pp. VII-XLVII e V. Conti, *Consociatio Civitatum. Le repubbliche nei testi elzeviriani (1625-1649)*, Firenze, CET, 1997.

³³ Cfr. L. Kirk, *Genevan Republicanism*, in D. Wootton (ed.), *Republicanism, Liberty and Commercial Society, 1649-1776*, Stanford, Stanford U.P., 1994, pp. 270-309; H. Rosenblatt, *Rousseau and Geneva. From the First Discourse to Social Contract, 1749-1762*, Cambridge, Cambridge U.P., 1997. Tra gli studi italiani, si veda G. Silvestrini, *Alle radici del pensiero di Rousseau. Istituzioni e dibattito politico a Ginevra nella prima metà del Settecento*, Milano, FrancoAngeli, 1993.

³⁴ Cfr. J.K. Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford, Stanford U.P., 1997.

dro molto più variegato di quanto ci si potesse attendere. L'attenzione alle singole configurazioni storiche della tradizione repubblicana, infatti, ha portato alla luce l'esistenza di una pluralità di modi di declinare l'eredità dell'umanesimo civico e di Machiavelli. È sembrato, ad un certo punto, che non si potesse più parlare di repubblicanesimo in generale, ma di differenti repubblicanesimi. È emerso con piena evidenza, poi, che soprattutto a partire dalla metà del Seicento molti teorici repubblicani coniugano e contaminano il linguaggio repubblicano con altri linguaggi politici, in primo luogo con il linguaggio della tradizione della legge di natura. In questo quadro, si è posto con sempre maggiore insistenza il problema della peculiarità del linguaggio e delle concettualizzazioni della tradizione repubblicana.

L'etichetta di repubblicano, inoltre, è stata attribuita a troppe teorizzazioni politico-istituzionali radicalmente differenti tra loro. Se si guarda soltanto all'aspetto istituzionale, repubblicani sono stati considerati non solo i pensatori antimonarchici, che si battevano per l'instaurazione o la difesa di una forma di governo democratica o aristocratica, ma anche gli scrittori che propugnavano una forma di governo misto o, persino, una forma di monarchia limitata.

Chi sono i pensatori repubblicani? Che cos'è tipico della tradizione repubblicana e la identifica, consentendo di distinguerla da altre tradizioni di pensiero? A questi interrogativi ineludibili sono state date risposte significativamente diverse. Risposte che possono essere raggruppate in due classi. Alcuni studiosi, come Blair Worden³⁵, hanno insistito sul fatto che ciò che caratterizza i pensatori repubblicani è una precisa scelta istituzionale: la loro avversione per la forma di governo monarchica e la loro difesa di una forma di governo in cui sia garantita al maggior numero di cittadini la possibilità di gestire la cosa pubblica. Il repubblicanesimo, in sintesi, si caratterizza per essere una teoria di una precisa forma di governo.

Altri studiosi sulla scia delle tesi di Pocock hanno sostenuto che ciò che caratterizza gli scrittori repubblicani non è la difesa di una determinata forma di governo, ma la ripresa e l'articolata riproposizione di una specifica filosofia morale e politica, che insiste sul primato della *vita activa* sulla vita contemplativa e attribuisce grande rilievo alla partecipazione dei singoli alla vita politica della *res publica*, quali che possano essere i canali istituzionali attraverso cui, di volta in volta questa partecipazione ha modo di prendere forma.

Molto cambia se si considera il repubblicanesimo come una teoria politica che afferma semplicemente la superiorità e la desiderabilità di una specifica forma di governo o se lo si ritiene una vera e propria filosofia morale

³⁵ Cfr. B. Worden, *English Republicanism*, in J.H. Burns – M. Goldie (eds.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, Cambridge U.P., 1991, pp. 443-475; Id., *Marchamont Nedham and the Beginnings of English Republicanism, 1649-1656*; Id., *James Harrington and the Commonwealth of Oceana, 1656*; Id., *Harrington's Oceana: Origins and Aftermath, 1651-1660*; Id., *Republicanism and the Restoration, 1660-1683*, tutti raccolti in D. Wootton, *Republicanism, Liberty and Commercial Society, 1649-1776*, cit., pp. 45-193; Id., *Milton and Marchamont Nedham*, in D. Armitage – A. Himy – Q. Skinner (eds.), *Milton and Republicanism*, Cambridge, Cambridge U.P., 1995, pp. 156-180.

e politica, che veicola una specifica concezione dell'uomo, della libertà, dell'indipendenza, e al limite del tempo storico.

Attenendosi al primo criterio, sembra più facile identificare univocamente i pensatori repubblicani, anche se si rischia di lasciare in secondo piano concettualizzazioni morali e politiche fondamentali. Ma a ben guardare si è costretti a riconoscere che questo criterio è meno selettivo di quanto sembri a tutta prima. E si deve prendere atto che si possono sostenere le ragioni dell'instaurazione di una repubblica, *i.e.* di un governo non monarchico, muovendo anche da linguaggi e patrimoni concettuali propri della tradizione giusnaturalistica e contrattualistica. Attenendosi al secondo criterio, si possono riconoscere come repubblicani anche pensatori che vivevano sotto potenti monarchie e non si spingevano a teorizzare la scomparsa della figura del monarca, ma difendevano le loro peculiari concezioni della libertà e dell'indipendenza personale, con il linguaggio repubblicano della virtù e della corruzione. Proprio perché infinite sono le possibilità di coniugare un linguaggio con altri, proprio perché il poliglottismo è una possibilità a cui gli uomini ricorrono in svariate occasioni e contesti, il rischio di questa seconda scelta storiografica è quello di vedere svanire una nozione ben definita di repubblicanesimo. Riconoscendo elementi del linguaggio repubblicano nelle più svariate esperienze e teorizzazioni politiche, vi è la possibilità di rendere generica o eccessivamente ospitale la tradizione repubblicana moderna. E di giungere ad un punto in cui si è costretti a considerare molto più che una battuta quanto scriveva John Adams nel 1807: «*fraud lurks in generals. There is not a more unintelligible word in the English language than republicanism*»³⁶. A ritenerla, forse, un'osservazione che può essere ripetuta per altre lingue e per altre culture.

A seconda di quale scelta storiografica si faccia, si affronta anche in maniera diversa il problema storico della fine o della sopravvivenza del repubblicanesimo nel corso dell'Ottocento. La ricerca storiografica, negli ultimi due decenni, ha ricostruito la vicenda della tradizione repubblicana, dalla sua genesi nelle elaborazioni pre-umanistiche, nelle città comunali, alle due rivoluzioni, la rivoluzione francese e la rivoluzione americana. Poche indagini si sono spinte oltre quello spartiacque, oltre quella *Sattelzeit*³⁷. Se si assume che il repubblicanesimo sia semplicemente la teoria politica che si batte per l'instaurazione di una specifica forma di governo, si potrà pensare che il destino del repubblicanesimo possa dirsi concluso una volta instaurata la repubblica. Se si pensa il repubblicanesimo come una vera e propria filosofia morale e politica, si potrà sostenere che alcuni suoi principi e valori di fondo hanno ancora qualche cosa da dire, e sono stati difesi e riproposti, anche una volta instaurata la repubblica.

³⁶ Lettera di John Adams a Mercy Otis Warren, 8 agosto 1807, citata in D. Wootton, *The Republican Tradition: From Commonwealth to Common Sense*, in D. Wootton, *Republicanism, Liberty and Commercial Society*, cit., pp. 1-41, p. 1.

³⁷ Tra queste, si veda almeno: F. Furet - M. Ozouf (a c. di), *L'idea di repubblica nell'Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1993; B. Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge, Cambridge U.P., 1994.

2.2. *Il repubblicanesimo e il progetto politico moderno.*

L'approccio che pone in primo piano il linguaggio e si dispone pertanto a studiare il discorso politico come si è dato storicamente, con i suoi infiniti tentativi di ibridazione e di contaminazione, ha rischiato e rischia di rendere il repubblicanesimo una nozione vaga, dai contorni imprecisi, e la tradizione repubblicana una tradizione troppo ospitale. Un percorso diverso è stato battuto da alcuni studiosi che hanno privilegiato la dimensione concettuale. Quentin Skinner stesso ha fatto un tentativo di concettualizzazione della tradizione repubblicana scegliendo come concetto-chiave quello di libertà. E contrapponendo il modo di intendere la libertà di Machiavelli e di alcuni repubblicani inglesi al modo di intendere la libertà proprio di Hobbes e poi della tradizione liberale. L'operazione poteva essere ripetuta con altri concetti e di fatto è stata ripetuta in altre province della riflessione politica. Autori interessati a fondare teoricamente una democrazia radicale, autori che spesso risentivano dell'influenza dell'opera di Hannah Arendt³⁸, hanno impostato le loro riflessioni muovendosi su contrapposizioni concettuali di ampio respiro. Non si sono limitati a contrapporre la tradizione repubblicana alle tradizioni giusnaturalistica e contrattualistica, ed ai loro esiti liberali, ma più radicalmente, assumendo l'esistenza di un progetto politico moderno, che da Hobbes a Weber ruota attorno alla coincidenza di politico e Stato, hanno sostenuto che alcuni concetti fondamentali della tradizione repubblicana sono del tutto alternativi a quelli del progetto politico moderno³⁹.

In effetti, si possono presentare le concettualizzazioni del progetto politico moderno⁴⁰ e le categorizzazioni della tradizione repubblicana attraverso una serie di contrapposizioni come le seguenti. Se il primo vede come forma di comunità politica ideale lo Stato centralizzato che detiene il monopolio della forza su di un ampio territorio, la seconda presenta come forma

³⁸ Fondamentali per il recupero della tradizione repubblicana, sono state alcune opere della Arendt, ed in particolare *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958 e *On Revolution*, New York, The Viking Press, 1963. Per una lettura in chiave repubblicana dell'opera della Arendt, si veda almeno M. Canovan, *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge U.P., 1992, in particolare pp. 201-252.

³⁹ Mi riferisco ad autori come Claude Lefort e Sheldon Wolin che teorizzano l'esistenza di «momenti repubblicani», in grado di mettere in crisi ricorrentemente le logiche della stualità. Cfr. C. Lefort, *Droits de l'homme et politique*, in C. Lefort, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981, pp. 45-86; Id., *La question de la démocratie*, in Id., *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986, pp. 17-30; Id., *Foyers du républicanisme*, in Id., *Écrire. A l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, pp. 181-208. Cfr. S. Wolin, *Norm and Form: The Constitutionalizing of Democracy*, in J.P. Euben - J.R. Wallach - J. Ober (eds.), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*, Ithaca, Cornell U.P., 1994, pp. 29-58; Id., *Fugitive Democracy*, in S. Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*, Princeton, Princeton U.P., 1996, pp. 31-45.

⁴⁰ Per uno sguardo di sintesi sul progetto politico moderno, si veda C. Galli, *La «macchina» della modernità. Metafisica e contingenza nel moderno pensiero politico*, in Id. (a c. di), *Logiche e crisi della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1991, pp. 83-141.

di comunità politica desiderabile la repubblica su di un piccolo territorio o la repubblica federativa, risultato della aggregazione di comunità politiche di più limitate dimensioni; se il primo è costituito attraverso l'istituto della rappresentanza politica, la seconda tende a rifiutare la logica della rappresentanza o a limitarne gli effetti attraverso procedure come le elezioni frequenti o la rotazione delle cariche; se nel progetto politico moderno è iscritta la professionalizzazione della politica, la logica repubblicana rifiuta la professionalizzazione della politica e considera l'attività politica del singolo, la partecipazione alla cosa pubblica, come un suo dovere e, in alcuni casi, come la realizzazione della sua natura più profonda; se il primo vede nella creazione di un apparato statale di tipo burocratico e nell'esercito permanente delle tappe inevitabili del suo sviluppo, la seconda ripropone l'ideale della milizia popolare e produce una critica severa degli apparati statali di tipo burocratico, nei quali la politica è ridotta ad amministrazione; se il progetto politico moderno ipotizza all'interno dello Stato dei rapporti verticali di tipo comando-obbedienza, tracciando una precisa linea di demarcazione tra governanti e governati, la seconda se non fa scomparire del tutto i rapporti verticali, tende a non separare governanti e governati, e a presentare l'assunzione di responsabilità politica come un impegno che a turno tutti i cittadini devono assumersi. Se il progetto politico moderno porta la sua attenzione sulle dinamiche istituzionali e sul momento delle procedure, anche in virtù del linguaggio giuridico che è suo patrimonio essenziale, la tradizione repubblicana mette soprattutto l'accento sul momento della virtù, dello spirito pubblico, del patrotismo che sorregge le istituzioni; se il primo presta attenzione soprattutto alla questione della stabilità, e degli artifici istituzionali atti a conseguirla, la seconda si interroga sul problema del mutamento, rivela in particolare una acuta consapevolezza delle possibilità di crisi della *res publica* e della virtù che la sostiene e indaga le logiche e le dinamiche della corruzione.

Muovendosi in questa prospettiva, è ormai chiaro, si pensa la repubblica non come una forma di governo tra le altre possibili all'interno dello Stato, una forma di governo subordinata alla logica statale, ma come una forma di comunità politica, di sintesi politica, alternativa allo Stato ed estranea ad alcuni suoi meccanismi fondamentali.

Si tratta, ovviamente, di contrapposizioni idealtipiche, di modelli ideali. Una concettualizzazione di questo tipo, probabilmente, era implicita nelle tesi di John Pocock esposte nel *Machiavellian Moment*. Su entrambe le sponde dell'Atlantico è stata ripresa ed elaborata da filosofi politici, da Sheldon Wolin a Claude Lefort, nel quadro delle loro riflessioni sul ritorno del politico e la possibilità di una democrazia radicale. Il loro progetto era quello di pensare *La démocratie contre l'État*⁴¹, si potrebbe dire prendendo a prestito il titolo di un recente libro di Miguel Abensour.

⁴¹ Cfr. M. Abensour, *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, PUF, 1997.

Questo genere di contrapposizioni, in ambito storiografico, ha avuto un singolare destino: è stato usato da alcuni studiosi come schema di partenza per poi mostrare come nella realtà storica le cose siano state più complesse e sia dato trovare pensatori repubblicani che fanno proprie alcune assunzioni del «progetto politico moderno». Uno dei punti più dolenti è la questione della rappresentanza: pochi pensatori repubblicani si sono attestati sulla posizione radicale di Rousseau di rifiuto della rappresentanza e del governo rappresentativo. Proprio a questo proposito, il lavoro storiografico di Pocock è stato messo in discussione da più parti. David Wootton, ad esempio, ha messo in evidenza con lucidità come molti repubblicani inglesi, primo fra tutti James Harrington, non potessero essere considerati dei teorici della partecipazione diretta dei cittadini al governo⁴².

2.3. *Continuità e discontinuità nella tradizione repubblicana.*

Abbiamo già ricordato come sia il rapporto tra aristotelismo e repubblicanesimo a dividere tanto le interpretazioni degli storici, quanto quelle dei filosofi. La linea di demarcazione passa tra coloro che lo pensano come un rapporto di continuità e coloro che lo prospettano come un rapporto di discontinuità. Se John Pocock ha presentato il repubblicanesimo come una forma di aristotelismo, Quentin Skinner ha cercato di mettere in luce come la teoria repubblicana della libertà non implichi la condivisione di una concezione oggettiva del bene, si collochi cioè al di fuori dell'orbita concettuale aristotelica; se Charles Taylor ha battuto sul momento della continuità, sostenendo che il modo repubblicano di pensare la cittadinanza costituisce una riformulazione della nozione aristotelica di cittadinanza, Philip Pettit ha cercato di presentare il repubblicanesimo su di un terreno del tutto altro rispetto a quello occupato dall'aristotelismo.

La difficoltà di caratterizzare in modo preciso una tradizione di pensiero che ha più di cinquecento anni di storia è evidente ad ogni studioso. Non trovo però convincenti i tentativi che si propongono di presentare in modo univoco la tradizione repubblicana, dando rilievo o all'uno o all'altro suo carattere. Assumendola come un *continuum* indifferenziato, come una tradizione di pensiero sostanzialmente omogenea. Credo invece che possa essere ripreso almeno il suggerimento di John Rawls, se non il linguaggio con cui è espresso, secondo cui esistono come minimo due diversi approcci repubblicani, uno che fa propria e rielabora un'eredità aristotelica, uno che si situa decisamente al di là di essa. Più in generale, credo che si debbano distinguere famiglie diverse di teorie repubblicane e che si debbano individuare non solo continuità, ma anche discontinuità teoriche all'interno della tradizione stessa. Solo un approccio che metta in luce la pluralità di famiglie presenti nella costellazione repubblicana e che si interroghi seriamente sulle discontinuità presenti al suo interno può sottrarre il lavoro storico alle

⁴² Cfr. D. Wootton, *The Republican Tradition: From Commonwealth to Common Sense*, cit., in particolare pp. 13-19.

pur proficue semplificazioni dell'approccio teorico-modellizzante e alle grandi dicotomie delle narrazioni filosofiche a maglie larghe. Il problema che dovrà di volta in volta essere affrontato è di quali criteri adottare per distinguere le varie famiglie di pensiero repubblicane.

Per tornare alla *vexata quaestio* del rapporto tra repubblicanesimo e aristotelismo, si può ricordare che Quentin Skinner ha mostrato come nei comuni italiani sia stata elaborata, da retori e *dictatores*, una ideologia repubblicana ben prima del recupero del *corpus* delle opere aristoteliche; ha poi riconosciuto, peraltro, come molti teorici dell'umanesimo siano stati influenzati dalle categorie della *Politica* aristotelica. Il problema sorge quando si deve considerare il pensiero di Machiavelli e l'eredità da lui lasciata al pensiero politico moderno. Credo che il modo in cui Machiavelli tematizza il problema dell'ordine e del conflitto possa essere un buon indicatore, un buon criterio, per fissare la sua posizione rispetto all'aristotelismo e per distinguere due famiglie di teorie repubblicane.

Si può avviare il ragionamento ripensando all'elogio del conflitto contenuto nel capitolo quarto del primo libro dei *Discorsi*: «che la disunione della plebe e del senato fece libera e potente quella repubblica»⁴³. Machiavelli, è noto, chiarisce che Roma si è mantenuta libera per lungo tempo grazie al contrasto tra patrizi e plebei, contrasto che ha trovato una sua istituzionalizzazione nella forma costituzionale del governo misto. Più in generale, discostandosi radicalmente dalla tradizione dell'umanesimo civile a lui precedente, che privilegiava invece il momento della «concordia», considera i «tumulti», le divisioni «che senza sette e senza partigiani si mantengono», come condizioni necessarie al permanere della libertà nelle repubbliche.

Non tutti i *commonwealthmen* inglesi e scozzesi, tra Sei e Settecento, ripresero questa tesi machiavelliana, che già aveva suscitato scandalo in Guicciardini e nella cultura fiorentina⁴⁴. Primo fra tutti Harrington, che dichiarò esplicitamente di allontanarsi, a questo riguardo, dalle considerazioni del Segretario fiorentino. L'autore di *Oceana*⁴⁵, infatti, non valutava in modo positivo il conflitto politico-sociale: proponeva come ideale politico Venezia e non Roma, proprio per la stabilità delle istituzioni della prima e soprattutto per l'assenza di quelle tensioni, di quelle lotte, che a suo giudizio avevano perso la seconda.

⁴³ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, premessa al testo e note di G. Inglese, Milano, BUR, 1996, p. 70. Su questo aspetto del pensiero di Machiavelli rimando ai fondamentali lavori di G. Sasso. Cfr. G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, Bologna, Il Mulino, 1993², 2 voll.; G. Sasso, *Machiavelli e i detrattori, antichi e nuovi, di Roma. Per l'interpretazione di Discorsi I. 4*, in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Napoli, Ricciardi, 1986, vol. I, pp. 401-536. Di grande interesse rimangono le considerazioni di R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in Id., *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento Italiano*, Napoli, Liguori, 1984, pp. 179-220.

⁴⁴ Cfr. F. Guicciardini, *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli*, in N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a c. di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1983, pp. 528-530.

⁴⁵ Cfr. J. Harrington, *The Commonwealth of Oceana*, ed. by J.G.A. Pocock, Cambridge, Cambridge U.P., 1992, pp. 33 e 218-220. Sul pensiero di Harrington, fondamentali sono gli studi di Blair Worden segnalati più sopra; tra i lavori italiani, si veda da ultimo, E. Capozzi, *Costituzione, elezione, aristocrazia. La repubblica 'naturale' di James Harrington*, Napoli, ESI, 1996.

Dopo la restaurazione, fu invece Algernon Sidney a riprendere le prospettive dei *Discorsi* machiavelliani e a sostenere, nei suoi *Discourses concerning Government*, che «no sedition was hurtful to Rome»⁴⁶; venne seguito su questo terreno da Walter Moyle che, nell'*Essay upon the Constitution of the Roman government*, giungeva ad argomentare che «the popular seditions under the commonwealth [...] reformed and perfected the Roman government»⁴⁷. Nei primi decenni del Settecento le tesi di Machiavelli furono direttamente richiamate e discusse da Thomas Gordon. Ad esempio, in un'operetta dedicata alla rivisitazione di un momento decisivo della storia romana, *The Conspiracy, or, the Case of Catilina*, possiamo leggere una dichiarazione come la seguente: «and yet I shall not scruple to maintain, tho' it may startle some men at first view, that all these virtue, order, and good discipline proceeded from the tumults and civil broils that arase in the city of Rome»⁴⁸. La valutazione positiva dei conflitti viene riproposta in alcune delle *Cato's Letters*: ad esempio in quella del 17 marzo 1721 possiamo trovare un'affermazione di tenore generale come la seguente: «these opposite views and interests will be causing a perpetual struggle: but by this struggle liberty is preserved, as water is kept sweet by motion»⁴⁹.

Se passiamo in terra francese, può forse emergere che una serie di idee analoghe vennero formulate da Montesquieu, che se non può essere ritenuto un pensatore «formellement républicain», deve però essere considerato un tramite fondamentale della trasmissione delle idee repubblicane al secondo Settecento⁵⁰. Nelle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* aveva tratto anch'egli dall'esperienza della storia romana delle indicazioni di portata più generale. Aveva scritto: «pour règle générale, toutes les fois qu'on verra tout le monde tranquille dans un Etat qui se donne le nom de républicque, on peut être assuré que la liberté n'y est pas. Ce qu'on appelle union dans un corps politique est une chose très équivoque [...]. Il peut y avoir de l'union dans un État où on ne croit voir que du trouble»⁵¹. Nell'*Esprit des Lois* questa idea viene in

⁴⁶Cfr. A. Sidney, *Discourses concerning Government*, ed. by T.G. West, Indianapolis, Liberty Fund, 1990, p. 153. Sul pensiero di Algernon Sidney, si veda J. Scott, *Algernon Sidney and the English Republic, 1623-1677*, Cambridge, Cambridge U.P., 1988; Id., *Algernon Sidney and the Restoration Crisis, 1677-1683*, Cambridge, Cambridge U.P., 1991.

⁴⁷W. Moyle, *Essay upon the Constitution of the Roman Government*, in *Two English Republican Tracts*, ed. by C. Robbins, Cambridge, Cambridge U.P., 1969, pp. 242-243.

⁴⁸T. Gordon, *The Conspirators, or, the Case of Catilina*, 1721, in J.A.W. Gunn, *Factions No More. Attitudes to Party in Government and Opposition in Eighteenth Century England*, London, Frank Cass, 1972, pp. 84-85.

⁴⁹J. Trenchard - T. Gordon, *Cato's Letters*, ed. by R. Hamowy, Indianapolis, Liberty Fund, 1995, vol. II, p. 504. Sulla libertà conflittuale tematizzata nelle *Cato's Letters*, da ultimo, V. Sullivan, *The Civic Humanist Portrait of Machiavelli's English Successors*, in «History of Political Thought», XV, 1994, pp. 73-96, in particolare pp. 87-96. Per un'interpretazione differente cfr. M.P. Zuckert, *Natural Rights and the New Republicanism*, Princeton, Princeton U.P., 1994.

⁵⁰Si veda, ad esempio, quanto sostiene C. Lefort in *Foyers du républicanisme*, cit., in particolare pp. 181-191. Lefort critica la tesi della totale assenza di una riflessione specificamente repubblicana in Francia, nei decenni precedenti la Rivoluzione, tesi ripresa anche da C. Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 55-59.

⁵¹C.L. de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de*

qualche modo ripresa e riproposta nei passi in cui Montesquieu tratta dell'Inghilterra. Se nelle *Lettres persanes* aveva già osservato che in Inghilterra «l'on voit la liberté sortir sans cesse des feux de la discorde et de la sédition», nell'opera maggiore non solo la presenta come «una nation où la république se cache sous la forme de la monarchie», ma soprattutto come «une nation toujours échauffée», «plus aisément conduite par ses passion que par la raison»⁵².

La valutazione machiavelliana del ruolo della disunione e dei tumulti non viene invece fatta propria da Rousseau, che pur riprende altre idee cardine del Segretario fiorentino e della tradizione repubblicana. Nel secondo capitolo del quarto libro del *Contrat social* mette in chiaro che la divisione tra patrizi e plebei rappresenta «un vice inherent au corps politique», in virtù del quale si hanno «deux Etats en un». Com'è noto, Rousseau non apprezza la diversità dei punti di vista, le differenze, nelle assemblee della Repubblica fondata sul contratto: egli è convinto infatti che «plus les avis approchent de l'unanimité, plus aussi la volonté générale est dominante».

Dopo questo rapido *excursus*, mi chiedo se non sia possibile distinguere nell'ambito del pensiero politico del Sei e del Settecento due gruppi di teorie repubblicane. Un gruppo di teorie machiavelliane ed un gruppo di teorie che, per comodità, chiamerò non-machiavelliane. Le prime attribuiscono un ruolo positivo ai conflitti politici che si mantengono entro certi canali istituzionali; le seconde sono portate ad escludere il conflitto politico dalla fisiologia del corpo politico; le prime non propongono una nozione sostantiva di bene comune; le seconde ritengono che debba esistere una nozione di bene comune condivisa da tutti i cittadini; le prime vedono l'ordine politico emergere dal conflitto; le seconde delineano un ordine politico che, esclusi i conflitti, è in qualche modo da sempre fissato; le prime assumono come modello Roma, città della feconda disunione tra senato e plebe; le seconde, Venezia, città del governo stretto; le prime hanno alla loro base un'antropologia prevalentemente negativa; le seconde, un'antropologia per lo più positiva.

Se questa distinzione ha qualche fondamento, può aiutarci a ripensare alcuni problemi relativi alle continuità e alle discontinuità presenti nella tradizione repubblicana. È stato spesso sostenuto che il cittadino virtuoso dei repubblicani moderni non è altro che la riproposizione dello *zōon politikón* di aristotelica memoria. Ma se ci riferiamo a quella serie di pensatori che ho chiamato machiavelliani, a quei pensatori che vedono la libertà scaturire dalle discordie, dalle lotte, dai tumulti, appare che l'ordine politico da essi teorizzato difficilmente può essere considerato come una riproposizione dell'ordine aristotelico. L'ordine politico tematizzato da Aristotele è

leur décadence, in Id., *Oeuvres complètes*, publiées par R. Caillois, Paris, Gallimard, 1949, pp. 119.

⁵² Montesquieu, *Lettres persanes*, in Id., *Oeuvres*, cit., vol. I, p. 336; *Esprit des Lois*, in *Oeuvres*, cit., vol. II, p. 304 e p. 577.

un ordine già da sempre dato: è per natura, non per convenzione. La vita politica buona non prevede, nella sua fisiologia, il conflitto. Nell'*agorà* ci dovrebbero essere relazioni agonali, determinate dalla volontà di eccellere, ma non ci dovrebbe essere spazio per il conflitto: tra i cittadini non dovrebbero esistere differenze così radicali da poter essere all'origine di veri e propri conflitti. Se questo è vero, i pensatori machiavelliani che riconoscono la legittimità di punti di vista e di interessi diversi, e del loro confronto conflittuale, difficilmente possono essere considerati dei semplici riformulatori della tesi aristotelica dell'uomo come *zoon politikón*. L'individuo da essi teorizzato è impegnato nella vita di una nuova repubblica, non è più il cittadino della *polis* ateniese. Esiste una discontinuità almeno tra questo gruppo di teorie della tradizione repubblicana e il patrimonio concettuale aristotelico.

Assumere come criterio discriminante il modo in cui viene tematizzato il problema dell'ordine e del conflitto consente di distinguere non soltanto la teoria politica di Machiavelli e dei pensatori machiavelliani dalle teorie repubblicane di matrice aristotelica, ma anche dalle teorie repubblicane che ripropongono l'ideologia della *concordia ordinum* di matrice ciceroniana. Machiavelli elabora una teoria politica che rappresenta una discontinuità radicale anche nei confronti delle teorie repubblicane pre-umanistiche e umanistiche che, contro il pericolo costituito dall'emergere delle fazioni, riprendevano la lezione del *De officiis* e insistevano con vigore sull'importanza della concordia nella vita civile. Dare rilievo al momento della «disunione» nella *res publica* vuol dire riconoscere che in essa non esiste una concezione condivisa del bene, vuol dire prendere atto del fatto che gli individui perseguono una pluralità di fini, che possono entrare in conflitto gli uni con gli altri. La teoria machiavelliana dei due umori, la teoria secondo cui in ogni repubblica esistono uomini che vogliono comandare e opprimere gli altri, ed altri uomini che vogliono star contenti del loro, perseguire i loro interessi, senza opprimere gli altri, è una teoria che *in nuce* riconosce l'esistenza di una pluralità di fini nella *res publica*.

Ci si potrebbe interrogare sull'altra famiglia di teorie repubblicane, sulle teorie non-machiavelliane. Probabilmente anche questa famiglia di teorie è in realtà molto ospitale. E si possono distinguere al suo interno varie sottofamiglie. La ricerca storica ha messo in evidenza che esistono teorie repubblicane di matrice ciceroniana e di matrice aristotelica; ci si potrebbe chiedere se non esistano teorie repubblicane di matrice platonica. Gli scrittori pre-umanistici, i *dictatores* delle città italiane che argomentavano a favore dei loro sistemi di autogoverno locale, ripetevano l'elogio della *concordia ordinum* elaborato da Cicerone o riprendevano il celebre passo del *Bellum jugurthinum*, «concordia parvae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur». Gli scrittori umanisti affiancavano a volte concettualizzazioni tratte dalla *Politica* aristotelica con l'esaltazione del modello politico veneziano. Ci si potrebbe chiedere se in alcune teorie repubblicane sei e settecentesche che si propongono di coniugare repubblica e concordia, e che rifiutano esplicitamente l'elogio machiavelliano delle disunioni, non agisca sotter-

raneamente la lezione di Platone. Jonathan Scott⁵³ ha mostrato persuasivamente che è Platone, e non Aristotele, la lettura ispiratrice di Harrington, mettendo in discussione alcune tesi di Pocock e facendo saltare un anello di congiunzione della sua ricostruzione storiografica. Già molti anni fa Eugenio Garin⁵⁴ aveva suggerito di studiare a fondo il rapporto di Rousseau con i «classici»: ci si potrebbe domandare se dietro l'ossessione rousseauiana per l'unità non si debba rintracciare il profilo di Platone. Ma questo è un discorso lungo che non si può fare in questa sede. Quel che si vuole solo suggerire è che tutto il «classicismo», il costante richiamo ai classici antichi che ricorre nei repubblicani moderni, andrebbe ristiudiato, per sottrarlo alle schematizzazioni semplificanti, con un'attenzione puntuale alle fonti filosofiche e storiche ed uno studio preciso dei modelli politici utilizzati, da Sparta ad Atene, da Roma a Gerusalemme.

2.4. *Tensioni repubblicane: le istituzioni e la virtù.*

In un articolo recente, Philip Pettit si è chiesto esplicitamente: «quali sono le tematiche che caratterizzano il repubblicanesimo?». Ed ha sostenuto che si possono individuare tre temi, apparentemente distinti l'uno dall'altro. Il primo di essi è il motivo antimonarchico. Pettit ha insistito sul fatto che l'idea antimonarchica «non è forse nulla di più che l'espressione della convinzione più profonda che le repubbliche devono essere governate dalle leggi, come si soleva dire, e non dagli uomini: che esse richiedono il governo della legge, che non concede spazio ai capricci dell'autocrate». Il secondo tema individuato è la tesi che la repubblica richiede un sistema istituzionale basato su una rete di poteri e contropoteri, che a sua volta rende possibile il governo della legge. Il terzo tema che aiuta a definire la tradizione repubblicana nella sua peculiarità è l'enfasi posta sul ruolo della virtù: per dirla con Pettit «not only does the republic require a rule of law, and a rule of check and balance, it also needs the rule of virtue»⁵⁵. Vorrei svolgere a questo punto alcune considerazioni sulla tensione esistente tra istituzioni e virtù nella tradizione repubblicana. Mi chiedo se non sia troppo semplice porre una accanto all'altra queste due problematiche: il governo della legge e il governo della virtù, per usare i termini a cui è ricorso Pettit. Mi domando se non sia necessario, invece, riconoscere una tensione tra i due approcci. E se non sia possibile, poi, assumere queste due tematiche come indicatori concettuali, come punti di vista, che ci aiutano a distinguere famiglie diverse di teorie repubblicane.

⁵³Cfr. J. Scott, *The Rapture of Motion: James Harrington's Republicanism*, in N. Phillipson – Q. Skinner (eds.), *Political Discourse in Early Modern Britain*, Cambridge, Cambridge U.P., 1993, pp. 139-163. Nello stesso volume, alle pp. 402-407, si può leggere la replica di Pocock alle tesi di Scott su Harrington.

⁵⁴Cfr. E. Garin, *Introduzione*, in J.-J. Rousseau, *Scritti politici*, Roma-Bari, Laterza, 1971, p. 61, nota 105.

⁵⁵P. Pettit, *Liberal/Communitarian: MacIntyre's Mesmeric Dichotomy*, in J. Horton – S. Mendus (eds.), *After MacIntyre*, Oxford, Polity Press, 1994, pp. 176-204, in particolare p. 187.

Si potrebbe ipotizzare che il governo della legge ed il governo della virtù costituiscono due livelli diversi di discorso, e che siano pertanto non solo componibili, ma compresenti in ciascun pensatore repubblicano. Si potrebbe, cioè, sostenere che quando si pone l'accento sul governo della legge si tematizzano le condizioni di funzionamento della repubblica una volta che questa è stata istituita, mentre quando si pone l'accento sul momento della virtù si portano in primo piano sia il momento della creazione della repubblica sia quello della sua possibile dissoluzione, quando la virtù viene meno e la corruzione prende piede.

Ma si tratta veramente di due livelli di discorso, di due momenti, presenti con pari dignità in ogni pensatore, o in molti autori della tradizione repubblicana l'accento è caduto prevalentemente sull'uno o sull'altro e questo fatto ha dato una curvatura particolare alle loro teorizzazioni? Ci si può chiedere, insomma, se il fatto di privilegiare l'uno o l'altro momento non porti a costruire teorie repubblicane sensibilmente differenti le une dalle altre. Saremmo di fronte a due modi di intendere il repubblicanesimo: l'uno che vede nella *res publica* la realizzazione del governo della legge, l'altro che considera come essenziale alla sopravvivenza di ogni forma di governo libero, la virtù. L'enfasi sul governo della legge andrebbe di pari passo con una visione più statica della politica e, a volte, con la speranza di avere individuato le istituzioni della repubblica perfetta. L'attenzione per il ruolo della virtù si inserirebbe, invece, in una visione più dinamica e sarebbe accompagnata dall'acuta consapevolezza non solo del ruolo della contingenza nelle vicende umane, ma anche dell'impossibilità di sottrarsi al ritmo della storia.

Volendo fare alcuni riferimenti storici, il Guicciardini del *Dialogo del reggimento di Firenze* e il Giannotti della *Repubblica fiorentina* possono essere considerati rappresentanti di un repubblicanesimo che mette in primo piano il momento istituzionale, mentre Machiavelli un repubblicano che guarda in primo luogo alla virtù e alle sue alterne vicende nel fluire della storia. Harrington che presenta il governo come «the empire of laws and not of men» e che sostiene la possibilità che «the commonwealth be perfect» può essere ritenuto un sostenitore del primo tipo di repubblicanesimo, mentre Sidney, che mostra preoccupazioni meno rigide per gli assetti istituzionali e presta la massima attenzione alla realtà della guerra e del mutamento storico, può essere forse considerato un rappresentante del secondo tipo di repubblicanesimo.

Ragionare sulla tensione tra istituzioni e virtù non consente solo di rintracciare approcci teorici differenti nella tradizione repubblicana, ma permette anche di porre interrogativi di altra natura. Ci si può domandare, innanzitutto, e più radicalmente, se governo della legge e governo della virtù siano, effettivamente, logicamente compatibili. Porre l'accento sulla virtù non vuol dire anche porre l'accento sulla capacità del popolo di darsi continuamente nuove istituzioni, e quindi sulla sua capacità di mettere in crisi gli assetti legislativi e istituzionali presenti? Non vuol dire forse ripetere con Rousseau, «la legge di ieri non obbliga oggi», non significa forse richia-

mare l'attenzione sulla capacità del popolo di abrogare le leggi e di mettere in discussione il governo della legge, almeno in uno dei suoi sensi possibili? Si può, in secondo luogo, ritornare sulla questione, già più volte posta, di che cosa sia peculiare della tradizione repubblicana. Se esista un carattere, una dimensione, che le appartiene in modo quasi esclusivo e la contraddistingue dalle altre. Se si tiene conto che l'insistenza sul governo della legge è una «moneta» abbastanza diffusa nel pensiero moderno⁵⁶, che è una tematica presente sia nella tradizione aristotelica, sia in quella giusnaturalistica, sia infine in quelle riflessioni che oggi definiamo costituzionalistiche; se si tiene conto di questo, la risposta dovrebbe essere che ciò che caratterizza in primo luogo la tradizione repubblicana è proprio l'enfasi sulla virtù. Se si può spezzare la circolarità tra legge e virtù, tra diritto e potere, credo che un tipico pensatore repubblicano la interrompa a partire dal momento della virtù, dal momento del potere. Ma forse anche questa può essere considerata una risposta unilaterale, che vale soprattutto per alcune famiglie di teorie repubblicane e non per altre.

2.5. I «lati oscuri» di alcune famiglie teoriche repubblicane.

In una pagina degli *Elements*, Hobbes ebbe modo di osservare che noi umani «facciamo un futuro dei nostri concetti del passato»⁵⁷. Così è accaduto anche per la tradizione repubblicana. Come si è visto, il suo recupero nei due decenni trascorsi non è stato motivato soltanto da esigenze storiografiche, ma da precisi intenti teorico-normativi. Sia pensatori comunitari, come Sandel e Taylor, sia teorici politici non interessati alla rivalutazione di posizioni aristoteliche, come Pettit e Skinner, hanno guardato alla tradizione repubblicana per contrapporsi apertamente alla tradizione liberale o soltanto per integrarne alcuni assunti. Oggetto di critica è stata una vasta gamma di posizioni, dalle riflessioni di Isaiah Berlin sui due concetti di libertà, alle tesi di John Rawls sulla giustizia e sull'ordine lessicografico in cui libertà e giustizia devono essere concepite.

Si è ritenuto che per curare fenomeni di *Democracy's Discontent*⁵⁸, per argomentare a favore di una *Radical Democracy*⁵⁹, insomma per fondare in modo adeguato una nozione democratica di cittadinanza, fosse necessario

⁵⁶ Si vedano le interessanti considerazioni di C. Larrère, *Le gouvernement de la loi est-il un thème républicain?*, in «Revue de synthèse», 1997, nn. 2-3, pp. 237-258.

⁵⁷ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, Liv.7, ed. it. a c. di A. Pacchi, Firenze, La Nuova Italia, 1968, p. 29.

⁵⁸ Cfr. M. Sandel, *Democracy's Discontent. America in search of a Public Philosophy*, Cambridge, Mass., Harvard U.P., 1996.

⁵⁹ Cfr. C. Mouffe (ed.), *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, London, Verso, 1992. Si veda, in particolare, quanto scrive la stessa Mouffe nella «Prefazione» dal titolo *Democratic Politics Today*: «what is at stake is the possibility and desirability of a return to the civic republican tradition in order to restore the idea of politics as the realm where we can recognize ourselves as participants in a community. The issue that is addressed in several of the contributions to this volume concerns the adequacy of the civic republican emphasis on the 'common good' and the way it can be made compatible with the pluralism of modern democracy» (p. 5).

recuperare concetti chiave della tradizione repubblicana, come quelli di libertà e di virtù. Si è fatto appello alla partecipazione del cittadino alla vita pubblica, al suo anteporre i doveri ai diritti, al suo attaccamento alle istituzioni della *res publica*, un attaccamento descritto spesso in termini di «amor di patria» e di «patriottismo». La nozione di patriottismo, in particolare, è ritornata a circolare nei dibattiti anglosassoni grazie dapprima all'intervento di Alasdair MacIntyre, che con spirito provocatorio ha intitolato la sua Lindley Lecture del 1984 «Is Patriotism a Virtue?»⁶⁰, e poi in esplicita connessione con la tradizione repubblicana grazie agli scritti di Charles Taylor. Anche in Italia, di recente, si è riportata l'attenzione sulla nozione di patriottismo e la si è messa in relazione con la tradizione repubblicana: Gian Enrico Rusconi⁶¹ e Maurizio Viroli⁶², pur con significative differenze tra loro, hanno riproposto il valore del «patriottismo repubblicano», tenendo conto peraltro delle discussioni in ambito culturale tedesco sul «patriottismo della costituzione», da Sternberger a Habermas.

Nei dibattiti filosofico-politici e politologici le nozioni di repubblicanesimo e di tradizione repubblicana subiscono quasi inevitabilmente delle torsioni e delle deformazioni. Come in tutte le operazioni di recupero e di riproposizione di un concetto o di una tradizione si tendono a privilegiare aspetti che si ritengono degni di attenzione e nuova considerazione e a passare sotto silenzio aspetti più problematici, più lontani dalla sensibilità contemporanea. Il rischio, però, è che ogni teorico si costruisca l'immagine della tradizione repubblicana che più gli agrada, senza dichiararlo esplicitamente. Non sempre o molto raramente le operazioni di selezione vengono esplicitate. Vi è la possibilità che venga presentata un'immagine semplificata o edulcorata della tradizione repubblicana; con una battuta, che si proponga una tradizione repubblicana *politically correct* o eccessivamente *à la page*. La tentazione delle operazioni anacronistiche o delle ricostruzioni *ad hoc* è, per ogni studioso, sempre presente.

È chiaro che la ricerca intellettuale, ed anche la ricerca storica, non può essere mai sciolta da quelle che sono state chiamate, a vario titolo, assunzioni preanalitiche, metafisiche di sfondo, dall'insieme delle scelte e delle assunzioni normative che la indirizzano, la governano e la motivano. Mi chiedo, però, se in questa situazione non sia necessaria, almeno da parte degli storici, una grande cura nel distinguere il loro impegno storico-ricostruttivo dal loro impegno normativo. E se non sia opportuno prestare la massima attenzione ai problemi di definizione concettuale e all'individuazione delle discontinuità concettuali. Proprio per evitare di fornire un'immagine della tradizione repubblicana o eccessivamente indifferenziata ed ospitale, in sostanza dai confini troppo incerti, o eccessivamente unilaterale, sia essa tutta aristotelica, sia essa tutta post-aristotelica.

⁶⁰ Cfr. A. MacIntyre, *Is Patriotism a Virtue?*, Lindley Lecture, University of Kansas, 1984; tr. it. *Il patriottismo è una virtù?*, in A. Ferrara (a c. di), *Comunitarismo e liberalismo*, cit., pp. 55-76.

⁶¹ Cfr. G.E. Rusconi, *Patria e repubblica*, Bologna, Il Mulino, 1997.

⁶² Cfr. M. Viroli, *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, cit.

Agli storici che riprendono gli assunti della *tunnel history* di Pocock e ai pensatori comunitari che presentano una tradizione repubblicana incentrata sulla nozione di bene comune e permeata da tematiche aristoteliche è forse sufficiente ricordare l'esistenza di varie famiglie di pensiero repubblicano che muovono da presupposti latamente post-aristotelici. In primo luogo, il repubblicanesimo di Machiavelli e di quei pensatori machiavelliani sei-settecenteschi che sulle sue orme si rifanno ad un'antropologia negativa, pregiano il momento del conflitto e vedono l'ordine politico scaturire dalle «disunioni» che «senza sette e senza partigiani si mantengono». Ma anche il repubblicanesimo di molti pensatori olandesi, come i fratelli De la Court, che pongono al centro della loro difesa della repubblica un'antropologia di matrice hobbesiana; o il repubblicanesimo degli autori delle *Cato's Letters*, Trenchard e Gordon, che incorpora un'immagine di uomo mosso da incoercibili passioni e volto essenzialmente al perseguimento del suo interesse personale; o ancora quel peculiare repubblicanesimo che ha la sua prima matrice in ragionamenti di tipo utilitaristico, il repubblicanesimo di Tom Paine, che stando alla ricostruzione di David Wootton⁶³ ha la sua origine nelle argomentazioni di Helvétius, di Beccaria, di Priestley. La storia, dunque, sembra avere offerto una varietà di teorie repubblicane che non rientrano a pieno né nel paradigma pocockiano, né in quello proposto dai pensatori comunitari. Non si può entrare in questa sede sulla praticabilità della riproposizione in chiave normativa della tradizione repubblicana attuata da comunitari come Michael Sandel e Charles Taylor, né sulla distinzione proposta da quest'ultimo di mantenere rigorosamente separati nella discussione filosofico-politica due piani di discorso, quello ontologico e quello politico-normativo. Mi limito ad osservare che una riflessione filosofico-politica che voglia essere seria deve fare i conti fino in fondo, sia sul piano ontologico sia su quello della proposta morale e politica, con il riconoscimento che nel mondo moderno gli individui possono perseguire, e spesso di fatto perseguono, una molteplicità di fini e di piani di vita; deve confrontarsi radicalmente, insomma, con i diversi aspetti di ciò che siamo soliti chiamare l'individualismo moderno.

Agli storici e ai teorici che si sono posti sulle orme di Quentin Skinner, e che hanno proposto una qualche varietà di repubblicanesimo «strumentale» sostenendo che da Machiavelli in poi i pensatori repubblicani muovono dall'idea che gli individui agiscono sostanzialmente in modo autointeressato, non propongono una nozione sostantiva di bene comune, e difendono una peculiare nozione negativa di libertà, si possono muovere obiezioni di diverso tipo. Lo storico interessato a mettere in luce l'esistenza di famiglie teoriche differenti e di precise discontinuità concettuali all'interno della tradizione potrebbe ripetere l'operazione fatta sopra con la storiografia di tipo pocockiano, ma con segno contrario questa volta. Contro le rappresentazio-

⁶³ Cfr. D. Wootton, *The Republican Tradition: From Commonwealth to Common Sense*, cit.; Id., *Laughing at Helvétius*, in *Etica e religione nella tradizione repubblicana. Aspetti storici e teorici*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, pp. 95-124.

ni unilaterali, potrebbe ricordare, ora, che non tutti i repubblicani si richiamano soltanto a fonti romane, siano esse filosofiche come Cicerone o storiiche come Tito Livio e Sallustio, ma che esistono anche repubblicani che rielaborano la lezione di Aristotele e di Platone. Ma non è tanto questo l'interessante. Più proficuo mi sembra ricordare che anche le teorie repubblicane scelte da Skinner, e dagli storici che a lui si rifanno, per delineare «l'ideale repubblicano di libertà» hanno dei «lati oscuri», degli aspetti che difficilmente possono essere riproposti per ridare vigore alle teorie democratiche contemporanee e che caratterizzano invece le teorie repubblicane cinque-sei-settecentesche nella loro alterità e differenza storica. Vorrei soffermarmi rapidamente su due questioni, su due «lati oscuri» delle teorie repubblicane, che attengono rispettivamente all'ambito della politica interna e a quello della politica estera.

Politica interna. Credo che andrebbero studiate attentamente tutte le implicazioni del ricorso alla nozione di virtù. Per virtù, in questo ambito, si intende ovviamente la virtù politica, dando per scontata la distinzione a cui Montesquieu ricorre nella *Défense dell'Esprit* tra virtù politica e virtù morale. Ora, ci si potrebbe porre nuovamente domande come le seguenti. Chi detiene la virtù? Come la si mantiene nei cittadini? A che cosa bisogna far ricorso quando la virtù viene meno, quando la virtù si corrompe?

Chi detiene e pratica la virtù? Non soltanto i cittadini, i governati, ma anche i magistrati, i governanti. Non soltanto i governanti, una volta che è stata istituita la repubblica, ma anche il grande legislatore, che deve dare ad essa i suoi ordinamenti. Come si mantiene la virtù? Qui entra in gioco non soltanto il ruolo della legge, ma anche quello della religione. Basti pensare all'undicesimo capitolo del primo libro dei *Discorsi*, «Della religione de' Romani» o al penultimo capitolo del quarto libro del *Contrat social*, «Della religione civile». Che cosa fare quando la virtù viene meno? Si affronta, a questo riguardo, il problema machiavelliano del «ritorno ai principii», ritorno che può essere messo in atto «o per virtù di un uomo o per virtù d'uno ordine», ma che richiede che gli istituti fondamentali della *res publica* siano fatti rivivere con ogni mezzo, anche ricorrendo a punizioni esemplari, che si imprimano nell'animo degli uomini. «Se non nasce cosa, per la quale si riduca loro a memoria la pena e rinnovovisi negli animi loro la paura»⁶⁴ gli uomini si corrompono e la repubblica giunge alla sua fine. Ora, queste considerazioni sul problema della virtù, della sua genesi, conservazione e recupero, possono introdurre, a mio giudizio, delle riflessioni sulla questione dell'eguaglianza e della cittadinanza in Machiavelli e nella tradizione repubblicana. Mi chiedo se un'analisi ravvicinata del problema della virtù non possa mettere in luce il fatto che nei testi di Machiavelli e di altri teorici repubblicani l'eguaglianza fra gli uomini, pur apertamente pregiata in alcuni passi, viene messa in questione in altri luoghi e si profila qui la distinzione tra due tipi di uomini: i legislatori, i magistrati, i gover-

⁶⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, III.1, premessa al testo e note di G. Inglese, Milano, BUR, 1996², p. 463.

nanti, coloro che sanno utilizzare lo strumento religioso o che si sforzano di ridurre ai principi le istituzioni della repubblica, e gli uomini ordinari, coloro che vanno in battaglia per paura di rompere un giuramento o che evitano comportamenti corrotti solo per paura delle punizioni che vengono messe in atto quando si tenta di «ritirare la repubblica» verso i principii. Due tipi di uomini: non si vuole tanto ricordare che esiste un repubblicanesimo aristocratico e un repubblicanesimo democratico, quanto suggerire che la nozione repubblicana di cittadinanza va riconsiderata attentamente, anche quella elaborata dai pensatori più democratici. Si tratta di valutare se al di là delle dichiarazioni programmatiche sull'eguaglianza di tutti i cittadini nella *res publica*, il funzionamento istituzionale non riveli la teorizzazione dell'esistenza di differenze radicali tra di essi.

Una riflessione di questa natura sulla pratica istituzionale e i funzionamenti reali della repubblica può spingere anche a riconsiderare il problema della composizione della cittadinanza e dei prerequisiti di ammissione ad essa. Toccando ancora una volta pure quel nesso cittadinanza-proprietà, sul quale Pocock si è soffermato diffusamente a proposito di Harrington e dei pensatori da lui definiti neo-harringtoniani. Forse varrà la pena ritornare anche sui repubblicani fiorentini, a riconsiderare lo schema bipartito usato molte volte da Machiavelli, la distinzione tra grandi e popolo, ma anche lo schema tripartito utilizzato da molti altri pensatori, da Guicciardini, a Brucioli, a Giannotti, la distinzione tra grandi, mediocri e popolo. E soprattutto ripensare quanto scriveva Giannotti stesso nella *Repubblica Fiorentina*: «restaci poi la plebe, la quale non ha grado alcuno nella città, non vi possedendo beni stabili di sorte alcuna, ma si vale solamente degli esercizi corporali»⁶⁵.

Politica estera. In un contesto culturale in cui la rivalutazione del repubblicanesimo è stata così ampia che si è potuto parafrasare Croce e chiedere, con un filo di provocazione, se «non possiamo non dirci repubblicani»⁶⁶, può forse sembrare superfluo ricordare che per Machiavelli e per molti altri repubblicani la virtù militare è l'altra faccia della virtù politica. È noto che Machiavelli distingue tra repubbliche che stanno «dentro a brevi termini», come Sparta e Venezia, e repubbliche che ampliano «di dominio e di potenza», come Roma. Ma è proprio Roma, la repubblica che si espande, il modello politico del Segretario fiorentino. Machiavelli, a questo riguardo, non era però affatto solo. Pur con tutta la sua ammirazione per Venezia e la concordia assicurata dalle sue istituzioni, Giannotti nel penultimo capitolo della *Repubblica Fiorentina* scriveva che «non saria maraviglia alcuna se Firenze diventasse un'altra Roma, essendo il subietto, [...] di un imperio grandissimo, capace»⁶⁷.

La virtù politica va unita indissolubilmente con la virtù militare, il militarismo e l'espansionismo sono aspetti forse secondari, ma non ignorabili

⁶⁵ D. Giannotti, *Repubblica Fiorentina*, I.5, a critical edition and introduction by G. Silvano, Genève, Droz, 1990, p. 101.

⁶⁶ Cfr. L. Baccelli, *Non possiamo non dirci repubblicani?*, in «Iride», X, 1997.

⁶⁷ D. Giannotti, *Repubblica Fiorentina*, IV.7, cit., p. 247.

del repubblicanesimo. Questo non vale solo per i repubblicani fiorentini, ma anche per molti repubblicani inglesi. Basti pensare a James Harrington e a Algernon Sidney. Già nella «Introduction or Order of the Work» della sua opera maggiore, Harrington ripropone la distinzione di origine machiavelliana tra «commonwealth for preservation» e «commonwealth for increase»; precisa inoltre che Oceana è una repubblica per l'espansione, ricordando che essa «giveth law unto the sea» e che il suo popolo «is the most martial in the whole world»⁶⁸. Sidney si pone nella stessa prospettiva di Machiavelli quando elabora una valutazione positiva tanto della virtù militare quanto dell'espansione. Al pari del Segretario fiorentino preferisce Roma a Sparta: la repubblica che estende i suoi territori alla repubblica che non pratica la conquista. Alcune delle sezioni dei suoi *Discourses concerning Government* sono intitolate «That is the best Government, which provides best for War» o «Civil Tumults and Wars are not the greatest Evils that befall Nations»⁶⁹. Sidney, però, cerca di integrare il linguaggio del repubblicanesimo con elementi del linguaggio della tradizione della legge di natura: pretende che la guerra di acquisizione condotta dalla repubblica sia una guerra giusta, che siano rispettate, cioè, le condizioni poste dallo *jus ad bellum* e dallo *jus in bello*.

Si potrà obiettare che non tutti i pensatori repubblicani si posero sulle orme di Machiavelli, cercando di tenere unite repubblica e guerra, virtù politica e virtù militare; si argomenterà che le trasformazioni economiche e sociali che portarono alla nascita della cosiddetta «società commerciale» lasciarono il loro segno nel cielo delle teorie politiche, le teorie repubblicane incluse. È indiscutibilmente vero, ad esempio, che il repubblicanesimo olandese cercò di connettere repubblica e pace, cercando proprio nella pace le condizioni della prosperità commerciale. Come è vero che i pensatori settecenteschi più vicini alla tradizione repubblicana, da Fletcher a Rousseau, ma anche da Montesquieu a Kant, cercarono di elaborare una dottrina della federazione o della confederazione e di istituire un nuovo nesso tra repubblica e pace⁷⁰, contrapponendo l'immagine della repubblica che intrattiene un rapporto costitutivo con la pace a quella della monarchia e del dispotismo, legati alla guerra e alla conquista. Probabilmente abbiamo qui una di quelle discontinuità concettuali di cui si diceva più sopra; probabilmente anche a proposito del problema guerra/pace si possono distinguere varie famiglie di teorie repubblicane.

⁶⁸ J. Harrington, *The Commonwealth of Oceana*, in *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, cit., p. 3 e p. 7; si vedano inoltre le pp. 217-232.

⁶⁹ A. Sidney, *Discourses concerning Government*, II, 23 e 26, cit., pp. 209-216 e 259-263.

⁷⁰ Su Fletcher, la pace e il nuovo assetto europeo da lui immaginato, si vedano alcuni dei saggi compresi in J. Robertson (ed.), *A Union for Empire. Political Thought and the British Union of 1707*, Cambridge, Cambridge U.P., 1995 e soprattutto dello stesso J. Robertson la «Introduction» a A. Fletcher, *Political Works*, Cambridge, Cambridge U.P., 1997, pp. VII-XXX. Su Montesquieu e la federazione, da ultimo, C. Larrère, *Montesquieu et l'idée de fédération*, in *L'Europe de Montesquieu*, a c. di A. Postigliola - M.G. Bottaro Palumbo, Napoli, Li-guori, 1995, pp. 137-152 e M. Bazzoli, *L'idea di ordine internazionale nell'Europa di Montesquieu*, in *L'Europe de Montesquieu*, cit., pp. 52-76.

Ora, che senso ha richiamare l'attenzione su questi «lati oscuri» se non della tradizione repubblicana nel suo complesso, almeno di alcune sue importanti famiglie di teorie? Lo storico che è interessato a ricostruire i contesti concettuali in cui le teorie repubblicane sono sorte ed è attento alle discontinuità teoriche presenti nelle tradizioni non dovrebbe aver difficoltà a soffermarsi sui «lati oscuri» richiamati e su altri sicuramente individuabili. In fondo egli è, in quanto storico, un indagatore di mondi che sono sempre «altri». Del tutto o in gran parte. Lo storico del repubblicanesimo, qualunque siano i suoi impegni normativi contemporanei, può riconoscere senza fatica che la teoria repubblicana non solo è sorta in un «world we have lost», ma per alcuni suoi aspetti appartiene ad un mondo altro dal nostro. Non ha quindi difficoltà a soffermarsi *sine ira et studio* su tutte le implicazioni dell'appello alla virtù o sul nesso virtù civile-virtù militare, così come non ha difficoltà a riconoscere che alla base di molte teorie repubblicane vi è un modo di pensare la proprietà, il lavoro servile e non, la ricchezza nelle sue varie forme, molto distante da quello contemporaneo.

È piuttosto il teorico politico che intende riproporre la tradizione repubblicana nel dibattito contemporaneo che deve rendere conto delle sue selezioni. È il teorico che è convinto della modernità delle nozioni chiave della tradizione repubblicana, del modo di pensare la libertà, la virtù, l'amor di patria, che deve spiegare come si rapporta con quelli che ho chiamato i suoi «lati oscuri». È vero che può semplicemente ignorarli, costruendosi l'immagine della tradizione repubblicana che più si attaglia ai suoi progetti normativi. Ma allora ci si può chiedere perché ricorrere ad una tradizione storica per argomentare i propri progetti normativi. Che senso abbia radicare storicamente la propria teoria politica, quando poi si forniscono delle ricostruzioni semplificate della storia stessa. Il teorico politico può anche argomentare che questi «lati oscuri» possono essere scorporati dal nucleo del repubblicanesimo e considerati degli elementi caduchi, storicamente contingenti. Può sostenere che questi sono gli aspetti pre-moderni presenti nelle teorie repubblicane, aspetti pre-moderni che possono essere lasciati cadere. Sorgono a questo punto due quesiti. Uno più di carattere storico, l'altro più di carattere teorico. La prima domanda che sorge spontanea è se, procedendo in tal modo, alla teoria repubblicana rimanga un profilo concettuale ancora storicamente riconoscibile. Se si lascia in una zona d'ombra nozioni come quelle di grande legislatore, di religione civile, di ritorno ai principii, se si lascia cadere il rilievo dato alla virtù militare e alla repubblica che si espande, il profilo che ne emerge riesce ancora a dar conto in modo adeguato delle teorie repubblicane che si sono succedute da Machiavelli a Rousseau? Il secondo quesito, quello più di carattere teorico, può essere formulato nel modo seguente. Tutti i cosiddetti «lati oscuri» della tradizione repubblicana possono essere rubricati come «aspetti pre-moderni» della tradizione stessa, e scorporati da essa con un elegante taglio chirurgico? O alcune nozioni e alcune concettualizzazioni, in particolare quelle che ruotano attorno alla virtù politica e alle figure che la ispirano e la restaurano, non indicano delle zone di alta concentrazione problematica?

Non costituiscono dei tentativi di concettualizzare dei problemi teorici che debbono essere affrontati tutt'oggi, seppur con altri linguaggi e altre categorizzazioni? Non tentano queste nozioni di fissare dei momenti fondamentali del funzionamento della *res publica*, e non dovrebbero quindi essere considerate inseparabili da quelle nozioni di libertà e di amor di patria che si intende oggi riproporre? Si ritorna così, quasi circolarmente, e senza risposta ultima, sul problema della identità del repubblicanesimo, sulla questione della sua definizione concettuale.

2.6. *Il repubblicanesimo e la «solitudine» di Machiavelli.*

«Machiavelli's participation in the 'Machiavellian Moment' is evanescent»⁷¹. Così Vickie Sullivan concludeva, di recente, un articolo in cui criticava il modo in cui Pocock, interpretando il testo dei *Discorsi*, argomentava che Machiavelli deve essere ricondotto ad una tradizione repubblicana di matrice aristotelica. Questa battuta della Sullivan può essere d'aiuto per introdurre alcuni appunti finali sul posto di Machiavelli nella tradizione repubblicana.

Si è sostenuto che esistono più famiglie di teorie repubblicane, alcune delle quali rielaborano più fedelmente l'eredità del pensiero di Machiavelli, mentre altre si distaccano in maniera significativa e su questioni cruciali dalla sua elaborazione. Uno dei modi di presentare la vicenda del repubblicanesimo sei-settecentesco è quello di descriverla come la storia della ricezione e delle reinterpretazioni dei testi del Segretario fiorentino⁷². Ma ogni interpretazione è anche un tradimento, ogni ricezione è anche una deformazione. La storia delle teorie repubblicane è anche la storia di un confronto critico e di un allontanamento continuo dalle tesi di Machiavelli. Ripercorrendo la storiografia degli ultimi venticinque anni è emerso che esistono interpretazioni largamente divergenti della tradizione dell'umanesimo civico e del repubblicanesimo. Ogni interpretazione del repubblicanesimo ha cercato e cerca di accaparrarsi tutto Machiavelli, di far rientrare Machiavelli negli schemi «repubblicani» che servono per dar conto anche e prima di tutto di altri autori, da Bruni a Harrington, da Milton a Rousseau.

Mi chiedo se non sia venuto il momento di mettere in dubbio la praticabilità di queste operazioni e di riconoscere la peculiarità, la singolarità, del pensiero di Machiavelli. Di riconoscere il fatto che Machiavelli eccede ogni interpretazione anche in chiave repubblicana del suo pensiero. Probabilmente nel suo pensiero esistono vettori teorici diversi, anche contraddittorii gli uni con gli altri. Vettori di cui non si può dare conto in maniera esaustiva se si tenta di riportare Machiavelli ad un singolo paradigma interpretativo repubblicano. Schiacciandolo una volta tutto su Aristotele e sui

⁷¹ V.B. Sullivan, *Machiavelli's Momentary "Machiavellian Moment". A Reconsideration of Pocock's Treatment of the "Discourses"*, in «Political Theory», XX, 1992, pp. 309-318, p. 318.

⁷² Per la storia della fortuna internazionale di Machiavelli, anche al di là delle interpretazioni repubblicane del suo pensiero, si veda G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

pensatori aristotelici dell'umanesimo civile e riconducendolo un'altra alle elaborazioni repubblicane pre-umanistiche. Forse si tratta di riconoscere che Machiavelli non è ridicibile, è parzialmente eccentrico, rispetto al repubblicanesimo che è venuto prima di lui, ma anche al repubblicanesimo che è venuto dopo di lui. Forse era anche qualcosa di simile che Louis Althusser aveva in mente quando in un testo intitolato *Machiavel et nous*⁷³, in cui si interrogava pure sul Machiavelli filosofo, parlava della «solitude» di Machiavelli.

È stato osservato⁷⁴ che si possono distinguere due tipi di presenze possibili di Machiavelli nella nostra cultura, che a volte si succedono le une alle altre, e a volte si sovrappongono: una fase, un momento, in cui gli interpreti discutono con acribia filologica della genesi della sua opera e del suo significato, ed altre fasi, altri momenti, in cui Machiavelli ritorna direttamente sulla scena politica, in cui si guarda alla sua opera per cercare una risposta possibile ai problemi del presente. Machiavelli, in quest'ultimo caso, diventa quasi un contemporaneo di chi lo interroga alla ricerca della natura della politica. Un momento in cui Machiavelli sta nella sua distanza, dunque, e un momento in cui Machiavelli è nostro contemporaneo. Un momento in cui prevalgono le ragioni della discontinuità, in cui vengono in primo piano gli aspetti storicamente determinati del suo pensiero, e un momento in cui prevalgono le ragioni della continuità, in cui l'attenzione cade sugli aspetti teoricamente ancora attuali e inquietanti del suo pensiero. Non è facile dire quale fase stia attraversando la nostra cultura. Forse negli ultimi tre decenni i due tipi di lettura, i due tipi di approccio, sono stati co-presenti e a volte le loro argomentazioni si sono sovrapposte e intersecate.

«La questione del Machiavelli resterà una di quelle che non si chiuderanno mai e non passeranno agli archivi» aveva annotato Croce⁷⁵ in uno dei suoi ultimi scritti, riflettendo sulle tensioni filosofiche presenti nel suo pensiero. Lo si potrebbe ripetere anche oggi, avendo in mente non solo le tensioni concettuali e i diversi vettori teorici presenti nel suo pensiero, ma anche i diversi tipi di lettura a cui inevitabilmente costringe i suoi lettori. *L'acutissimus Machiavellus*, come lo chiamava Spinoza, darà ancora problemi ai suoi interpreti, gli storici del repubblicanesimo e i filosofi repubblicani inclusi. D'altra parte, Machiavelli era così poco convinto della possibilità di realizzare a pieno l'aristotelica vita buona o la repubblica perfetta nel fluire della storia che in entrambe le sue opere maggiori aveva ribadito, con espressioni quasi identiche, che la politica ha sempre a che fare con il male, che essa è l'ambito in cui al meglio si persegue e si cerca di far prevalere il male minore: «ed in tutte le cose umane si vede questo, chi le esaminerà

⁷³ Cfr. L. Althusser, *Machiavel et nous*, in Id., *Écrits philosophiques et politiques*, Paris, Stock/IMEC, 1995, t. 2, pp. 39-168, p. 161.

⁷⁴ Cfr. E. Weil, *Machiavel aujourd'hui*, in Id., *Essais et conférences*, Paris, Vrin, 1991, t. 2, p. 190.

⁷⁵ B. Croce, *La questione del Machiavelli*, in Id., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bari, Laterza, 1952, pp. 164-176, p. 176.

bene, che non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne sorga un altro. [...] E però in ogni nostra deliberazione si debbe considerare dove sono meno inconvenienti, e pigliare quello per migliore partito, perché tutto netto, tutto senza sospetto non si truova mai»⁷⁶.

⁷⁶N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I.6, cit., p. 77. Si veda il passo analogo in Id., *Principe*, XXI, a c. di L. Firpo, Torino, Einaudi, 1979, pp. 113: «né creda mai alcuno stato potere pigliare partiti sicuri, anzi pensi di avere a prenderli tutti dubbii; perché si truova questo nell'ordine delle cose, che mai si cerca di fuggire uno inconveniente che non si incorra in un altro; ma la prudenzia consiste in sapere conoscere la qualità degli inconvenienti, e pigliare il meno tristo per buono».