IL REPUBBLICANESIMO: UNA "NUOVA TRADIZIONE" FRA STORIOGRAFIA E IDEOLOGIA

di Luigi Marco Bassani

In Italia ormai da alcuni anni — ossia proprio da quando il repubblicanesimo come corrente storiografica, ma anche di riscoperta e di rinvigorimento di una tradizione, è stato scalzato da quel predominio che aveva esercitato come paradigma interpretativo dagli anni Settanta in poi nel mondo americano — si moltiplicano le iniziative volte a diffondere la conoscenza e lo studio dell'« alternativa repubblicana » e ad affermare l'italianità piena dell'idioma e dei concetti repubblicani.

Un infaticabile protagonista di questa operazione culturale è Maurizio Viroli, che ha fornito contributi interessanti anche nel dibattito di lingua inglese (1). Da qualche tempo Viroli, e con lui altri studiosi, si propongono di « reimportare » in Italia tale tradizione in tutta la sua articolata e magmatica complessità. E, in effetti, se il repubblicanesimo fosse ciò che i suoi interpreti contemporanei affermano, difficilmente qualcosa di più interessante sarebbe visibile nell'orizzonte culturale. E non soltanto per gli storici delle dottrine politiche. Per gli storici del pensiero il repubblicanesimo potrebbe essere un nuovo modo di guardare alla storia delle idee e dei concetti che hanno presieduto alla formazione e alla plurisecolare evoluzione della moderna statualità, per i filosofi politici si tratterebbe di studiare un'alternativa di riflessione teoretica ancora attuale ed in concorrenza con comunitarismo, liberalismo e marxismo, per i politici di professione il repubblicanesimo potrebbe rappresentare la scoperta di orizzonti teorici volti a

Dipartimento Giuridico-Politico, Università di Milano.

(1) Di M. VIROLI cfr.: *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, New York, Oxford University Press, 1995 (tr. it. *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, Bari-Roma, Laterza, 1995); *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Bari-Roma, Laterza, 1998; *Repubblicanesimo*, Bari-Roma, Laterza, 1999 e con N. BOBBIO, *Dialogo intorno alla repubblica*, Bari-Roma, Laterza, 2001.

superare la difficile dicotomia Stato e mercato, eredità del secolo breve. E l'elenco dei possibili fruitori di una riscoperta di tale portata potrebbe continuare a lungo, poiché è evidente che il repubblicanesimo interessa filosofi del diritto, costituzionalisti e storici di ogni genere, nonché naturalmente i comuni cittadini, o almeno chi abbia a cuore la *res publica* più di ogni altra cosa.

Ma, se le radici repubblicane possono essere italiane, la *querelle* sul repubblicanesimo è il maggiore dibattito di lingua inglese (soprattutto americano) di storia del pensiero politico degli ultimi decenni e nel nostro Paese forse la specificità tutta anglo-americana della polemica non è stata adeguatamente sottolineata. Non è infatti la (ri)sco-
perta, né tanto meno l'idea che qualcosa delle repubbliche delle aree italiche possa essere sopravvissuto alla modernità, ad essere l'autentico centro focale dell'attenzione della scuola repubblicana. Quest'ultima si fonda sulla contestazione netta e decisa dell'influenza di John Locke e del « liberalismo lockiano » sui padri fondatori americani, sul Settecento inglese e più in generale sul mondo delle idee politiche dell'area atlantica (2). I riflessi più rilevanti di queste discussioni si sono avuti nella storiografia sulla Rivoluzione americana, campo di studi nel quale le controversie sul repubblicanesimo hanno provocato e acceso la più vasta disputa (che si va placando solo negli ultimi anni) di carattere storico-interpretativo sulle cause, gli effetti e la lunga coda costituzionale e politica del moto rivoluzionario.

In questo articolo propongo allora una valutazione critica del repubblicanesimo prendendo come punto di riferimento privilegiato proprio gli studi sul momento fondativo della Repubblica americana. È infatti nel fuoco della polemica storiografica ostile alle interpretazioni classiche, ossia quelle fondate sul diritto naturale, che tale categoria storiografica giunge a piena maturazione, diventa paradigma dominante, poi declina sotto i colpi della controrivoluzione storiografica e quindi abbandona ogni pregiudiziale « esclusivista ».

L'assunto fondamentale della scuola repubblicana è che le idee di Aristotele, Cicerone, Livio e Tacito, riammodernate da Machiavelli e Harrington, abbiano avuto sulla generazione rivoluzionaria americana un'influenza decisamente maggiore rispetto a quelle di John Locke. Pertanto, la Rivoluzione americana viene considerata figlia del repubblicanesimo classico e del tutto estranea alla tradizione del diritto e dei

(2) Da poco sono usciti i due volumi di un progetto scientifico che ha per oggetto il repubblicanesimo in Europa, piuttosto che nell'« area atlantica », come è assai più consueto, cfr.: AA.VV., *Republicanism: A Shared European Heritage*, a cura di M. VAN GELDEREN e Q. SKINNER, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

diritti naturali. Naturalmente il tentativo della scuola repubblicana di presentare il mondo delle idee politiche anglo-americane come relativamente indipendente dalla dottrina dei diritti naturali non rappresenta una novità assoluta: gli storici in generale non credono nella filosofia morale che spinse i padri fondatori a rompere ogni legame con l'Impero britannico e che i fondatori stessi hanno esposto ripetutamente nei loro scritti, nei loro discorsi, nella corrispondenza privata e nei documenti pubblici. Per quanto tali scritti indichino immancabilmente Locke e il la filosofia dei diritti naturali come la principale fonte di autorità morale dell'epoca coloniale, gli studiosi delle generazioni successive raramente sono stati di ciò persuasi.

Se la scuola repubblicana appare in prima battuta il più brillante attacco all'idea che il mondo anglo-americano del Settecento fosse pervaso dalle idee liberali classiche di Locke in tema di libertà, proprietà e diritti, essa non è altro che la più recente fra le interpretazioni che affermano l'irrilevanza della filosofia politica della generazione rivoluzionaria. Da sempre, per un ben folto e autorevole gruppo di storici, la sottovalutazione della fiducia nei diritti naturali nutrita dai rivoluzionari americani è stata una cosa quasi scontata.

1. *I coloni e il diritto naturale.*

Leggendo i lavori di scuola repubblicana viene da dubitare veramente che la dottrina del diritto naturale abbia avuto un seguito degno di nota. Ciò che Passerin D'Entrèves considerava un « complesso di idee per le quali è difficile trovare precedenti nella storia, e che ha lasciato un segno indelebile nella nostra civiltà » (3), per gli storici del repubblicanesimo è poco più che un incidente di percorso, gonfiato ad arte spesso per ragioni polemiche.

Mentre fino a qualche decennio fa la contrapposizione sedimentata era quella fra « diritti naturali » e « diritti consuetudinari », oggi i teorici del repubblicanesimo indicano quello dei diritti stessi un sentiero non più percorribile: la generazione rivoluzionaria americana dovrebbe essere descritta e compresa attraverso il linguaggio della « virtù », dell'attaccamento al bene pubblico e della partecipazione civica, e non certo per mezzo della retorica dei diritti, naturali e no.

In ogni caso, secondo molti interpreti, anche coevi, l'adesione dei coloni americani agli « astratti » diritti naturali era poco più che una

(3) A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina del diritto naturale* (1951), Milano, Comunità, 1980, p. 65.

leggenda. I coloni sarebbero stati piuttosto spinti all'azione dalla rivendicazione dei diritti consuetudinari degli anglosassoni: in ciò si sostanzierebbe la valenza conservatrice di una rivoluzione costretta alla rottura istituzionale per salvaguardare la continuità culturale e giuridica. Friedrich von Gentz pubblicò nel 1800 un lungo saggio sulle rivoluzioni americana e francese — giustapponendo l'una all'altra — che fu subito tradotto da John Quincy Adams, all'epoca ambasciatore a Berlino, riscuotendo grande fortuna in America (4). Gentz osservava come « la Rivoluzione americana sia stata dal principio alla fine (...) semplicemente una rivoluzione difensiva » (5). Gli americani erano stati obbligati a ribellarsi dall'inflessibilità del governo britannico e si era quindi verificata « una rivoluzione per necessità; (...) l'America ha lottato per dieci anni non contro l'Inghilterra, bensì contro la rivoluzione stessa » (6).

Gentz, traduttore tedesco delle *Riflessioni sulla Rivoluzione francese* (1790), si muoveva chiaramente nel solco di Edmund Burke, che produsse un'abbondante messe di scritti mano a mano che le notizie su quella che sarebbe divenuta la Rivoluzione americana giungevano a Londra e verso la quale mostrò fin dal principio un'adamantina simpatia. Il suo sostegno nei confronti delle posizioni coloniali si fondava su di una lettura « conservatrice » della lotta. La Gran Bretagna non riusciva ad intendersi con le colonie in quanto il suo lungo amore per la libertà si trovava ad uno dei punti più bassi. Viceversa, Burke affermava che nelle colonie britanniche « il fiero spirito della libertà è più saldo (...) di quanto non sia in nessun altro popolo al mondo ». Il motivo consisteva nel fatto che gli abitanti delle colonie erano inglesi « non solo devoti alla libertà, ma alla libertà secondo le idee e i principi inglesi. La libertà astratta, come altre mere astrazioni, non esiste [nelle colonie] » (7).

Questa interpretazione non è mai scomparsa. In Italia, ad esempio, Nicola Matteucci ritiene che quella americana sia stata una « rivoluzione costituzionale », che pose al centro i diritti positivi sanzionati dalla costituzione e non certo quelli naturali convalidati dalla natura e

(4) Cfr.: F. GENTZ, *The Origin and Principles of the American Revolution Compared with the Origin and Principles of the French Revolution*, Philadelphia, Asbury Dickins, 1803, ristampato con titolo modificato, *The French and American Revolutions compared*, a cura di R. KIRK, Chicago, Henry Regnery, 1955.

(5) *Ibid.*, p. 47.

(6) *Ibid.*, p. 56.

(7) E. BURKE, *Speech in Support of Resolutions for Conciliation with the American Colonies*, 22 marzo 1775, *On the American Revolution* (1966), a cura di E.R. BARKAN, Gloucester, Peter Smith, 1972, p. 82.

dal Dio della natura. Ad avviso dello studioso, l'essenza della Rivoluzione può essere riassunta nei risultati permanenti conseguiti dal sistema americano di governo: « la struttura federale (...) il primato della legge costituzionale sulla legislazione ordinaria, con il conseguente rafforzamento del potere giudiziario (...) la preferenza data ai diritti positivi legali, tutelabili di fronte alle Corti, nei confronti degli astratti diritti naturali utili solo da agitare nella piazza » (8). Lungi dall'essere un prodotto della filosofia morale lockiana, la Rivoluzione avrebbe quindi rappresentato il superamento dei diritti dell'uomo. Matteucci si inserisce nel filone « gradualista », che ritiene quella americana una rivoluzione apparente e reputa l'esperienza statunitense « l'inizio di una storia che palesa una sorprendente continuità di sviluppo, una mancanza di violente trasformazioni dell'ordine legale stabilito, che sono ignote alla storia dei nostri paesi [dell'Europa continentale] » (9).

Un'opera di contestazione della rilevanza della dottrina morale dei padri fondatori, a favore dei diritti costituzionali positivi, è portata avanti da molti anni anche dallo storico costituzionale John Philip Reid. In un saggio del 1981 dal titolo provocatorio, « *The Irrelevance of the Declaration* », Reid sostenne che, a parte i primi paragrafi (il che sarebbe comunque un non irrilevante « a parte »), la *Dichiarazione* non sarebbe altro che una citazione in giudizio del re Giorgio secondo le classiche regole della *common law* (10). Insomma, l'assoluta devozione dei coloni ai principi costituzionali inglesi sarebbe stato il detonatore della ribellione. Reid affermava senza mezzi termini che « la controversia rivoluzionaria si incentrava sui diritti costituzionali positivi, e non sugli astratti diritti naturali » (11). I coloni volevano essere riconosciuti come cittadini britannici all'estero, e lottavano nel contesto dei diritti positivi riconosciuti e della tradizione costituzionale venerata dagli inglesi stessi. Secondo questa linea interpretativa antica, ma sempre riaffiorante, il fine della Rivoluzione americana era

(8) N. MATTEUCCI, *La Rivoluzione americana: una rivoluzione costituzionale* (1965), Bologna, Il Mulino, 1987, p. 66.

(9) *Ibid.*, p. 85. Appare significativamente rivelatrice la critica di Matteucci al classico lavoro di C.L. BECKER, *The Declaration of Independence, a Study in the History of Political Ideas*, New York, Harcourt, Brace, 1922, fondata sul fatto che lo storico americano non avrebbe adeguatamente distinto fra « i diritti dei coloni come sudditi britannici » e « quelli che possedevano come membri della razza umana », *ibid.*, p. 101.

(10) Cfr.: J.P. REID, « The Irrelevance of the Declaration », AA.VV., *Law in the American Revolution and the Revolution in the Law*, a cura di H. HARTOG, New York, New York University Press, 1981, pp. 46-89.

(11) J.P. REID, *Constitutional History of the American Revolution: The Authority of Rights*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986, p. 90.

quello di preservare un « sistema sociale democratico già esistente » (12) e questa « avvenne perché gli americani erano ragionevolmente soddisfatti dello *status quo* e non volevano che la Gran Bretagna lo mutasse » (13). Questa posizione risulta attraente anche agli occhi di conservatori quali Russel Kirk, che ebbe ad affermare: « la Rivoluzione americana non fu un sommovimento di rinnovamento, bensì una restaurazione conservatrice delle prerogative coloniali » (14). E tuttavia, viene da chiedersi, si può francamente credere che nella costituzione britannica esistesse qualche cosa di simile al diritto di ritirarsi dall'Impero o di opporsi all'autorità del Parlamento inglese? Erano gli inglesi del tempo talmente digiuni della loro stessa storia e pratica costituzionale da non rendersi conto che i coloni stavano semplicemente richiedendo il rispetto dei diritti dei sudditi britannici?

Il problema storico-dottrinario emerge in tutta la sua complessità quando si considera che i diritti consuetudinari anglosassoni non erano intesi allo stesso modo in America e in Inghilterra. I diritti naturali e consuetudinari erano di fatto talmente interrelati nella mentalità rivoluzionaria da risultare indistinguibili. Far emergere nettamente fra le differenze fra le rivendicazioni coloniali fondate sul diritto naturale e quelle basate sul diritto consuetudinario appariva e appare assai problematico, se non impossibile, il che rende piuttosto sterile l'intera opposizione fra diritti consuetudinari e diritti naturali.

Gli americani, riprendendo una lunga tradizione europea che datava dal Medioevo, tendevano in realtà ad identificare legge di natura e *coutume*, diritti naturali e *common law*. Anzi, nell'America rivoluzionaria l'idea di una piena identità fra leggi consuetudinarie e naturali, e della loro superiorità rispetto alle leggi positive divenne moneta corrente. Nel primo importante scritto di Thomas Jefferson, noto come *A Summary View of the Rights of British America*, del 1774, questi due tipi di argomentazioni, fondate sul diritto naturale e su quello consuetudinario, si combinano inscindibilmente nell'attacco a tutto tondo contro il potere di Westminster sulle colonie (15). Quando James Otis affermava, in uno dei primissimi saggi della rivolta, che

(12) R.E. BROWN, *Reinterpretation of the Formation of the Constitution*, Boston, Boston University Press, 1963, p. 21.

(13) *Ibidem*.

(14) R. KIRK, *The Conservative Mind. From Burke to Eliot* (1953), Chicago, Gateway Editions, 1986, p. 72.

(15) Cfr.: Th. JEFFERSON, « Draft Instructions to the Virginia Delegates in the Continental Congress » (MS di *Summary View, &c.*), *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. I, a cura di J.P. BOYD, Princeton, Princeton University Press, 1951, pp. 121-137. Sulla dottrina politica di uno dei padri fondatori più interessanti mi permetto di rinviare

« ogni suddito inglese nato sul continente americano (...) è (...) titolare di tutti i diritti naturali, essenziali, inerenti e inseparabili dei nostri concittadini in Gran Bretagna » (16), egli chiaramente intendeva rivendicare per i suoi concittadini contestualmente il rispetto dei diritti dell'uomo e di quelli « inglesi », dei diritti fondati sul binomio natura-ragione e di quelli che si erano disvelati nel corso della storia per confluire nella *common law*. Secondo John Adams,

i diritti sono antecedenti a tutti i governi terreni, (...) i diritti derivano dal grande Legislatore dell'universo, (...) le libertà inglesi non sono le concessioni dei principi o dei parlamenti, ma diritti originari, condizioni di contratti originari, (...) coevi rispetto alla nascita del governo. Molti dei nostri diritti sono inerenti ed essenziali, oggetto di accordo (...) e stabiliti (...) anche prima che un parlamento esistesse (17).

D'altra parte l'enorme popolarità della quale godeva la *common law* fra gli intellettuali delle colonie era dovuta in larga misura proprio al fatto che essa era intesa come una sorta di ricettacolo dei diritti naturali. Scriveva ancora il giovane Adams nel 1759:

È opinione diffusa che la libertà, gli inalienabili e indistruttibili diritti dell'uomo, l'onore e la dignità della natura umana, la grandezza e la gloria del pubblico, e l'universale felicità degli individui, non furono mai con pari perizia e successo conservati come in quell'eccellente monumento di arte umana, la *common law* inglese (18).

In breve, la *common law* traeva la propria legittimità dalla natura e si rafforzava enormemente quando andava nella stessa direzione di quest'ultima, ossia verso il riconoscimento dei diritti dell'uomo. Per molti rivoluzionari che avevano a cuore le libertà inglesi, la *common law* non era altro che la storia del diritto naturale.

Gli americani non fecero la Rivoluzione in virtù delle loro idee sui diritti costituzionali positivi degli inglesi. Fu piuttosto la loro concezione dei diritti — una concezione chiaramente influenzata anche, ma non esclusivamente, dal fatto di essere sudditi britannici — che diede forma e significato alla Rivoluzione e alle numerose iniziative costituzionali che sono parte del processo rivoluzionario. Edward Erler ha recentemente sintetizzato così il concetto: « fu lo spostamento d'accento

re al mio *Il pensiero politico di Thomas Jefferson. Libertà, proprietà e autogoverno*, Milano, Giuffrè, 2002.

(16) J. OTIS, « The Rights of the British Colonies Asserted and Proved » (1765), AA.VV., *Pamphlets of the American Revolution (1750-1765)*, a cura di B. BAILYN, Cambridge, Harvard University Press, 1965, p. 444.

(17) J. ADAMS, cit., in E.S. CORWIN, *The « Higher Law » Background of American Constitutional Law (1928-29)*, Ithaca, Cornell University Press, 1955, p. 79.

(18) *Ibid.*, p. 24.

da prescrizione storica a diritti naturali che rappresenta il nucleo radicale della Rivoluzione e della Fondazione. Il tema della *Dichiarazione* [d'indipendenza] (...) non furono i diritti degli inglesi, bensì i diritti dell'uomo desunti non da una specifica costituzione o legge positiva, ma dalla natura » (19). Sul punto pochi furono più espliciti di Thomas Jefferson. Il terzo presidente, paragonando la *Gloriosa Rivoluzione* a quella americana, affermò che

La nostra Rivoluzione si mosse su di un terreno assai più vantaggioso. Si presentava come un libro nel quale potevamo scrivere ciò che volevamo. Non vi era alcun bisogno di cercare fra scartoffie ammuffite, di andare alla caccia di pergamene regie, o di indagare le leggi e le istituzioni di un'epoca semi-barbara. Noi ci siamo appellati alle leggi della natura e le abbiamo scoperte iscritte nei nostri cuori (20).

2. *La « sintesi » repubblicana.*

Se Burke e Gentz (seguiti poi dai federalisti americani e dai controrivoluzionari francofoni) svilupparono un'analisi e crearono una scuola che, muovendo dalla comparazione delle due grandi rivoluzioni settecentesche, tendeva verso un ridimensionamento del ruolo svolto dal diritto naturale in quella americana, tuttavia nessuno si sarebbe spinto fino a negare l'esistenza della tradizione lockiana nell'America rivoluzionaria. Nella prima metà del Novecento tra gli studiosi si venne a creare una sorta di generale consenso (o di « mito » ad avviso dei critici) in merito all'influenza dell'autore dei *Due trattati sul governo* sul pensiero politico americano delle origini. Il pionieristico volume del 1922 di Carl Lotus Becker, *The Declaration of Independence*, analizzando l'impianto teorico della *Dichiarazione*, giungeva alla conclusione che Jefferson avesse letteralmente importato la filosofia politica lockiana nell'atto di fondazione della Repubblica (21). Negli anni Cinquanta la tesi conosceva il proprio apogeo con la nota affermazione di Louis Hartz: « Locke domina il pensiero politico americano come nessun pensatore domina il pensiero politico di una nazione » (22).

(19) E.J. ERLER, « The Great Fence to Liberty: The Right to Property in the American Founding », *Liberty, Property, and the Foundations of the American Constitution*, a cura di E.F. PAUL e H. DICKMAN, Albany, State University of New York Press, 1989, p. 47.

(20) Th. JEFFERSON a J. Cartwright, 5 giugno 1824, *The Writings of Thomas Jefferson*, a cura di A.A. LIPSCOMB e A.E. BERGH, (Memorial Edition), Washington, DC, 1905, vol. XVI, p. 44.

(21) C.L. BECKER, *The Declaration of Independence*, cit.

(22) L. HARTZ, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of Ameri-*

Tuttavia, proprio quando la questione delle influenze intellettuali sui padri fondatori sembrava essere ormai terreno dissodato, si è fatta lentamente strada una formulazione radicale sulla « frattura rivoluzionaria » tendente ad affermare la sostanziale irrilevanza della tradizione lockiana e del diritto naturale nella repubblica americana delle origini. La forza di queste interpretazioni è legata al fatto che esse non si limitano a negare l'importanza del diritto naturale, ma offrono anche un tentativo di spiegazione alternativa su ciò che sarebbe stato utilizzato come cemento della giovane repubblica in luogo del giusnaturalismo, vale a dire il « repubblicanesimo ». In sostanza, la tradizione repubblicana è giunta a piena maturazione storiografica prima nel fuoco della critica al « mito lockiano » e poi soprattutto grazie all'elaborazione di un modello di interpretazione storico-dottrinario alternativo e originale.

Questa nuova categoria ricca di sfumature suggestive, incominciò a delinearsi, almeno per quanto riguarda gli studi sul pensiero politico anglo-americano, alla fine degli anni Cinquanta con il ponderoso studio di Caroline Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealthman* (23), nel quale il mondo delle idee politiche anglosassoni viene descritto come ricco di influssi classici e repubblicani, piuttosto che di filosofia politica moderna e lockiana. Da allora, il ritmo di produzione dei lavori che si inseriscono nel filone di quella che è stata ribattezzata « sintesi repubblicana » diventò frenetico, tanto che occorre rimandare ad articoli di rassegna per una bibliografia essenziale sull'argomento (24).

Nel corso degli ultimi quarant'anni molti studiosi hanno cercato di presentare il pensiero dell'epoca rivoluzionaria sostanzialmente « mondato » da qualsiasi tipo di influenza lockiana: l'idea lungamente condivisa dell'influenza di Locke sugli abitanti delle colonie faceva

can Political Thought Since the Revolution, New York, Harcourt, Brace, 1955, p. 140 (tr. it. *La tradizione liberale in America*, Milano, Feltrinelli, 1960).

(23) Cfr.: C. ROBBINS, *The Eighteenth-Century Commonwealthman. Studies in the Transmission, Development, and Circumstances of English Liberal Thought from the Restoration of Charles II Until the War of the Thirteen Colonies*, Cambridge, Harvard University Press, 1959.

(24) Uno dei più critici — tanto da risultare quasi un epitaffio per l'intera scuola — è D.T. RODGERS, *Republicanism: The Career of a Concept*, « *Journal of American History* », LXXIX, 1, 1992, pp. 11-38; cfr.: anche R. SHALHOPE, *Republicanism and Early American Historiography*, « *William & Mary Quarterly* », 3rd series, XXXIX, 2, 1982, pp. 334-356. In italiano, sono ormai diversi i contributi cfr.: solo per fare qualche esempio, il *forum Repubblicanesimo e liberalismo a confronto*, a cura di A. FERRARA e M. ROSATI, « *Filosofia e questioni pubbliche* », V, 1, 2000; il fascicolo della rivista « *Filosofia Politica* », XII, 1, 1998, è quasi interamente dedicato a « repubblica-repubblicanesimo », seppur in una prospettiva europea.

parte del fabulismo dottinario. Un chiaro salto di qualità in questo campo di studi è giunto dai lavori di storici del pensiero politico quali Bernard Bailyn, John Pocock, Gordon Wood e Lance Banning (25), impegnati, Pocock con più vigore di tutti gli altri, a sferrare un poderoso attacco a quello che veniva considerato « il mito di John Locke e l'ossessione del liberalismo » (26). In effetti, John Pocock è riuscito a riscrivere la storia del pensiero politico moderno come se il liberalismo non esistesse e fosse stato un parto polemico dell'immaginazione degli storici. Egli è convinto non solo dell'irrilevanza del liberalismo nella concreto dispiegarsi delle idee politiche moderne, ma che questo sia stato gonfiato ad arte soprattutto dai marxisti per crearsi una contrapposizione di puro valore polemico (27).

È quantomeno curioso comunque rilevare che, pur escludendo la possibilità che il più importante pensatore politico del mondo di lingua inglese abbia avuto una certa influenza sulla generazione rivoluzionaria americana, gli storici di scuola repubblicana sono prontissimi invece ad avvalersi delle teorie di un filosofo viennese, di un antropologo americano e del fin troppo citato Thomas Kuhn. Ludwig Wittgenstein, Clifford Geertz e Kuhn compongono infatti il triumvirato di autori le cui riflessioni in tema di linguaggio, cultura e mutamento di paradigma dovrebbero aiutarci a comprendere l'universo politico degli abitanti delle colonie (28). In ogni caso, alla fine degli anni Settanta

(25) J.G.A. POCOCK, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975 (tr. it. *Il momento machiavelliano: il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, Bologna, Il Mulino, 1980); B. BAILYN, *The Ideological Origins of the American Revolution* (1967), Cambridge, Harvard University Press, 1992; G.S. WOOD, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Chapel Hill, North Carolina University Press, 1969; L. BANNING, *The Jeffersonian Persuasion, Evolution of a Party Ideology*, Ithaca, Cornell University Press, 1978. Un importante contributo repubblicano della seconda ondata è M. LIENISCH, *The New Order of the Ages: Time, the Constitution, and the Making of Modern American Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1988. Bernard Bailyn è inserito fra gli studiosi della scuola, ma si deve notare che la sua pionieristica analisi dell'ideologia americana delle origini, essendo fondata sull'opposizione fra potere e libertà, risulta ancora compatibile con gli studi delle generazioni precedenti: Locke si limita a non occupare più il centro della scena. Bailyn ritiene però che nell'America coloniale i *Due trattati* erano « l'affermazione più autorevole della natura della libertà politica », B. BAILYN, *The Ideological Origins*, cit., p. 36.

(26) Cfr.: J.G.A. POCOCK, « The Myth of John Locke and the Obsession with Liberalism », AA.VV., *John Locke*, a cura di J.G.A. POCOCK e R. ASHCRAFT, University of California Press, Los Angeles, 1980.

(27) Cfr.: J.G.A. POCOCK, *The Machiavellian Moment Revisited: A Study in History and Ideology*, « Journal of Modern History », LIII, 2, 1981, p. 70.

(28) Cfr.: B. BAILYN, « The Central Themes of the American Revolution: An In-

questa scuola veniva accolta con tale attenzione e ottimismo che Lawrence Stone si spingeva ad affermare: « la storia del pensiero politico in occidente è in questo momento riscritta soprattutto da J.G.A. Pocock, Quentin Skinner e Bernard Bailyn » (29).

Al di là di polemiche o eccessi laudatori, è un fatto che questi autori abbiano modificato la nozione di « repubblicanesimo », trasformando quella che era semplicemente una forma di governo (il contraltare della monarchia) in un'ideologia dinamica e sfaccettata dominatrice dell'universo politico fiorentino del Cinquecento e poi anglo-americano addirittura fino all'inizio del diciannovesimo secolo (30). Si tratta, in effetti, di un'ideologia talmente dinamica che gli stessi maestri di questa « nuova tradizione » incontrano non poche difficoltà nel met-

terpretation », *Essays on the American Revolution*, a cura di S.G. KURTZ e J.H. HUTTON, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973; J.G.A. POCOCK, *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*, New York, Atheneum, 1973; G.S. WOOD, « Intellectual History and the Social Sciences », *New Directions in American Intellectual History*, a cura di J. HIGHAM e P.K. CONKIN, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1979; R.G. WALTERS, *Sign of the Times: Clifford Geertz and Historians*, « Social Research », XLVII, 3, 1980, pp. 537-556.

(29) L. STONE, *The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History*, « Past and Present », LXXXV, 1, 1979, p. 14 (tr. it. *Viaggio nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 1987, pp. 81-106).

(30) In Italia la diffusione della conoscenza dei temi repubblicani è stata piuttosto recente e favorita soprattutto dall'opera della Fondazione Giovanni Agnelli di Torino (cfr.: i seminari: « Repubblicanesimo e religione », 1-2 dicembre 1995; « L'Etica repubblicana », 15 gennaio 1996; e soprattutto « Libertà politica e coscienza civile. Liberalismo, comunitarismo e tradizione repubblicana » con relazioni, fra le altre, di Pocock, Viroli, Massimo Salvadori e Mirella Larizza). Nell'« Introduzione » ad un interessante *work in progress* dal titolo *Lessico Repubblicano*, Torino, Fondazione Agnelli, 1996, Maurizio Viroli colloca quasi tutti i grandi pensatori politici fra i « repubblicani », pur riconoscendo che sulla posizione di Locke, Montesquieu, Adam Smith e Kant, sussisterebbero ancora dispute, *ibid.*, pp. 1-4. Viroli afferma, inoltre, che « i repubblicani del Seicento e del Settecento ricorrono all'artificio del contratto e si appellano alla legge di natura », *ibid.*, p. 3. Ora, se effettivamente dovesse prender piede una logica così inclusiva nella ricostruzione della tradizione repubblicana ben difficilmente questi studi potrebbero mantenere una loro specificità. Viroli ha anche presentato recentemente per un vasto pubblico un volumetto che intende diffondere la conoscenza della tradizione repubblicana, così come le alternative politiche che essa propone, cfr.: M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, cit. Il repubblicanesimo di declinazione viroliana è « inclusivo » fino all'eccesso e mette d'accordo numerosi pensatori politici che i manuali ci tramandano in feroce opposizione: tanto per fare un esempio, Mazzini e Cattaneo sono considerati due grandi repubblicani italiani dell'Ottocento. A tratti, lo studioso forlivese mostra anche atteggiamenti di autentico « imperialismo culturale », a voler essere molto benevoli: « il liberalismo è debitore nei confronti del repubblicanesimo classico dei principi più validi della sua dottrina, mentre deve solo a se stesso quei principi che alla prova del tempo si sono rivelati meno solidi », M. VIROLI, *Repubblicanesimo, liberalismo e comunitarismo*, « Filosofia e Questioni Pubbliche », V, 1, 2000, pp. 73-74.

tersi d'accordo sui suoi tratti distintivi. Non a caso esistono quasi tante varianti di repubblicanesimo quanti esponenti di tale corrente storiografica. Il repubblicanesimo di Pocock si incentra sull'idea della realizzazione del soggetto per mezzo della partecipazione politica, mentre quello di Wood è predicato sull'autosacrificio a favore del bene comune. Quentin Skinner rifiuta invece le chiare premesse neoaristoteliche pocockiane e chiama la sua versione del repubblicanesimo « libertà neoromana » (31). Una variante meno antilockiana del repubblicanesimo consiste nella concezione del conflitto tra libertà e potere avanzata da Bernard Bailyn. Tuttavia, egli è stato probabilmente il primo a sostenere che « il linguaggio dell'età classica » abbia plasmato il dibattito dell'epoca della fondazione della repubblica (32).

Sebbene, come accennato, la proiezione nel mondo delle idee politiche anglo-americane è comunemente fatta risalire alla Robbins, è Hans Baron — il grande studioso tedesco di origine ebraica emigrato in America — che deve essere considerato il vero iniziatore di questa corrente storiografica (33). Non solo Baron coniò il termine *Bürgerhumanismus*, umanesimo civico, ma tutta la sua opera è volta alla ricerca del ruolo dell'umanesimo e del rinascimento fiorentino nella rivitalizzazione del pensiero repubblicano antico (classico). In pratica, Hans Baron vede una corrente che va da Leonardo Bruni a Niccolò Machiavelli, passando anche per Francesco Guicciardini, Gasparo Contarini e una serie di figure minori, il cui compito principale fu quello di trasmettere (naturalmente riforgiandoli) gli ideali repubblicani classici al mondo moderno. Il grande progetto di ricerca di Baron diventò proprio quello di mostrare come il mondo europeo rinascimentale fosse riuscito a riscoprire gli ideali del repubblicanesimo antico (di Aristotele e Cicerone in primo luogo) e a renderli moneta politica corrente.

(31) Sul pensiero di Skinner cfr. l'introduzione di Marco Geuna alla traduzione italiana di *Liberty Before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (tr. it. *La libertà prima del liberalismo*, Torino, Einaudi, 2001).

(32) B. BAILYN, *The Ideological Origins*, cit., p. 23.

(33) Di Baron cfr.: il suo classico lavoro, *The Crisis of the Early Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1955 (tr. it. *La crisi del primo Rinascimento italiano: umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*, Firenze, Sansoni, 1970) e soprattutto, per ciò che qui interessa, vale a dire la sua interpretazione repubblicana di Machiavelli, che certamente influenzò Pocock e non solo, *Machiavelli: autore del Principe e dei Discorsi*, tr. it. di P. ZANARDI, Milano, Anabasi, 1994. Cfr. anche la raccolta dei suoi saggi più significativi, *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, 2 volumi, Princeton, Princeton University Press, 1988. Su Baron cfr.: R. FUBINI, *L'umanesimo italiano e i suoi storici. Origini rinascimentali, critica moderna*, Milano, Angeli, 2001, pp. 277-316.

Ma mentre Baron fa del Rinascimento italiano il punto di arrivo di questa tradizione, Pocock, che ben riconosce il suo debito nei confronti dello studioso tedesco, al contrario lo rende un punto di partenza. Ad avviso dell'autore del *Machiavellian Moment*, dalla Firenze del Cinquecento si irradia nel mondo inglese e poi americano dei secoli successivi quell'umanesimo civico o repubblicanesimo che sarà fondamentale nella costruzione dei sistemi politici politici d'Inghilterra e d'America. La tesi di Pocock è, in estrema sua sintesi, che « un nucleo organico di idee e di valutazioni sulla Grecia e su Roma si (...) [sia] acclimatato a Firenze [e sia passato] (...) poi in Inghilterra e in America dove fu di aiuto ad organizzare i rispettivi ordinamenti politici » (34). La storia delle influenze intellettuali sugli abitanti delle colonie dovrebbe allora essere completamente riletta nei termini di « un sentiero intellettuale che parte dal Rinascimento e giunge alla Rivoluzione, aggirando del tutto Locke » (35).

Ma quali sono le figure di riferimento e i concetti costitutivi di questa tradizione? Tentiamo di sintetizzare. La figura cardine è quella di Niccolò Machiavelli. Ma occorre sottolineare che il pensatore fiorentino dei « repubblicani » ha ben poco a che fare con l'annunciato della « modernità politica » e del trionfo dello Stato che i libri di scuola ci tramandano. Piuttosto, l'autore del *Principe* è inteso come la figura di passaggio che ci permette di cogliere la sopravvivenza in pieno Rinascimento del pensiero repubblicano classico. La grandezza di Machiavelli non risiederebbe nell'aver descritto ciò che il principato stava compiendo e che avrebbe mutato per sempre la natura della comunità politica, ma piuttosto nell'essere stato l'alfiere dell'umanesimo civico, vale a dire dell'idea che sia possibile la creazione « di un tessuto civile e istituzionale che consenta alle energie civiche e ad uno spirito di obbedienza politica e di sacrificio di svilupparsi in tutte le classi della società » (36). Ripreso da James Harrington e dai neoharringtoniani nel Seicento inglese, il « repubblicanesimo » giunse addirittura fino ai rivoluzionari americani un secolo dopo diventando il cemento ideologico della rivolta contro l'Impero inglese. Harrington, in particolare, avrebbe utilizzato nel suo *Oceana* (1656) l'umanesimo civico fiorenti-

(34) J.G.A. POCOCK, « Introduzione all'edizione italiana », *Il momento machiavelliano*, cit., p. 68.

(35) D.T. RODGERS, *Republicanism: The Career of a Concept*, cit., p. 18. Nella medesima pagina l'autore definisce « esilarante » questa discendenza proposta da Pocock. Se l'irriverenza nei confronti di un autore tanto stimato quanto prolifico non è condivisibile la critica appare invece del tutto legittima.

(36) H. BARON, *In Search of Florentine Civic Humanism*, cit., vol. 2, p. 146.

no del Cinquecento per riformulare il discorso politico inglese maturato nella crisi degli anni Quaranta del Seicento. Queste idee politiche harringtoniane — fondate sull'ideale del piccolo proprietario attivamente partecipante alla gestione degli affari pubblici, intento a far prevalere la virtù repubblicana contro la corruzione del potere — diventarono poi moneta corrente dell'opposizione (*Country*) alla nuova oligarchia *Whig (Court)* che si insediò come classe dirigente dal 1688 con la *Gloriosa Rivoluzione*.

Una strana e variegata coalizione, che va dal conservatore Bolingbroke, ai radicali Trenchard e Gordon, contrastò il potere degli *Whig* e produsse l'ideologia dell'*Opposition*, o la nuova « *Country ideology* », fondata sulla critica alle pratiche monopoliste della Corte, e ricca di venature *agrarian* e anticommerciali, nonché di esaltazione delle virtù repubblicane, intese come « vivere civile » (37). Dopo alterne vicende questa contrapposizione politica si sarebbe ripresentata quasi immutata sull'altra sponda dell'Atlantico. Almeno due momenti cruciali della storia americana, gli anni Settanta e Novanta del Settecento — ossia durante la lotta dei coloni contro l'Inghilterra (*American Country* contro *English Court*) e quella del partito jeffersoniano-repubblicano contro i federalisti (*Country* repubblicano contro *Court* rappresentata dal sistema hamiltoniano) — non sarebbero nient'altro che una riproposizione della disputa fra *Country* e *Court* inglese iniziata circa un secolo prima (38).

La riscoperta di quel processo di filiazione intellettuale che lega Machiavelli e Harrington ai rivoluzionari americani è avvenuta però non come arricchimento, ma piuttosto come sostituzione: il « repubblicanesimo » ha cercato di soppiantare John Locke e la filosofia politica europea per presentarsi come unico fondamento della *polity* americana. Gli studiosi menzionati non si sono dunque accontentati di dimostrare, in maniera talvolta convincente, che nell'ideologia americana fossero presenti *anche* influssi « classici », ma hanno voluto totalmente oscurare la *conventional wisdom* delle passate generazioni, negando decisamente l'influenza del pensiero politico di Locke nel mondo anglosassone in generale e nelle colonie americane in particola-

(37) Cfr.: J.M. MURRIN, « The Great Inversion, or Court versus Country: A Comparison of the Revolution Settlements in England (1688-1721) and America (1776-1816) », AA.VV., *Three British Revolutions: 1641, 1688, 1776*, a cura di J.G.A. Pocock, Princeton, Princeton University Press, 1980, pp. 368-453.

(38) Cfr.: J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit.; L. BANNING, *The Jeffersonian Persuasion*, cit.

re (39). Come sottolinea giustamente Stephen Dworetz: « il tramonto del liberalismo e l'ascesa del repubblicanesimo nella storiografia della Rivoluzione americana (probabilmente il rovesciamento di fronte più stupefacente nella storia del pensiero politico) iniziò con un'interpretazione ostile a Locke » (40). O meglio, come afferma Joyce Appleby: « Locke deve essere messo al bando in quanto offende la sensibilità coltivata dal repubblicanesimo classico » (41).

3. *Repubblicanesimo e liberalismo.*

Sebbene alcuni studiosi abbiano recentemente tentato di conciliare il liberalismo lockiano con il repubblicanesimo, la prima ondata di « revisionisti » riteneva a ragione che le due ideologie fossero incompatibili.

In primo luogo, il repubblicanesimo reputa che il fine politico supremo sia il perseguimento del bene pubblico, definito quasi sempre *ex negativo* rispetto alla ricerca degli interessi privati. Ne consegue che la libertà è essenzialmente « partecipazione civica », piuttosto che area della non interferenza del potere pubblico (come vorrebbe il liberalismo classico). E tuttavia, insistono i teorici del repubblicanesimo, non si tratta di un semplice ritorno alla libertà degli antichi, secondo la fortunata sintesi di Benjamin Constant. Fra la libertà negativa dei moder-

(39) John Pocock, nella sua analisi delle idee politiche inglesi, era partito con propositi piuttosto prudenti negli anni Sessanta e, commentando il citato lavoro della Robbins, affermava: « è chiaro che (...) [l'idea] Locke *et praeterea nihil* ha bisogno di una forte revisione », J.G.A. Pocock, *Machiavelli, Harrington, and English Political Ideologies in the Eighteenth Century*, « William & Mary Quarterly », 3rd series, XXII, 3, 1965, p. 551. Tuttavia, nel corso del tempo il suo programma di ricerca « antilockiano » si è fatto sempre più audace fino a spingere lo studioso neozelandese ad affermazioni in contrasto con intere biblioteche di storia del pensiero politico. Per seguire Pocock nella sua trattazione del mondo delle idee politiche anglo-americane del Settecento — soprattutto nel suo *Virtue, Commerce and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 — si deve procedere all'eliminazione mentale di John Locke. Senza dubbio egli « è stato colui che più ha cercato di confutare l'influenza di Locke sull'intero secolo », I. KRAMNICK, *Republicanism and Bourgeois Radicalism. Political Ideology in Late Eighteenth-Century England and America*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1990, p. 167. Sul suo « universo politico », cfr.: J.H. HEXTER, « Republic, Virtue, Liberty, and the Political Universe of J.G.A. Pocock », *On Historians*, Cambridge, Harvard University Press, 1979, pp. 293-303.

(40) S.M. DWORETZ, *The Unvarnished Doctrine. Locke, Liberalism, and the American Revolution*, Durham, Duke University Press, 1990, p. 12.

(41) J.O. APPLEBY, *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, p. 133.

ni e quella positiva degli antichi esisterebbe una terza alternativa: « la concezione della libertà come non-dominio che implica che nessuno possa interferire arbitrariamente — a proprio piacimento — nelle scelte di una persona libera » (42). La libertà repubblicana è inoltre definita come assenza di dipendenza da altri uomini e in questo senso si discosta dal tipo di libertà propugnata da altre teorie politiche, quali quella liberale classica (assenza di coercizione), oppure democratica (come restrizione volontaria, o autoimposta).

Tuttavia, l'aspetto centrale della teoria repubblicana, al di là della definizione di libertà, è da rinvenire nell'assoluta preminenza che ha il concetto di *commune bonum*. I repubblicani (raccolgo entro questa ampia categoria storici del repubblicanesimo, scrittori politici di quella tradizione e teorici contemporanei, giacché spesso diventano figure indistinguibili) sembrano avere una incrollabile fiducia nel fatto che non solo esista, ma sia anche individuabile un bene comune distinto e diverso da quello perseguito dai singoli componenti di una comunità. Maurizio Viroli ritiene, ad esempio, che i teorici repubblicani abbiano « sempre saputo che il bene comune non è né il bene (o l'interesse) di tutti né un bene (o un interesse) che trascende gli interessi particolari, bensì il bene dei cittadini che desiderano vivere liberi dalla dipendenza personale, e come tale è un bene contrapposto a chi desidera dominare » (43).

In generale, l'idea cardine del repubblicanesimo è quella di « virtù », intesa in senso etico-politico, come sacrificio del sé in funzione di una maggiore e più perfetta partecipazione alle progettualità di ordine superiore all'individuale che si collocano nella sfera pubblica. La virtù consisterebbe per l'individuo nel seguire docilmente il dettato che porterebbe tutti i cittadini a vivere in « bene ordinata repubblica ». L'ideale — tanto dei rivoluzionari americani, quanto della corrente dominante in tutto il mondo anglosassone nel corso dei secoli diciassettesimo e diciottesimo — sarebbe allora quell'« umanesimo civico », quel « vivere civile », variamente descritto dagli storici che abbiamo citato, ma che comporta un'assoluta negazione dell'individualismo di matrice lockiana. La tesi centrale di un fortunato volume di Gordon Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, una delle più radicali formulazioni della « tesi repubblicana », è che « il sacrificio degli

(42) Ph. PETTIT, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 271 (tr. it. *Il repubblicanesimo: una teoria della libertà e del governo*, a cura e con Introduzione di M. GEUNA, Milano, Feltrinelli, 2000). Su questi concetti, cfr.: Q. SKINNER, *Liberty Before Liberalism*, cit., pp. 80-86.

(43) M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, cit., pp. 39-40.

interessi individuali a vantaggio del bene superiore, del tutto, formava l'essenza del repubblicanesimo e comprendeva per gli americani il fine ideale della loro Rivoluzione » (44).

La proprietà, in questo schema, non sarebbe altro che una via d'accesso alla partecipazione politica, un modo di acquisto della piena cittadinanza, e una garanzia dell'autonomia e dell'indipendenza del soggetto politico, ma non certo un diritto inalienabile. Afferma Wood: « in una repubblica la proprietà era ancora concepita in modo tradizionale (...) non come uno strumento di profitto o di esaltazione personale, bensì come fonte di autorità o di indipendenza dell'individuo » (45). Ma la proprietà non era certo un diritto naturale, piuttosto un diritto convenzionale concesso dalla società. Pocock concorda: « il cittadino abbisognava dell'autonomia della proprietà reale e numerosi diritti (...) erano necessari allo scopo di garantirla; ma la funzione della proprietà rimaneva quella di garantire la virtù » (46).

In realtà, l'intero linguaggio dei diritti (naturali e no) è alieno alla tradizione repubblicana. E con questo anche tutta la tradizione del « governo limitato »: vi è forse una preferenza all'interno del pensiero repubblicano per un governo di leggi rispetto ad un governo di uomini (che sarebbe potenzialmente fonte di arbitrio oligarchico), ma non sembra esservi alcuna pregiudiziale a favore di un governo limitato, di uno Stato confinato al ruolo di garante dell'incolumità dei cittadini. L'estensione dei poteri deve essere valutata in base alla legittimità del processo decisionale repubblicano (vale a dire il pieno coinvolgimento dei cittadini nella deliberazione che ha portato all'ampliamento dei poteri) senza alcuna pregiudiziale « minimalista ».

Gordon Wood è certo che gli americani condividessero « la disponibilità da parte degli individui a sacrificare il proprio interesse privato per il bene della comunità » (47). Secondo Pocock, durante la rivoluzione gli americani stavano in realtà cercando di opporsi al capitalismo e alla modernità. L'aspetto che li turbava particolarmente era la divisione del lavoro: « la specializzazione (...) era una delle principali cause di corruzione; solo il cittadino dilettante, dotato di beni, indipendente e disposto a svolgere di persona tutte le attività necessarie al-

(44) G.S. WOOD, *The Creation of the American Republic*, cit., p. 107.

(45) G.S. WOOD, *The Radicalism of the American Revolution. How a Revolution Transformed a Monarchical Society into a Democratic one Unlike any that had ever existed*, New York, Knopf, 1992, p. 178. (tr. it. *I figli della libertà: alle radici della democrazia americana*, Firenze, Giunti, 1996).

(46) J.G.A. POCOCK, *Virtue, Commerce, History*, cit., p. 48.

(47) G.S. WOOD, *The Creation of the American Republic*, cit., p. 68.

la *polis* poteva davvero praticare la virtù » (48). Vi è qualcosa di veramente stupefacente nel fatto che una mentalità tanto avversa al mercato abbia potuto prosperare in società che erano sul punto di trasformarsi nelle imprese capitalistiche più floride della storia.

Forse il cuore della differenza fra repubblicanesimo e liberalismo deve essere rinvenuto nel fatto che quest'ultimo, di contro, garantisce completa legittimità morale, prima ancora che politica, al perseguimento degli interessi puramente individuali. « In una comunità politica liberale non esiste il dovere di partecipare attivamente alla vita politica, non si richiede di privilegiare il pubblico rispetto al privato e di subordinare l'interesse privato al bene comune » (49). Fondamentale conseguenza di questa visione è ovviamente la piena accettazione di un duplice ordine di relazioni dell'individuo: quelle di mercato, che regolano i rapporti con l'universo degli altri esseri umani, e quelle fondate sul riconoscimento dei diritti naturali della persona, indisponibili da parte del potere politico, che limitano e circoscrivono l'ambito della sfera pubblica. La limitazione del potere, proprio perché essenziale per la libertà umana, diventa allora il fine politico supremo della tradizione liberale. Il potere più è imbrigliato e debole meno sarà pericoloso.

Come ebbe ad affermare Thomas Jefferson (che sull'onda degli studi menzionati è stato anche presentato come un corifeo, a mio avviso fra i più inverosimili, del repubblicanesimo):

I nostri legislatori non hanno ancora compreso a sufficienza i giusti limiti dei loro poteri; il loro autentico ufficio è quello di dichiarare e far rispettare solo i nostri diritti naturali (...) e di non togliercene nessuno. Nessun uomo ha il diritto naturale di aggredire gli eguali diritti di un altro; e questo è tutto ciò a cui le leggi lo devono vincolare. (...) Quando le leggi hanno dichiarato e fatto rispettare questo, esse hanno compiuto la loro funzione, e l'idea che entrando in società noi abbandoniamo alcuni dei nostri diritti naturali è priva di fondamento (50).

Il governo è, nella migliore delle ipotesi, un male necessario, ma potenzialmente il maggiore violatore dei diritti dell'uomo. Tutta la tradizione liberale classica vive con grande senso di tragicità la politica, che è essenzialmente « potere », vale a dire la possibilità di obbligare un soggetto a comportarsi in modo difforme da come egli si comporte-

(48) J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 499.

(49) W. Galston, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 225.

(50) Th. Jefferson a F.W. Gilmer, 27 giugno 1816, *The Writings of Thomas Jefferson*, vol. X, a cura di P.L. Ford, New York, Putnam, 1899, p. 32.

rebbe in assenza del « potere ». Il colossale progetto (e forse la grande utopia) del liberalismo classico è proprio il tentativo di creare un potere politico che limiti la sua stessa naturale tendenza alla coercizione.

Recentemente uno studioso ha riassunto efficacemente gli aspetti del repubblicanesimo che appaiono più discutibili, anche se è difficile condividere il suo ottimismo, almeno per quanto riguarda il rigore della teoria politica contemporanea. La sua analisi è quanto mai puntuale:

Il paradigma del repubblicanesimo classico appare un candidato alquanto debole per la sua adozione nel mondo d'oggi. Troppi dei suoi assunti essenziali — che la natura umana abbia uno scopo o *telos* uniforme, realizzabile esclusivamente per il tramite della partecipazione all'attività politica, che esista un bene pubblico oggettivo distinto dai beni individuali e che tale bene oggettivo possa essere scoperto per mezzo di un virtuoso dibattito politico — sono totalmente estranei all'ontologia e all'epistemologia moderne. Molti tra noi non credono più che il bene della popolazione possa essere alcunché di diverso dalla somma del bene per i singoli individui, esprimiamo poi scetticismo sull'idea che vi sia una natura umana uniforme capace di realizzarsi solo per mezzo della politica e l'idea che il vivere politico repubblicano possa produrre unanimità in merito alla natura del bene ci appare un'illusione o una forma di tirannia (51).

4. *Repubblicani e comunitaristi.*

Sebbene la scuola repubblicana sia nata come revisione storiografica delle concezioni ortodosse e fosse inizialmente difficile coglierne una diretta valenza ideologica, negli anni Ottanta il connubio tra repubblicani e comunitaristi era ormai cosa fatta. Il passato disvelato dai repubblicani era troppo allettante perché i comunitaristi se lo lasciassero scappare. Siccome la preoccupazione principale dei repubblicani è quella del *commune bonum* e del sacrificio di sé a vantaggio della comunità (la vera essenza del « vivere civile » e dell'umanesimo civico) ecco che « libertà » ed « eguaglianza » appaiono perfettamente compatibili. Giacché i *founding fathers* non si preoccupavano affatto di limitare il potere politico, essi possono parlare direttamente all'uomo del Novecento convincendolo ad accettare di buon grado qualunque forma di interventismo governativo. E se questa ricostruzione non era forse nelle intenzioni degli studiosi del repubblicanesimo, come minimo vi è stato un forte « abuso » di tali studi da parte di quella corrente della filosofia sociale contemporanea nota come « comunitarismo ». Michael Sandel, esponente dei comunitaristi e « filosofo pubbli-

(51) R.H. FALLON, Jr., *What is Republicanism and is it Worth Reviving?*, « Harvard Law Review », CII, 7, 1989, pp. 1698-99.

co » americano, ci svela che « il dibattito sul significato del nostro passato ha conseguenze per quello sulle nostre attuali possibilità politiche [tanto che la scoperta delle radici repubblicane dell'America potrebbe] rivitalizzare la nostra vita pubblica e restaurare il senso della comunità » (52). Questa affermazione è stata percepita da molti, con buone ragioni, come il *lapsus* freudiano che segnala il disvelamento ultimo del cruciale passaggio dal « revisionismo al *revivalismo* » (53). Si tratta in realtà di un vizio dell'intera scuola: anche uno studioso del calibro di Quentin Skinner, per fare solo un esempio, non sfugge ad un'aperta richiesta di repubblicanesimo ora e subito quando afferma, nel contesto di una rilettura di Machiavelli:

Cercherò di dimostrare che il modo di pensare stoico romano sulla libertà politica è in verità la tradizione che dobbiamo ricattare se intendiamo fornire un correttivo al dogmatismo riguardo alla questione della libertà sociale che si riscontra sia nel *Leviatano* di Hobbes che negli scritti dei teorici più recenti dei diritti umani o naturali (54).

La necessità di rintracciare uno *usable past*, un passato politicamente utilizzabile, è indubbiamente un esercizio intellettuale assai in voga in America, ma non solo. Ma sui risultati concreti in termini di

(52) M.J. SANDEL, *The State and the Soul*, « The New Republic », 10 giugno 1985, p. 39 e p. 40. Va però sottolineato che i repubblicani hanno posizioni politiche non perfettamente coincidenti con i comunitaristi: mentre i primi non trovano alcunché da eccepire nei confronti del prodotto storico delle comunità politiche, ossia lo Stato nazionale, i secondi auspicano una radicale ridefinizione delle comunità in tutto il pianeta e lo smantellamento degli Stati esistenti. Si potrebbe polemicamente affermare che mentre il comunitarista desidera una forma di coercizione fortemente decentralizzata, il repubblicano è perfettamente a proprio agio all'interno dello Stato centralizzato che conosciamo oggi.

(53) Non troppo sottile nel mescolare una revisione del passato con la richiesta di politiche concrete per l'oggi appare Sandel soprattutto in *Democracy's Discontent, America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1996. Egli, sulla scorta dei lavori di Gordon Wood, propone una rilettura repubblicana globale della storia americana. Per fare solo un esempio, sulla Costituzione degli Stati Uniti, considerata dalla storiografia dell'età progressista come il frutto di un colpo di mano degli interessi proprietari e speculativi (cfr.: per tutti il controverso classico di Ch. A. BEARD, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, New York, Macmillan, 1913; tr. it. *Interpretazione economica della Costituzione degli Stati Uniti d'America*, Milano, Feltrinelli, 1959), egli afferma che essa nacque invece sulla spinta della « paura per la perdita delle virtù civiche. (...) Più che un mero rimedio per i difetti degli Articoli di Confederazione, la costituzione aveva come più ampia ambizione quella di "salvare il repubblicanesimo americano dai mortali effetti della ricerca privata della felicità", dalle preoccupazioni acquisitive che avevano assorbito così tanto gli americani da distrarli dal bene comune », *ibid.*, p. 129.

(54) Q. SKINNER, « The Idea of Negative Liberty », AA.VV., *Philosophy in History*, a cura di R. RORTY, J.B. SCHNEEWIND e Q. SKINNER, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 204.

politica pratica di tali operazioni sembra lecito nutrire molti dubbi. Per fare un solo contro-esempio, la « credenza » diffusa fra gli storici americani e gli uomini colti degli anni Trenta del secolo scorso — vale a dire, che i padri fondatori fossero liberali classici intenti a limitare e circoscrivere il raggio di azione del potere politico — non ha certo impedito la crescita del governo federale, la centralizzazione della vita pubblica e la ricerca di un nuovo ruolo del governo federale nella libera economia. Il *New Deal* ha cercato nelle sue formulazioni storicamente più ardite e bizzarre (« utilizzare mezzi hamiltoniani per conseguire fini jeffersoniani » fu per molto tempo il *refrain* rooseveltiano) di scolpirsi un passato, ma ciò che realmente contava era il presente, le preferenze degli elettori e il dibattito politico del tempo. Le due questioni che Sandel pone: « esisteva un umanesimo civico nell'America di allora » e « la sua riscoperta nella politica concreta dell'oggi » — come rileva correttamente un critico — « appaiono totalmente indipendenti (...) [Per quanto] i simpatizzanti repubblicani conoscano assai bene la mistica del fondamento magico (...) perché non possiamo creare un regime repubblicano per la prima volta? » (55).

In ogni caso, Michael Sandel è stato probabilmente il comunitarista che con maggior coerenza ha avvertito la validità di una soluzione fondata sull'umanesimo civico al problema della comunità: fin dal 1984 egli sosteneva la necessità « di rivitalizzare quelle possibilità civiche repubblicane connaturate alla nostra tradizione, ma che ai nostri tempi vanno perdendosi » (56). E l'empatia tra le due tradizioni va ben più alla radice: l'avversione per i diritti naturali, ad esempio, è diffusa tra i comunitaristi almeno quanto tra i repubblicani. Secondo il noto adagio di Alasdair MacIntyre, essere persuaso dalla dottrina dei diritti naturali « equivale a credere nelle streghe e negli unicorni » (57). L'autore di *After Virtue* non può che avere appreso con soddisfazione, leggendo i lavori degli storici repubblicani, che praticamente nessuno (con la possibile eccezione di John Locke) ha mai davvero creduto in tali fantasticherie.

Oltre dieci anni fa Michael Walzer sosteneva che « la rinascita del

(55) D. HERZOG, *Some Questions for Republicans*, « Political Theory », XIV, 3, 1986, pp. 476-477.

(56) M. SANDEL, *Morality and the Liberal Idea*, « The New Republic », 7 maggio 1984, p. 17. Per una completa fusione tra comunitarismo e repubblicanesimo si veda A. OLDFIELD, *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, London, Routledge, 1990.

(57) A. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London, Duckworth, 1981, p. 69 (tr. it. *Dopo la virtù: saggio di teoria morale*, Milano, Feltrinelli, 1988).

repubblicanesimo classico fornisce gran parte della sostanza della moderna politica comunitaria » (58) e prevedeva un'alleanza ideologica tra le due scuole di pensiero. È impossibile sottovalutare quanto sia stato importante per i comunitaristi scoprire una dottrina politica, teoricamente antichissima ma estremamente significativa per il mondo odierno, imperniata sul concetto di virtù. Un concetto che, nell'interpretazione che ne fornisce MacIntyre, appare già pregno di richiami repubblicani:

Ciò che costituisce il bene per l'uomo è una vita umana completa vissuta al meglio e la pratica delle virtù è un elemento necessario ed essenziale per una vita di tal fatta, non un semplice esercizio preparatorio per ottenerla. Non possiamo dunque definire adeguatamente il bene per l'uomo senza avere esaminato la questione delle virtù (59).

Analogamente, la ben nota critica comunitarista all'impersonalità del libero mercato, considerato alla stregua di un freddo meccanismo che alla lunga non è il servo, bensì il padrone degli esseri umani, attrae i repubblicani. Michael Walzer, ad esempio, ritiene che qualsiasi scambio libero e non socialmente pianificato produca necessariamente il dominio di una parte a spese dell'altra. Sandel espone le obiezioni proprie (e, possiamo tranquillamente affermare, quelle repubblicano-comunitariste) al liberalismo in questi termini: « esso cerca di definire e difendere i diritti senza affermare una particolare concezione della vita buona » (60). I comunitaristi ci ripetono ossessivamente che il liberalismo rende gli individui atomi isolati e l'intero tessuto sociale la semplice coesistenza di milioni di soggetti privati delle rispettive relazioni. In una società siffatta, sostiene Walzer, « la vita individuale non può che essere descritta nei due linguaggi filosofici dell'utilità e dei diritti » (61). Da tale premesse consegue che

Noi liberali siamo liberi di scegliere e abbiamo il dovere di scegliere, ma non abbiamo alcun criterio per governare le nostre scelte che non sia la nostra incostante interpretazione dei nostri incostanti interessi e desideri. Pertanto le nostre scelte sono prive della qualità di coerenza e consequenzialità. A malapena ricordiamo ciò che abbiamo fatto ieri e non possiamo prevedere con ragionevole certezza ciò che faremo domani. Non possiamo giustificare adeguatamente noi stessi. Non possiamo sedere insieme e narrare storie comprensibili e possiamo riconoscerci nelle storie che leggiamo solo quando

(58) M. WALZER, *The Communitarian Critique of Liberalism*, « Political Theory », XVIII, 1, 1990, p. 19.

(59) A. MACINTYRE, *After Virtue*, cit., p. 140.

(60) M.J. SANDEL, *Liberalism and Republicanism: Friends or Foes? A Reply to Richard Dagger*, « The Review of Politics », LXI, 2, 1999, p. 211.

(61) M. WALZER, *The Communitarian Critique of Liberalism*, p. 8.

si tratta di cronache frammentarie, prive di trama, l'equivalente letterario della musica atonale e dell'arte non figurativa (62).

Questo parapoetico « narrarsi », che i comunitaristi ritengono essere ciò che veramente manca agli individui odierni privati di ogni relazione che non sia di mercato, è la versione filosoficamente aggiornata della virtù repubblicana. Il cittadino virtuoso che sopra ad ogni altra cosa pone il bene pubblico, incurante dei propri interessi privati, ha una storia densa e degna di esser narrata perché la sua vita non è quella di un atomo impazzito, ma è collocata nel vasto disegno del « vivere civile » o umanesimo civico.

Comunitaristi e repubblicani condividono una fiera avversione nei confronti del liberalismo (come abbiamo visto i repubblicani sostengono che tale avversione era condivisa dai padri fondatori e da quasi tutti i pensatori politici moderni). Ma il « liberalismo » al quale i comunitaristi riservano i loro strali è veramente una caricatura. Essi impiegano tale *nomen* di liberalismo per indicare e connotare sistemi di pensiero estremamente differenti, sia storicamente, sia ideologicamente. A parer loro, quella di « liberale » è un'etichetta che copre altrettanto bene liberali classici e socialdemocratici: Locke e Rawls, Constant e Keynes, Hayek e John Stuart Mill, Mises e Dahrendorf non sono che alcuni dei pensatori che, secondo queste generalizzazioni, apparterebbero alla medesima scuola di pensiero. « Liberale » diviene un termine talmente vago da abbracciare l'intera tradizione occidentale, con la possibile eccezione di Marx e Hegel. È legittimo chiedersi quale chiarezza intellettuale possa giungere dalla creazione di una tradizione mai esistita, che abbraccia indifferentemente gli avversari del *laissez-faire* e i nemici della pianificazione.

Eppure si può rinvenire una certa logica, per quanto contorta, nel raggruppare i difensori del libero mercato e i paladini del potere statale. Il liberalismo consisterebbe in « un'etica individualistica fondata sui diritti » (63): tutti i comunitaristi parlano incessantemente dell'opposizione tra *unencumbered self* e *situated self*, ossia dell'individuo isolato, come un atomo impazzito e dell'individuo stretto in una rete di relazioni. Vale a dire che le opposizioni intorno alle quali socialdemocratici e liberali classici discutono — stato e mercato, coercizione e libertà — non sono che false alternative. La questione autentica è

(62) *Ibid.*, p. 9.

(63) M. SANDEL, *Liberalism and Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 66-67 (tr. it. *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1994).

quella dell'individuo e della comunità, del linguaggio dei diritti o di quello delle responsabilità.

L'enorme valenza direttamente politica degli studi repubblicani è testimoniata anche dal grande interesse che alcuni importanti giuristi americani hanno dimostrato per il dibattito. Così, ad esempio, Cass Sunstein ha utilizzato addirittura la « sintesi repubblicana » al fine di proporre ardite teorie di politica del diritto, volte, in estrema sintesi, ad espandere il potere dei tribunali e ad imporre precise concezioni politiche (64). Secondo l'autorevole costituzionalista, infatti, i giudici avrebbero il compito di assicurarsi che « le decisioni del governo siano il prodotto non di preesistenti interessi privati, ma di un'ampia e aperta decisione pubblica » (65). Il che equivale ad un invito nei confronti delle Corti Supreme (statali e federale) ad annullare le leggi degli Stati o del Congresso sulla base di un giudizio di « legittimità procedurale repubblicana ».

Ciò che veramente colpisce è che queste audaci tesi, volte ad ampliare immensamente gli spazi del *judicial review*, siano fondate su riletture del passato americano forse interessanti, ma tutt'altro che unanimemente accettate dagli storici delle dottrine politiche. In definitiva, che senso ha radicare in un passato più o meno remoto, più o meno rettamente interpretato, le proprie preferenze normative per l'oggi? In ogni caso è un fatto che queste bizzarre tesi, che attribuirebbero ai tribunali un potere che sarebbe stato in grado di suscitare le invidie dei monarchi assoluti, provengono dalla cittadella del pensiero politico ortodosso e sono considerate perfettamente rispettabili.

5. *Rousseau: un controverso paladino del repubblicanesimo.*

Abbiamo visto come la scuola repubblicana abbia cercato di « arruolare » i padri fondatori dell'America rivoluzionaria, ad iniziare da Thomas Jefferson, nei ranghi di una tradizione di pensiero giunta fino alle colonie del tardo Settecento partendo dall'antichità classica e passando da Machiavelli e Harrington. Ma il vero eroe del repubblicanesi-

(64) Cfr.: C. SUNSTEIN, *Beyond the Republican Revival*, « Yale Law Journal », XCVII, 8, 1988, pp. 1539-1590. L'intero numero della prestigiosa rivista è dedicato al simposio: « The Republican Civic Tradition », con un saggio di F. MICHELMAN, *Law's Republic*, pp. 1493-1538, e risposte di numerosi studiosi, fra i quali R.A. EPSTEIN, *Modern Republicanism - Or the Flight from Substance*, pp. 1633-1650, e H.J. POWELL, *Reviving Republicanism*, pp. 1703-1712.

(65) C. SUNSTEIN, *Naked Preferences*, « Columbia Law Review », LXXXIV, 7, 1984, p. 1731.

mo dovrebbe forse essere un pensatore un po' trascurato da Pocock, Banning, Wood e tanti altri, che appare però il perfetto esponente della loro dottrina. Si tratta, ovviamente, di Jean-Jacques Rousseau. Anche se si deve notare che proporre Rousseau come campione del repubblicanesimo presenterebbe il non trascurabile problema che il pensatore ginevrino (come ogni studioso del periodo sa perfettamente) fu totalmente irrilevante per gli americani che si ribellarono all'Impero britannico (66). E tuttavia, se vi è stato un vero personaggio rivoluzionario che cercò di sviluppare il potenziale del repubblicanesimo, questi fu Robespierre — devoto seguace di Rousseau — e non certo Jefferson. È difficile non avvertire quanto siano significativamente repubblicane le riflessioni di Rousseau, convinto che il compito dell'autorità sovrana sia quello di « trasformare ogni individuo, che per se stesso è un tutto perfetto e solitario, in una parte di un tutto più grande da cui l'individuo riceve, in qualche modo, la vita e l'essere » (67).

In effetti Rousseau è il pensatore più importante per i comunitaristi, i filosoficamente più raffinati cugini dei repubblicani. Alasdair MacIntyre, Michael Walzer e Charles Taylor affermano ripetutamente che Rousseau è uno dei loro pensatori preferiti, giacché egli cercò in ogni modo di cancellare la distinzione tra libertà positiva e libertà negativa.

Sebbene la storiografia repubblicana abbia un po' trascurato questo grande pensatore repubblicano, nel *momento machiavelliano*, Pocock attribuiva al pensatore ginevrino un certo credito affermando che « Rousseau fu il Machiavelli del diciottesimo secolo » (68). Gordon Wood menzionava Rousseau solo in un paio di occasioni e senza alcuna citazione diretta. Altri studiosi di questa scuola hanno invece elevato Rousseau direttamente nell'Olimpo del repubblicanesimo: Maurizio Viroli, ad esempio, ha cercato di rendere Rousseau un pensatore repubblicano accettabile, affermando che per questi « non esiste che una forma di libertà: la libertà repubblicana » (69). E per Richard Dagger « la definizione [di Rousseau] dei cittadini non come meri portatori di privilegi e immunità, ma come "partecipi dell'autorità sovrana" va già

(66) Cfr.: P.M. SPURLIN, *Rousseau in America 1760-1809*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1968.

(67) J.-J. ROUSSEAU, *Il Contratto Sociale* (1762), Torino, Einaudi, 1945, II, 7, p. 57.

(68) J.G.A. POCOCK, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 504.

(69) M. VIROLI, *Jean-Jacques Rousseau and the « Well-Ordered Society »*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 11 (tr. it. *Jean-Jacques Rousseau e la teoria della società bene ordinata*, Bologna, Il Mulino, 1993).

nella direzione repubblicana », tanto che egli loda ripetutamente « la ricchezza del repubblicanesimo liberale di Rousseau » (70).

Al contrario Sandel, come esponente dei comunitaristi-repubblicani moderati, ritiene che Rousseau sia un pessimo *testimonial* per il repubblicanesimo, a causa degli evidenti aspetti coercitivi delle sue idee (71). Inoltre, ad avviso di Sandel, Rousseau è contrario alle differenze all'interno di una repubblica, in quanto egli vede la comunità politica come un insieme indifferenziato e respinge l'ideale pluralista della vita politica repubblicana (72). Per quanto ciò possa essere vero, è innegabile che nelle opere di Rousseau si trovi l'esaltazione di patriottismo, autosacrificio, attaccamento alla repubblica e di ogni altro concetto caro al repubblicanesimo. È proprio nel *Contratto sociale* che abbondano i riferimenti alla virtù e al « bene pubblico », che non può essere affatto la somma dei singoli beni individuali. È in Rousseau che possiamo discernere gli inizi di una tradizione nella quale non ci si pone più il problema della limitazione del potere e le formule costituzionali sono prive di significato. Il massimo grado di virtù repubblicana consiste nel seguire la « volontà generale » anche quando — o meglio, proprio quando — ciò contravviene al proprio interesse privato. E tuttavia, anche se il repubblicanesimo potrà apparire ai lettori ingenui come una proiezione, debita o indebita, di concetti russoviani nel tempo e nello spazio, ben difficilmente il posto di Machiavelli quale padre nobile della tradizione potrà essere scalzato dal ginevrino. La filiazione fiorentina e poi atlantica che Pocock ha costruito è infatti un aspetto decisivo del repubblicanesimo, ben più importante della chiarezza dottrina e concettuale che Rousseau garantirebbe. Poco importa che questi abbia formulato con cristallina coerenza i concetti dei quali i repubblicani discutono — e che la sua riflessione politica sia stata decisiva nella storia del Continente — si è comunque trovato nel posto sbagliato al momento sbagliato, vale a dire al di fuori dell'area fiorentina e poi atlantica.

6. *La controrivoluzione nella storiografia.*

Inevitabilmente l'opera di demolizione del « mito lockiano » da

(70) R. DAGGER, *Civic Virtues, Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 92 e p. 97.

(71) Per una valutazione critica del Rousseau di Sandel, si veda J. MARKS, *Jean-Jacques Rousseau, Michael Sandel and the Politics of Transparency*, « Polity », XXXIII, 4, 2001, pp. 619-643.

(72) Cfr.: M. SANDEL, *Democracy's Discontent*, cit., p. 319, p. 347.

parte del repubblicanesimo ha prodotto nel corso del tempo una serie di ripensamenti e di vigorose reazioni che hanno riportato il dibattito su posizioni più equilibrate con numerose pubblicazioni volte a dimostrare (sulla base di adamantini argomenti storici e filologici) il ruolo di John Locke come autentico ispiratore della filosofia morale dei padri fondatori (73). E non mancano i toni polemici, tanto che a conclusione della sua enciclopedica analisi del rapporto fra il pensiero americano e il repubblicanesimo classico Paul Rahe afferma: « l'umanesimo civico che ha catturato l'interesse della ricerca scientifica è stato in larga misura un parto dell'immaginazione degli studiosi » (74). Più recentemente, Jerome Huyler, che nel volume *Locke in America* ben dimostra l'alto grado di diffusione della filosofia lockiana, ritiene che « sia tempo di abbandonare del tutto la dicotomia lockiano-repubblicano » (75).

E la più succinta confutazione dell'intera costruzione intellettuale repubblicana si trova in un *divertissement* di John Diggins: la riscrittura della *Dichiarazione d'indipendenza* utilizzando la retorica del repubblicanesimo classico (76). Il risultato appare grottesco, se non proprio comico, e ci mostra anche l'assoluta distanza dell'universo politico jeffersoniano e americano dal « vivere civile » e da quell'umanesimo civico che, se è stato forse il tratto distintivo della riflessione politica fiorentina del Quattro-Cinquecento, difficilmente sembra aver attraversato indenne secoli e oceani. Vale la pena di citare per esteso il passo:

Noi crediamo che queste verità siano storicamente condizionate: che tutti gli uomini sono creati uguali e reciprocamente dipendenti; che dall'essere creati uguali essi derivino diritti alienabili e trasferibili sulla base della

(73) Fra gli ormai abbondanti lavori di scuola neo-lockiana, oltre a quelli di Zuckert, cfr.: S. DWORETZ, *The Unvarnished Doctrine*, cit.; R.C. SINOPOLI, *The Foundations of American Citizenship: Liberalism, the Constitution, and Civic Virtue*, New York, Oxford University Press, 1992.

(74) P.A. RAHE, *Republics Ancient and Modern: Classical Republicanism and the American Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992, p. 570.

(75) J. HUYLER, *Locke in America. The Moral Philosophy of the Founding Era*, Lawrence, University Press of Kentucky, 1995, p. 39.

(76) Cfr.: J.P. DIGGINS, *The Lost Soul of American Politics: Virtue, Self-Interest, and the Foundations of Liberalism*, New York, Basic Books, 1984, pp. 364-365. Il volume è fondato sulla fruttuosa ricerca delle chiare influenze lockiane nell'America di fine Settecento (segnatamente in documenti cruciali quali la *Dichiarazione* jeffersoniana e il *Federalist*) e sulla rivalutazione del « calvinismo politico » dell'epoca coloniale, che era stata una delle numerose « vittime collaterali » prodotte dalla rivisitazione repubblicana.

più grave questione dei bisogni, tra i quali si contano la conservazione della vita, la libertà e la ricerca della virtù in stretta cooperazione con tutti i concittadini dediti al bene della repubblica; che per soddisfare tali bisogni tra gli uomini venga istituito il governo, il quale deriva la propria legittimità dall'attiva partecipazione dei governati. (...) Premesso che l'identità stessa degli americani risiede nella loro natura di creatori di simboli e utilizzatori di un linguaggio, che noi, abitanti delle colonie, non possiamo fare ricorso a Dio, alla natura o alla storia per guidare le nostre azioni e che dobbiamo pertanto fondare le nostre ragioni sul linguaggio e sul suo contesto, rivolgiamo dunque un appello al parlamento affinché esso costituisca una commissione di storici *Whig* che ci mostri la vera via verso la virtù (77).

Asher Horowitz e Richard Matthews hanno concluso che il dibattito sull'ideologia dei padri fondatori si è ormai assestato su di un « pluralismo paradigmatico »: il pensiero politico americano di fine Settecento si articolava in filoni politici diversi e talvolta contraddittori, e il repubblicanesimo non era che uno di essi (78). Altri storici tentano di impiegare i termini « liberale » e « repubblicano » come concetti paralleli e non opposti. Nel suo *Civic Virtues*, Richard Dagger si impegna in un'opera di funambolismo concettuale al fine di riconciliare due modalità di pensiero tanto diverse (79).

Una cosa è certa: la potenza della « controrivoluzione » storiografica è stata tale da frastornare l'intera scuola. Apparsa sulla scena compattamente votata alla sottovalutazione dei fondamenti lockiani del pensiero anglo-americano del Settecento, la scuola repubblicana mostra oggi segni di cedimento proprio sotto questo versante e si nota un'inevitabile quanto saggia marcia indietro di alcuni autori. Ma naturalmente le crepe nel fronte storiografico antilockiano, seppur celate dalla iniziale mancanza di contraltari, erano presenti *ab origine*. Così Pocock, che si era occupato della Rivoluzione americana solo come punto di approdo di uno sviluppo storico-dottrinario, poteva continuare a ritenere l'influenza di Locke un semplice mito, e giungeva ad affermare:

La politica neoclassica offriva sia lo spirito delle *élites*, sia il lessico delle classi in ascesa sociale e spiega la singolare omogeneità culturale e intellettuale dei padri fondatori e della loro generazione. Non tutti gli americani erano istruiti in questa tradizione, ma non è possibile intravedere alcuna tradizione intellettuale alternativa (80).

(77) *Ibid.*, pp. 364-365.

(78) A. HOROWITZ and R.K. MATTHEWS, « *Narcissism of the Minor Differences* »: *What is at Issue and What is at Stake in the Civic Humanism Question*, « *Polity* », 30, 1997, pp. 7-9.

(79) Cfr.: R. DAGGER, *Civic Virtues*, cit.

(80) J.G.A. POCKOCK, *The Machiavellian Moment*, p. 507.

Non solo il repubblicanesimo era *la* tradizione, ma non ne esistevano proprio altre. Si tratta della tesi iniziale e forte della scuola repubblicana, ossia che nel periodo della fondazione Locke, il liberalismo e i diritti naturali fossero del tutto irrilevanti, e che non esistesse altra scuola di pensiero che il repubblicanesimo. Tale assunto è stato confutato completamente, al punto che oggi sono gli esponenti repubblicani che cercano di presentare le due dottrine come perfettamente compatibili e giungono addirittura a parlare di un « liberalismo repubblicano ».

Il fatto è che la controrivoluzione storiografica ha completamente alterato il panorama intellettuale. Essa « ha avuto un successo completo nel ridimensionare le pretese di esclusività dei sintetizzatori. Il (...) predominio dell'interpretazione revisionistica è ormai relegato ai manuali e ad altri strumenti conoscitivi che sono sempre indietro rispetto ai progressi della ricerca » (81). E la stessa scuola repubblicana è divisa al suo interno: da una parte rimane Pocock, dall'altra tutti gli altri. Gordon Wood, il cui interesse principale è l'analisi delle idee politiche dominanti nel periodo fra la *Dichiarazione* e la Convenzione costituzionale di Filadelfia, era costretto a concedere almeno un posticino alle dottrine lockiane (82). Gli storici delle idee politiche americane non possono sottoscrivere senza riserve l'approccio pocockiano, perché se l'universo politico inglese può essere (forse) considerato neoharringtoniano, quello americano è con tutta evidenza neolockiano. Il contrasto è ammesso dallo stesso Lance Banning in una noticina di estrema rilevanza: « di norma, gli storici americani non si sono spinti lontano quanto Pocock nella negazione dell'influenza di Locke » (83).

Si può dire che oggi Pocock (colui che meno ha concesso ai propri critici e rimane il più strenuo difensore del « suo » paradigma interpretativo) si trova ad essere il generale di un esercito in rotta (84). Infatti, « Banning ora desidererebbe discutere di qualcosa che chiama

(81) M.P. ZUCKERT, *The Natural Rights Republic. Studies in the Foundation of the American Political Tradition*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1996, pp. 208-209.

(82) Cfr.: G.S. WOOD, *The Creation of the American Republic*, cit., p. viii, e pp. 467-485.

(83) L. BANNING, *Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic*, « William & Mary Quarterly », 3rd series, XXXIII, 1, 1986, p. 11n.

(84) Ad onor del vero, qualche piccola concessione anche il professore della Johns Hopkins University ha dovuto farla. Ad esempio, egli non considera più la Rivoluzione americana una *British Revolution*: « *The American Revolution was therefore an American Secession and not a British Revolution* », J.G.A. POCOCK, « Political Thought in the English-Speaking Atlantic, 1760-1790 », AA.VV., *The Varieties of British Politi-*

“repubblicanesimo liberale”; Michael Lienisch di un “ibrido” delle due tradizioni. Wood nega di avere mai considerato il repubblicanesimo e il liberalismo come opposti » (85). Quest’ultimo, in quella che suona come una concessione ai suoi critici, afferma:

Nessuno dei protagonisti storici, inclusi i padri fondatori, ha mai avuto la sensazione di dover scegliere fra repubblicanesimo e liberalismo, fra Machiavelli e Locke. Jefferson poteva credere, al contempo e senza timore alcuno di essere in contraddizione, all’esistenza di un pericolo di corruzione per l’America e alla necessità di proteggere i diritti individuali dal governo (86).

La corruzione dei costumi e della moralità pubblica è notoriamente il timore principale del repubblicanesimo — tradizione secondo la quale esisterebbe un rapporto diretto fra popolazione virtuosa e istituzioni politiche repubblicane — mentre considerare lo Stato come potenzialmente pericoloso per i diritti individuali, è il postulato fondamentale della tradizione liberale classica. Secondo Wood, allora, l’antitesi sulla quale tanto hanno lavorato gli storici era sconosciuta al grande virginiano. La sua « ritrattazione » poteva apparire ragionevole e foriera di incontri storiografici fra « neolockiani » e « repubblicani ».

Tuttavia, nello stesso periodo, Wood presentava una tesi nuova su repubblicanesimo e Rivoluzione americana che era destinata a far discutere per i suoi assunti ben lontani da qualunque canone di valutatività (87). Nonostante egli si fosse sforzato in tutti i modi di negare il proprio coinvolgimento nella scuola repubblicana — cosa che, dato il ruolo di cofondatore non può essere presa sul serio — in *The Radicalism of the American Revolution* la ricerca della virtù viene presentata

cal Thought 1500-1800, a cura di J.G.A. Pocock, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 280, il che equivale ad un’autosconfessione bella e buona per il curatore e ispiratore di AA.VV., *Three British Revolutions: 1641, 1688, 1776*, cit.

(85) M.P. ZUCKERT, *The Natural Rights Republic*, cit., p. 209.

(86) G.S. WOOD, « Afterword », AA.VV., *The Republican Synthesis Revisited, Essays in Honor of George Athan Billias*, a cura di M.M. Klein, R.D. Brown e J.B. HENCH, Worcester, American Antiquarian Society, 1992, p. 149. Lance Banning giunge addirittura a chiamarla « l’ipotesi repubblicana »: « Ho sempre ritenuto che l’ipotesi repubblicana non intendesse negare che nel pensiero dell’epoca rivoluzionaria le idee liberali avessero un ruolo centrale, almeno non se per “liberale” si intende una concezione democratica, individualistica e contrattuale sulle origini e i limiti del potere dello Stato. (...) Al contrario, ho sempre creduto che l’ipotesi repubblicana consistesse nella nozione che le idee lockiane e liberali non fossero che parte di un’eredità, di un contesto o di un universo di pensiero che può essere compreso appieno solo riconoscendo che si trattava di un mondo assai più complesso di quanto non lasciassero intendere le precedenti interpretazioni », L. BANNING, « The Republican Interpretation: Retrospect and Prospect », *ibid.*, pp. 93-94. Di fronte all’asserzione della « complessità » di tradizioni e « universi politici » chi mai potrebbe obiettare alcunché?

(87) Cfr.: G.S. WOOD, *The Radicalism of the American Revolution*, cit.

come la parte alta e nobile della Rivoluzione, mentre l'apprezzamento per un ordine di mercato, che fin da subito ha caratterizzato la società americana, rappresenterebbe invece la degenerazione « democratica » della spinta rivoluzionaria. In sostanza il « liberalismo » è, vivaddio, esistito, ma solo come sottoprodotto degenerato — seppur radicale — di una « rivoluzione tradita »: la cacciata dal paradiso repubblicano.

Una nuova generazione di americani democratici non era più interessata al sogno dei rivoluzionari di costruire una repubblica classica di virtù elitarie sull'eredità del Vecchio Mondo. L'America (...) avrebbe scoperto la sua grandezza nella creazione di una società ricca e libera, fatta di gente oscura, con le proprie preoccupazioni quotidiane e alla ricerca di una felicità solo pecuniaria — gente comune con interessi comuni: far soldi e farsi strada nella vita. Senza dubbio il costo che l'America ha pagato per una tale democrazia è stato alto — con la sua volgarità, il suo materialismo, lo sradicamento e l'antintellettualismo. (...) La Rivoluzione americana ha creato questa democrazia e stiamo ancora vivendone le conseguenze (88).

La controrivoluzione lockiana è stata comunque estremamente produttiva, in quanto ha obbligato alcuni studiosi di grande valore a ripensare e reinterpretare il ruolo di John Locke come « padre fondatore inglese ». Dopo le opere di Huyler, Zuckert, Dworetz, Diggins e tanti altri, sarà estremamente arduo mettere in dubbio la diffusione, l'impiego e l'importanza della filosofia morale lockiana nelle colonie e agli albori della repubblica.

L'interpretazione repubblicana in campo storiografico seguirà più o meno le orme della scuola progressista degli inizi del ventesimo secolo, che ne è stata il precursore ideologico. Scomparsa e ormai svalutata come paradigma generale, tale scuola ha nondimeno lasciato un segno permanente fra gli storici. Le dicotomie inventate di sana pianta dagli storici progressisti per discutere del passato americano, penso in particolare a quella fra « diritti di proprietà e diritti della persona », non sono ancora scomparse, sebbene l'interpretazione generale di Charles Beard e dei suoi seguaci non sia più accettata. Analogamente non è ragionevole attendersi che l'accento posto sulla virtù, l'autosacrificio, la partecipazione politica, la felicità pubblica e simili concetti svaniscano in breve tempo. E forse non sarebbe neanche giusto: qualcosa, sebbene assai meno di quanto i repubblicani ritengano, è stato in effetti svelato, se non altro in termini di linguaggio. Tuttavia l'idea che sia possibile riscrivere la storia delle idee politiche occidentali nei termini proposti dagli esponenti della (ri)scoperta dell'« umanesimo civico » — ossia l'essenza della « rivoluzione repubblicana » in campo sto-

(88) *Ibid.*, p. 369.

riografico — potrà apparire persuasiva solo ad una conventicola di irriducibili ideologi.

Summary — The most important revisionist movement in the past forty years among historians of the American Revolution is associated with so-called classical or civic republicanism. This school's basic contention is that the ideas of Aristotle, Livy, and Tacitus, and a bunch of other classical writers somewhat modernized via Machiavelli and Harrington, had a much greater impact on the revolutionary generation than Locke's thought. Thus, the American Revolution is seen as the product of classical republicanism, owing little or nothing to natural law and natural rights traditions. This article is a critique of such an interpretation, unearthing the ideological traits of the republican school and its patent connection with communitarianism. Republicanism's most important assumption is that the supreme political end is the pursuit of the

« public good », while freedom is essentially « civic participation ». The cardinal category of the republican school is « virtue », the sacrifice of the self (especially of self-interest) in order to perfect the individual as he participates in the ongoing life of the republic. This is clearly at odds with classical liberalism that guarantees full moral and political legitimacy to the pursuit of purely private interests. The article also illustrates that by now the republican school can no longer claim preeminence on the scholarship on the American founding. After the works of Huyler, Zuckert, Dworetz, Diggins, and a number of others, it will be much more difficult to dispute the diffusion, utilization, and relevance of Lockean moral philosophy in the colonies and the early republic.