

L'ordine dei diritti

Soggetti, processi, categorie

a cura di Anna Guerini e Anna Nasser



ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI PRESS

Costellazioni

13

*Tutto è fatto per custodire la scena in cui costellazioni
sempre nuove, sino ad allora imprevedibili, possano accadere*

Walter Benjamin, Asja Lacis

La collana “Costellazioni” è volta a valorizzare il contributo dei giovani borsisti alle attività dell’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. I singoli progetti, articolati secondo temi proposti in seminari e laboratori tenuti nel corso dell’anno accademico in Istituto, sono iscritti in un complessivo percorso di formazione che ha come obiettivo primario la creazione di spazi condivisi di riflessione.

L'ordine dei diritti

Soggetti, processi, categorie

a cura di
Anna Guerini e Anna Nasser

Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press

La collana Costellazioni è promossa dall'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

© 2022 Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
www.iisf.it

Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press
Via Monte di Dio, 14
80132 Napoli
www.scuoladipitagora.it/iisf
info@scuoladipitagora.it

ISBN 978-88-7723-161-1 (versione cartacea)
ISBN 978-88-7723-162-8 (versione digitale in formato PDF)

Il marchio editoriale Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press
è coordinato e diretto dalla Scuola di Pitagora s.r.l.

INDICE

Introduzione
di Anna Guerini e Anna Nasser

Una felicità diseguale e morale.
Natura e società nel pensiero politico di T.R. Malthus
di Jacopo Bonasera

Le antinomie dei diritti.
Stato, capitale e famiglia in Tocqueville e Beaumont
di Anna Guerini

L'ordine della cittadinanza e la cittadinanza come ordine.
Fratture e sfide tra mondo coloniale e postcoloniale in Francia
di Anna Nasser

Teorie e ideologie dell'evoluzionismo giuridico.
Neil MacCormick critico di F. von Hayek
di Leonardo Ravaioli

Lo spazio nella teoria del diritto.
Kelsen, Schmitt e il costituzionalismo
di Donato Aliberti

Il PCI e la cultura come impegno.
Alberto Asor Rosa al confine tra pensiero e prassi nei
lungli anni Settanta
di Ludovica Taurisano

Indice dei Nomi

INTRODUZIONE

Anna Guerini e Anna Nasser

In questo volume intendiamo mettere a fuoco alcune delle questioni sollevate dal rapporto tra diritti e ordine, assumendo prospettive differenti – che seguono le distinzioni “disciplinari” di autrici e autori: storia delle dottrine, filosofia del diritto, storia contemporanea¹. I saggi qui raccolti indagano i modi in cui, in momenti storici diversi, attori sociali e forme istituzionali e giuridiche hanno utilizzato i diritti come strumenti o di messa in discussione dell’ordine

¹ Questo volume raccoglie i saggi di coloro che hanno partecipato al seminario di formazione *Filosofia politica II*, promosso dall’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici nell’autunno del 2020, hanno scritto a partire dalle discussioni sollevate nel corso degli incontri. Cogliamo l’occasione, anche a nome di autori e autrici, per ringraziare l’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, in particolare Fiorinda Li Vigni, Wolfgang Kaltenbacher, Lucilla G. Moliterno e Geminello Preterossi, per l’organizzazione del seminario di formazione e per la possibilità di lavorare insieme alla scrittura di questo volume; e tutti i e le docenti intervenuti/e nell’ambito dei moduli seminariali.

e delle relazioni di potere che lo rendono operativo o, all'opposto, di riaffermazione di queste ultime e di neutralizzazione delle rivendicazioni sociali. Nello specifico, autrici e autori analizzano alcuni momenti in cui il rapporto tra rivendicazioni di diritti e ordine politico e sociale è stato oggetto di riarticolazione. Non si pretende di avanzare una chiave di lettura definitiva, ma di approfondire alcune specifiche articolazioni e momenti in cui l'ordine – e gli attori che lo definiscono e l'organizzano – è stato pensato, agito e contrastato, e in cui il ricorso al lessico dei diritti ha condotto ad una messa in discussione del loro statuto. Ad essere chiamati in causa in ciascuna di queste occasioni, in modi diversi e da attori diversi, sono alcuni dei concetti politici e sociali della modernità – “sovranità”, “uguaglianza”, “libertà”, “proprietà”, “governo” – che continuano a lavorare al cuore delle principali questioni del dibattito filosofico politico attuale, quali la cittadinanza, la partecipazione politica, le disuguaglianze².

L'obiettivo di queste pagine introduttive è segnalare alcuni nessi tra i saggi e alcune ipotesi di discussione. Il volume si apre con l'analisi di uno dei principali problemi posti dai diritti, quello che riguarda le loro molteplici qualificazioni – naturali, umani, fondamentali, positivi, civili, sociali, politici –, in quanto

² Sul tema L. Bazzicalupo, *Politica, identità, potere. Il lessico della politica alla prova della globalizzazione*, Giappichelli, Torino 2004. Sul globale come un momento di “shock” si veda N. Ferguson, C.S. Maier, E. Manela, D.J. Sargent (eds), *The Shock of the Global. The 1970s in Perspective*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge 2010 e D.T. Rodgers, *Age of Fracture*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge 2011.

«nucleo sano della rivoluzione» francese³. Nell'età delle rivoluzioni, infatti, è intorno ai diritti e all'idea di un «ordine dei diritti» che gravita la «forza propulsiva della rivoluzione» intesa come cancellazione di un ordine corporativo fondato sulle differenze di ceto⁴. Rappresentativa di questa transizione è la prospettiva di Sieyès, guidata dalla necessità di ripensare la legge e il diritto in quanto «meccanismi concreti che trasformano in continuazione l'ordine del lavoro in ordine universale»⁵. A identificarlo è il Terzo Stato, l'insieme delle funzioni pubbliche e dei lavori particolari che costituiscono la nazione e la fanno prosperare, e l'aspirazione di eguaglianza tra soggetti di diritto, che ne fa l'oggetto della «scienza dell'ordine sociale»⁶. Modernamente, i diritti costituiscono il punto di partenza e quello d'arrivo della costituzione del potere politico: in quanto “naturali” sono ciò che l'associazione politica deve garantire – rapporti proprietari compresi, a partire da Locke –, ciò che limita l'azione del potere politico nei confronti dell'individuo e ciò che consente di modificare le condizioni sociali e politiche dei singoli individui. La promessa di eguaglianza che i diritti esprimono e alimentano si scontra con la realtà delle differenze sociali, uno scontro che abita la riflessione filosofico-politica sul-

³ P. Costa, *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 48. Ma sul problema della democrazia moderna e della sovranità si veda G. Duso, *La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto*, Franco Angeli, Milano 2003 e P. Schiera, *Lo stato moderno. Origini e degenerazioni*, CLUEB, Bologna 2004.

⁴ P. Costa, *Cittadinanza*, cit., pp. 78-79.

⁵ M. Ricciardi, *La società come ordine*, EUM, Macerata 2010, p. 49.

⁶ Ivi, p. 50.

lo Stato, la giustizia e la società ancora oggi. In questo senso, le rivendicazioni di diritti sono la principale “grammatica” attraverso cui individui e gruppi sociali esprimono le loro domande, il desiderio di trasformazione della loro condizione, le loro domande di eguaglianza e libertà. E, parallelamente, nella misura in cui agitano il corpo sociale e sfidano la costituzione e l’azione del potere politico, le rivendicazioni tendono ad eccedere i tentativi di una loro codificazione, riattualizzando lo scarto tra universalità e parzialità. Nei contributi qui riuniti, quest’ambivalenza trova conferma: che sui diritti, o ci si focalizzi sull’ordine e l’ordinamento, sui diritti, o sulla loro determinazione reciproca, la società si rivela essere sempre brulicante di istanze, desideri, resistenze sviluppate a partire dalle condizioni materiali che la segmentano. I diritti sono un’arma a doppio taglio, per mezzo della quale ingaggiare lotte “emancipatorie”, che sono allo stesso tempo “per” e “attraverso” i diritti e che possono minare l’ordine chiamato a garantire questi ultimi, complicando la logica di rimando fondativo che li lega allo Stato⁷.

Storicamente, il principale motivo di critica al discorso dei diritti riguarda proprio il fatto che essi agiscono vettori di “integrazione” progressiva di coloro a cui i diritti sono stati negati. Posto l’individuo come soggetto della politica, coloro che non rientrano nella categoria di “individuo” hanno fatto dei diritti lo strumento attraverso cui nominare questa esclusione e, in alcuni casi, proporre la sovversione dell’ordine che innesta l’azione politica sul piano di inclusione progressiva. La lezione marxiana de *La questione ebraica* (1844) rimane valida, nella misura ricorda che la ri-

⁷ *Ibidem*.

vendicazione di diritti come spazio di politicizzazione collettiva deve fare i conti con il registro dei diritti e con il potere politico che è titolato a codificarli. Il diritto, infatti, può anche intervenire come strumento di neutralizzazione e spoliticizzazione del conflitto e del disordine sociale e come veicolo di affermazione e fossilizzazione giuridica delle differenze e delle diseguaglianze che chi rivendica diritti contesta⁸. Ciò richiede di assumere il problema della parzialità del soggetto preteso universale dei diritti, da cui dipende il tentativo di far coincidere concessione dei diritti e governo delle rivendicazioni e del desiderio che le muove. Insieme ai primi movimenti socialisti e operai, il multiforme movimento delle donne, quello degli schiavi e l'abolizionismo, caratterizzati da una dimensione transnazionale, dimostrano che le Rivoluzioni – e i concetti politici e sociali che le hanno guidate – sono state sin da subito terreno di contesa, e hanno svelato i presupposti parziali del discorso dei diritti e dell'ordine che su questi si innesta⁹.

⁸ Questa linea di lettura polemica sull'ordine della società e sull'uso dei diritti come strumenti di contenimento delle prospettive radicali di sovversione di un tipo di ordine, d'altronde, accomuna prospettive differenti del pensiero e della teoria politica, che vanno da Max Weber a Wendy Brown (in particolare *States of Injury. Power and Freedom in late Modernity*, Princeton University Press, Princeton 1995), passando per pensiero anti-coloniale e post-coloniale (ad esempio G. Chakravorty Spivak, *Righting Wrongs*, «The South Atlantic Quarterly», 103 (2004), 2-3, pp. 523-581). Sul tema M. Ricciardi, *I diritti umani come dilemma*, «Quaderni di Scienza & Politica», 12 (2020), pp. 175-198, che approfondisce queste critiche in un confronto tra Arendt, Luhmann, Lefort e Spivak.

⁹ Si usa l'espressione "concetti politici e sociali" con riferimento agli studi koselleckiani confluiti in R. Koselleck, *Futuro*

I contributi di Jacopo Bonasera e Anna Guerini interrogano queste tensioni, indagando il rapporto tra Stato e società a partire dal problema storico, giuridico e politico della legittimazione e del governo delle disuguaglianze e delle gerarchie sociali. Concen-

Passato. Per una semantica dei tempi storici, trad. it. A. Marietti Solmi, Clueb, Bologna 1996. Sul movimento femminile durante e dopo la Rivoluzione francese L. Hunt, *The Family Romance of the French Revolution*, University of California Press, Berkley/Los Angeles 1993 e J.F. McMillan, *France and Women 1789-1914. Gender, Society and Politics*, Routledge, London/New York 2001. Carole Pateman ha dimostrato l'implicito "contratto sessuale" che rende possibile le teorie del contratto sociale moderne e novecentesche in *Il contratto sessuale*, (1988), Moretti & Vitali, Bergamo 2015. Il *Discorso sul significato del Quattro di luglio* (1852) di Frederick Douglass fornisce un esempio notevole per quanto riguarda il piano della schiavitù e della razza. Per lo schiavo, l'anniversario della Dichiarazione d'Indipendenza è «una mistificazione; la libertà di cui vi vantate, un arbitrio profano; la vostra grandezza nazionale, tronfia vanità; [...] le vostre denunce contro i tiranni sono sfacciata impudenza; le vostre grida di libertà e uguaglianza, scherno senza contenuto» (ora in R. Laudani [a cura di], *La libertà ad ogni costo*, La Rosa, Torino 2007, pp. 131-166, p. 145). Sull'abolizionismo bianco e nero anche H. Aptheker, *Abolitionism: A Revolutionary Movement*, Twayne, Boston 1989; E.D. Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Louisiana State University Press, Baton Rouge 1979 e A. Helg, *Plus jamais esclaves! De l'insoumission à la révolte, le grand récit d'une émancipation, 1492-1838*, La Découverte, Paris 2016. Sulla centralità della rivoluzione nera haitiana per comprendere questo snodo C.L.R. James, *I giacobini neri. La prima rivolta contro l'uomo bianco* (1938), trad. it. R. Petrillo, DeriveApprodi, Roma 2015, M.R. Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Beacon Press, Boston 1995 e C.S. Fischer, *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Duke University Press, Durham 2004.

trandosi su tre autori chiave dell'Ottocento inglese e francese – Malthus, Tocqueville e Beaumont –, gli autori analizzano la necessità di contenere le istanze emancipatorie avanzate dai segmenti (in)subordinati della popolazione che prende corpo a fine Settecento. Emerge così la funzione della teologia naturale nel legittimare le diseguaglianze sociali e nel garantirne la riproduzione, e l'uso del diritto positivo per orientare e contenere tanto le rivendicazioni socialiste quanto le alterazioni del tessuto familiare e sociale innescate dalla trasformazione dei rapporti in chiave capitalistica. Questa linea di indagine, quindi, si focalizza sui soggetti che rivendicano diritti e sulla loro politicizzazione, di fronte alla quale lo Stato, in quanto «referente obbligatorio del discorso dei diritti», è garante di quei diritti insopprimibili (proprietà e libertà) che coordinano l'assetto politico e sociale dopo la frattura rivoluzionaria e nel contesto dell'affermazione dell'accumulazione di capitale, in cui i diritti intervengono nella "regolazione" delle popolazioni¹⁰.

Anna Nasser interviene criticamente sul presunto universale della cittadinanza moderna e sulle lotte intorno all'inclusione nella comunità politica con un saggio storicamente situato nella transizione da impero a post-impero francese. L'obiettivo è indagare il rapporto tra uguaglianza e differenza nella cittadinanza, a partire dall'intersezione di diversi spazi (metropolitano, coloniale e imperiale), sia dal punto di vista giuridico che nella materiale fruizione dei

¹⁰ S. Chignola, *L'impossibile del sovrano. Governamentalità e liberalismo in Michel Foucault*, in Id. (a cura di), *Governare la vita. Un seminario sui corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*, Ombre Corte, Verona 2006, p. 56.

diritti, quale strumento di produzione e riproduzione di un determinato ordine della società. L'autrice, interrogando l'ordine come "ordinamento", sia giuridico che sociale, nella tensione tra *sujet* e *citoyen*, individua nell'estensione della cittadinanza francese tra il 1946 e il 1958 e nel passaggio da "soggetti e sudditi" a "cittadini" degli abitanti "autoctoni" delle ex colonie, identificando la centralità di teorie del governo fondate su cittadinanze non nazionali, in questo caso federali e imperiali¹¹, nel mantenimento dell'ordine coloniale. Rintracciando i tentativi di governo e di mantenimento della differenza e le rivendicazioni di diritti e di emancipazione, il saggio interroga direttamente la duplice funzione della cittadinanza come «rapporto politico fondamentale» e il ruolo di soggetti "imprevisti" nel questionarne i contorni e il contenuto, mostrando sia le possibilità che i limiti di una cittadinanza che si presenta come «satura»¹². Da questo punto di vista, Nasser rilancia alcune delle questioni poste da Guerini e Bonasera, all'interno di un quadro storico, quello successivo alla Seconda Guerra mondiale, e di uno spazio politico, quello imperiale francese, differenti rispetto a quello urbano e metropolitano ottocentesco. Ad essere riconfermata, però, è la potenzialità dei diritti, che costituiscono una risorsa proprio nella misura in cui i soggetti che li rivendicano, giocandoli contro i processi di omologa-

¹¹ É. Balibar, *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, PUF, Paris 2011, p. 45.

¹² Id., *Des universels: essais et conférences*, Éditions Galilée, Paris 2016, p. 14; M. Piccinini, *Cittadinanza in saturazione. Note per una critica dei diritti*, «DeriveApprodi», 24 (2003), pp. 119-122.

zione che necessariamente scandiscono l'intervento legislativo, resistono alla naturalizzazione e alla codificazione delle condizioni di subordinazione sociale ed economica.

Questi tre saggi, quindi, anche in nome dell'impostazione storica che li caratterizza, indagano tre segmenti specifici e successivi in cui si definisce la tensione tra ordine e diritti nel suo momento genetico e nella sua declinazione imperiale. Questa prospettiva critica segna anche l'ampio dibattito sulla cittadinanza e la giustizia sociale nel secondo dopoguerra, imponendo una riflessione sul rapporto tra diritto e società anche all'interno dei teorici della filosofia del diritto. Dopo la Seconda guerra mondiale, l'integrazione delle masse nella politica per mezzo dei diritti come vettori di appartenenza nazionale appare evidentemente problematica e limitata, e la matrice prevalentemente giuridica del concetto di cittadinanza viene ancora di più complicata¹³. A titolo di esempio, basti ricordare l'ampia riflessione di Thomas Humphrey Marshall che, muovendo dall'idea moderna di cittadinanza come «forma di uguaglianza umana fondamentale connessa con il concetto di piena appartenenza a una comunità», stabilisce quella tripartizione dei diritti – individuali, politici e sociali – che definisce il principale schema di ragionamento sullo “stato

¹³ Su questo passaggio e sulla sua incidenza nella costituzione dell'Unione Europea si veda anche P. Costa, *Cittadinanza*, cit., capitolo 12. Altrettanto significativi, da questo punto di vista, sono gli studi de-coloniali e postcoloniali: a titolo di esempio si vedano almeno A. Appadurai, *Modernità in polvere*, trad. it. P. Vereni, Meltemi, Roma 2001 e H.K. Bhabha (a cura di), *Nazione e narrazione*, trad. it. A. Perri, Meltemi, Roma 2020.

sociale”¹⁴. Parallelamente, il tentativo di riorganizzazione dei rapporti sociali fondato sull’ampliamento del *welfare state*, e la stagione di lotte che l’accompagna, destano ben presto le preoccupazioni di neoliberali e neoconservatori – la cui sintesi esemplificativa è il rapporto conclusivo della Commissione Trilaterale redatto da Michel Crozier, Samuel P. Huntington e Joji Watanuki nel 1975.

Il saggio di Leonardo Ravaoli interviene su alcuni degli snodi che hanno segnato questo dibattito: in particolare, per mezzo di MacCormick critico di Hayek, Ravaoli discute gli studi sul “ragionamento giuridico” e sul “pluralismo giuridico” all’interno della filosofia del diritto “neo-istituzionalista”, mettendo a tema il concetto di “giustizia sociale” nel pensiero liberale. Sulla scorta di MacCormick, Ravaoli ricostruisce la contesa sulla giustizia sociale a partire dall’idea che le regole che guidano l’attività del giudice possano indicare un modello del “giusto bilanciamento”, un modello legislativo in cui sistema giuridico e sistema sociale si evolvono in un processo imprevedibile di stratificazione di norme. Il saggio di Donato Aliberti, invece, discute il nesso tra democrazia e giustizia sociale alla luce del rapporto tra spazio e diritto. Aliberti suggerisce che la Costituzione italiana, nello specifico dell’articolo 42 sui beni pubblici e privati, mostri una torsione e una mediazione del rapporto tra spazio e diritto, ponendosi come lo strumento attraverso il quale rivendicare un maggiore e più profondo godimento dei diritti. Ripercorrendo

¹⁴ T.H. Marshall, *Cittadinanza e classe sociale*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 7, ma si veda anche D. Zolo (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari 1994.

la riflessione filosofico-giuridica Novecentesca sullo spazio, a partire da una rilettura critica del pensiero di Hans Kelsen e Carl Schmitt, la Costituzione in quanto legge fondamentale (*Grundnorm*) è intesa come ambito in cui si materializza questo processo di mediazione e regolazione. Nello specifico, la rivendicazione dei beni comuni è analizzata come pretesa proprietaria collettiva e spazio di possibilità all'interno del quale pensare un differente rapporto tra spazio e diritto, mediato dalla Costituzione stessa e proficuo per la fruizione dei diritti e per nuove pratiche di cittadinanza attiva. Seguendo la traccia della polemica tra Kelsen e Schmitt e tra Hayek e MacCormick, quindi, emerge una specifica declinazione del tema principale del volume, quello del bilanciamento tra le istanze democratiche e la democrazia come "procedura" e architettura formale. Un tema che costituisce il nucleo critico del citato rapporto della Trilaterale, ma che attraversa tutta la prima metà del Novecento – come suggeriscono, a titolo d'esempio, le riflessioni di Schumpeter in *Capitalismo, socialismo e democrazia* (1942) –, chiamando in causa il pluralismo dei soggetti e la loro capacità costituente.

Questi aspetti vengono affrontati anche da Ludovica Taurisano, che interroga la messa in forma dello spazio pubblico in quanto ambito di costituzione ed espressione dell'opinione e di partecipazione politica *tout court*. Con riferimento alla fine degli anni Settanta, il saggio ragiona sul problema della crisi della rappresentanza in quanto forma di mediazione tra Stato e società civile, alla luce del ruolo degli intellettuali tra partito e opinione pubblica, rispetto alla quale diventa vettore di produzione di consenso. A partire dai processi di soggettivazione nuovi messi in moto dai mo-

vimenti del Sessantotto, attraverso la vicenda politica di Asor Rosa, Taurisano sonda tre linee di frammentazione: tra cultura e politica, tra intellettuali e partiti e gli albori della crisi della rappresentanza partitica¹⁵. Nella sua critica al partito comunista, da cui comunque non si separò mai del tutto, Asor Rosa discute i contorni della frattura tra teoria e prassi della partecipazione. La sua riflessione implica il ripensamento delle modalità di organizzazione dello spazio pubblico, mettendo in luce gli spazi e le ipotesi a partire dalle quali, storicamente, si è indagato il problema di come rivoluzionare dall'interno strutture politiche e istituzioni.

Temi, questi, che sono stati recentemente oggetto di un acceso dibattito, nel tentativo di pensare forme alternative della partecipazione politica o di concettualizzare processi organizzativi che hanno evidenziato i limiti della “volontà generale” e la sua formalizzazione rappresentativa. Alcune parole chiave del discorso filosofico-politico, quali “popolo”, “nazione”, “eguaglianza”, sono oggetto di un ripensamento mosso dalla necessità di dotarsi di nuove parole per mezzo delle quali pensare la politica, all'altezza delle sfide della crisi e della conseguente riorganizzazione del paradigma neoliberale¹⁶.

¹⁵ Sul tema P. Ignazi, *I partiti in Italia dal 1945 al 2018*, Il Mulino, Bologna 2018; G. Bassi, *Non è solo questione di classe. Il “popolo” nel discorso del Partito comunista italiano (1921-1991)*, Viella, Roma 2020; P. Pombeni, *Gli intellettuali e il partito*, «Il Mulino», 71 (2022), 1, pp. 41-52.

¹⁶ Per citarne solo alcuni, sono rilevanti i contributi di Jacques Rancière, in particolare *Il disaccordo* (1995), e di Antonio Negri e Michael Hardt, in particolare *Moltitudine* (2004) e *Comune* (2010); significativo anche il dibattito relativo alla “postdemo-

Se nella prima parte di questo volume si discutono momenti e prospettive in cui disequaglianze e diritti dettano le condizioni delle prime complicazioni dello Stato moderno, nella seconda si palesa, in filigrana, il problema delle torsioni che ad esso impongono gli “assemblaggi” globali¹⁷. In questo modo, i saggi problematizzano il discorso dei diritti all’interno di esperienze storicamente differenti, e con esso lo statuto dell’ordine, irriducibile alla dimensione dello Stato, che pure agisce come *reductio ad unum* della molteplicità, nel tentativo di regolare i movimenti degli individui, divenuti soggetti e oggetti del rapporto politico con le Rivoluzioni di fine Settecento. Ordine non

crazia” innescato da Colin Crouch con *Post-democracy* (2000). Una prospettiva differente è quella discussa da Ernesto Laclau in *La ragione populista* (2005), che ha innescato un significativo dibattito sul populismo e sulla possibilità di un “populismo di sinistra” organizzato su catene di equivalenze ed egemonie. Al tema è stato dedicato anche il volume corale *Qu’est-ce qu’un peuple?*, con testi di A. Badiou, P. Bourdieu, J. Butler, S. Khiari, J. Rancière, G. Didi-Huberman, La Fabrique, Paris 2013. Su questa nozione controversa si veda anche G. Preterossi, *Ciò che resta della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2015. Una linea di indagine ulteriore, riaccesa in particolare dalle elezioni comunali a Barcellona del 2015, si focalizza sul cosiddetto “neomunicipalismo”.

¹⁷ Sul tema S. Sassen, *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all’età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2008. Uno dei principali elementi di complicazione deriva dalle catene globali del lavoro e della cura, in base alle quali alla *divisione* del lavoro si unisce la sua *moltiplicazione*, che riguarda «la composizione del lavoro vivo» e, di conseguenza, lo sviluppo «di soggetti politici che non si adattano alle tradizioni categorie dell’appartenenza e dell’azione politica», quelle legate ad una «configurazione territoriale del potere» (S. Mezzadra, B. Neilson, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 39-41).

è, in altre parole, solo l'effetto dell'ordinamento, del diritto e dell'amministrazione dello Stato, ma anche quello istituito dal mercato, quello sperimentato nelle colonie e quello sviluppato nel contesto degli organismi sovranazionali. In altre parole, "ordine" è un concetto polisemico, «un cubo di Rubik», che deve essere indagato nell'interconnessione con le forze sociali, nazionali e non, che l'hanno sostenuto, modificato o contestato¹⁸.

Quella tracciata dai diritti è, probabilmente, una delle più impervie vie di accesso alle questioni nodali del pensiero politico: i dibattiti su che cosa sia un diritto, entro quali spazi politici si sviluppi questa definizione e quali siano i suoi effetti su altri spazi politici, su quali rapporti si possono istituire tra i soggetti che rivendicano i diritti e la grammatica del diritto, sono ricchi e ancora aperti. Se il diritto è stato ed è uno strumento cruciale per sancire quel «diritto ad avere diritti» di arendtiana memoria, esso rischia però di rendere comprensibili i soggetti e le loro azioni solo alla luce e all'interno della razionalità giuridica¹⁹. Da questo punto di vista, vale la pena tenere a mente

¹⁸ Sul carattere *polisemico* di "ordine" si veda R. Baritono, M. Ricciardi (a cura di), *Strategie dell'ordine: categorie, fratture, soggetti*, «Quaderni di Scienza & Politica», 8 (2020), e in particolare il saggio di P. Schiera, *Dall'ordine all'ordinamento, attraverso l'ordinanza: una storia finita?*, pp. 15-34, da cui è tratta la citazione, p. 17.

¹⁹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004, pp. 410-414. La suggestione arendtiana è stata ripresa da Stefano Rodotà in *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012, ma anche da G. Chakravorty Spivak e Judith Butler in *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Meltemi, Milano 2009. Cfr. il già citato M. Ricciardi, *I diritti umani come dilemma*, cit.

l'indicazione marxiana già richiamata, sul rischio che l'emancipazione *politica* focalizzata sull'individuo in quanto cittadino lasci da parte l'uomo «reale», che riconosce le sue forze come “sociali”, gettando le basi per l'emancipazione umana²⁰. In altri termini, il tema dei diritti porta con sé quello dell'azione politica dei soggetti di fronte all'ordine della società, mettendo in luce lo scarto tra la costituzione di soggetti collettivi che usano i diritti come strumenti di opposizione a determinati assetti di potere – di cui la legge è uno dei principali strumenti –, e il rischio che questi processi collettivi siano disinnescati nel momento in cui i diritti vengono concessi a ciascuno in quanto individuo²¹.

L'“eterno ritorno” di questo discorso, insieme alla ricchezza dei contributi che lo caratterizzano e ai tentativi di riconfigurarli, suggerisce che i diritti rimangono un elemento imprescindibile delle rivendicazioni sociali e della riflessione sulla società, sulla partecipazione, sulla politica nella sua accezione più

²⁰ K. Marx, *La questione ebraica e altri scritti giovanili*, Editori Riuniti, Roma 2018, p. 87.

²¹ L'esito rischia di essere l'incorporazione differenziale all'interno dell'universale per mezzo del riconoscimento di diritti a gruppi di individui – la cosiddetta “politica delle identità” – le cui determinazioni sociali vengono così ri-naturalizzate e private della carica polemica. Sul tema si veda K. Crenshaw, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, «Stanford Law Review», 43 (1991), 6, pp. 1241-1299; N. Fraser, *Justice interruptus*, Routledge, New York 1997, in particolare il capitolo *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age*, e M. Bernstein, *Identity Politics*, «Annual Review of Sociology», 31 (2005), pp. 47-74.

ampia²². Il problema di individuare un soggetto politico permane dunque nelle pieghe di qualsiasi discorso critico e costruttivo che voglia essere all'altezza delle sfide del presente, e richiede di individuare le specifiche linee di dominio che attraversano la società neoliberale per rovesciarle criticamente e politicamente²³. Ci pare che il breve e multiforme scorcio fornito in queste pagine confermi l'urgenza di cogliere «la carica euristica» dell'«esperienza del conflitto» e, per suo tramite, di ragionare intorno alla distinzione possibile tra una coalizione il cui fine è «l'azione collettiva» e ciò che la logica neoliberale produce come suo contraltare, vale a dire l'«associazione di interessi» tra individui che esigono prestazioni rispetto alle quali ciascuno pensa sé stesso come «un soggetto individuale, isolato»²⁴.

Si conferma la necessità di fare i conti con il ripresentarsi del concetto moderno di individuo, che del diritto è il fondamento, e con la difficoltà a immagi-

²² I movimenti dei migranti degli ultimi decenni esemplificano questa tensione critica: le rivendicazioni per ottenere un permesso di soggiorno, il rifiuto del lavoro subordinato, le battaglie per la cittadinanza hanno messo in tensione la struttura statale e la solidità dei diritti. A titolo di esempio si veda S. Mezzadra, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona 2006, in dialogo con le tesi esposte da Ermanno Vitale in *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

²³ F. Barca, P. Ignazi, *Il triangolo rotto. Partiti, società e Stato*, Laterza, Roma-Bari 2013.

²⁴ S. Bologna, *Postfazione*, in *Into the Black Box* (a cura di), *Capitalismo 4.0. Genealogia della rivoluzione digitale*, Meltemi, Milano 2021, pp. 169 e 172. Sul tema anche S. Chignola, S. Mezzadra, *Fuori dalla pura politica. Laboratori globali della soggettività*, «Filosofia politica», 26 (2012), 1, pp. 65-81.

nare la coalizione delle forze individuali come ambito in cui dotarsi di un maggiore potere e di una maggiore libertà, grazie ai quali esercitare diritti, anche quando questi ultimi non sono legalmente riconosciuti. Si tratta, in altri termini, di calare i diritti nella materialità dei rapporti, nelle stratificazioni del potere sociale, che l'attribuzione di diritti non è necessariamente in grado di sovvertire. Seguendo le linee di faglia che solcano l'ordine sociale, i saggi qui raccolti affrontano differenti modalità, spazi e strumenti di articolazione possibile di questa coalizione e il suo impatto sulla costituzione dei rapporti politici. Individuando alcuni vettori potenziali dell'azione collettiva che sperimentano forme organizzative in grado di disinnescare il «cortocircuito» tra individuo e diritto, tra privato e pubblico, il diritto diventa oggetto di indagine anche nella misura in cui queste modalità, spazi e strumenti indicano i termini per un suo ripensamento²⁵.

²⁵ Sulla genealogia moderna del «cortocircuito» tra diritti e diritto si veda G. Duso, *La democrazia e il problema del governo*, «Filosofia politica», 20 (2006), 3, pp. 367-390. Alcune significative indicazioni sul ritorno dei diritti nel linguaggio dei movimenti degli ultimi decenni si trovano nella prima parte di A. Amendola, L. Bazzicalupo, F. Chicchi e A. Tucci (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata, 2009, in S. Chignola, (a cura di), *Il diritto del comune. Crisi della sovranità, proprietà e nuovi poteri costituenti*, Ombre Corte, Verona 2012; F. Brancaccio, C. Giorgi, *Ai confini del diritto. Poteri, istituzioni e soggettività*, DeriveApprodi, Roma 2017 e M. Spanò, *Fare il molteplice. Il diritto privato alla prova del comune*, Rosenberg & Sellier Torino 2022.

UNA FELICITÀ DISEGUALE E MORALE

Natura e società nel pensiero politico di T.R. Malthus

Jacopo Bonasera

1. Introduzione

Con il suo sistema [...] egli appare voler ristabilire la filosofia di Hobbes, secondo la quale la condizione naturale dell'uomo è una condizione di guerra. Non dubitiamo che questo saggio riceverà una notevole attenzione pubblica¹.

Con queste parole, nel 1799 la rivista «The Analytical Review» recensisce la pubblicazione anonima del *Saggio sul principio di popolazione* (1798), il pamphlet con cui Thomas Robert Malthus inaugura la propria carriera intellettuale guadagnandosi, in effetti, una «notevole attenzione pubblica» che dopo più di due secoli non accenna a scemare². La recen-

¹ «The Analytical Review», 28 (1799), p. 125.

² Come segnalato da J.R. Poynter, *Society and Pauperism. English Ideas on Poor Relief, 1795-1834*, Routledge, London 1969, pp. 144-150, pochi studi possono vantare, al pari del *Saggio sul*

sione è notevole, perché stabilisce un legame diretto tra «la filosofia di Hobbes» e il «sistema» di Malthus sulla base della dirompenza con cui, per entrambi, le passioni umane impediscono il naturale e pacifico perseguimento dei fini che Dio ha voluto per l'umanità. È noto che nel *Leviatano* Hobbes fa discendere dalla famelica fame di futuro la guerra perpetua cui gli uomini sono condannati in natura: le passioni e i desideri vivono di un moto mai pago, generando urti tra individui che nessun potere, se non la frode o la pura forza, può risolvere. Per Hobbes, la realtà è sempre avara a confronto con la natura incrementale del desiderio che muove gli esseri umani. Da qui l'autore inferisce la necessità della cessione pattizia del potere naturale degli individui al «luogotenente di Dio in terra», unico in grado di dar seguito alla legge di natura che impone la preservazione di sé come oggetto fondamentale della politica³. Lo spettro hobbesiano

principio di popolazione, di essere divenuti “classici” appena pubblicati. Malthus esercita una notevole influenza in tutti i dibattiti riguardanti la povertà e il suo governo, almeno fino all'abolizione delle *Poor Laws* nel 1834: F.M. Di Sciullo, *Gestire l'indigenza. I poveri nel pensiero politico inglese da Locke a Malthus*, Aracne, Milano 2013, pp. 203-230. I collettanei curati da J. Dupaquier, A. Fauve-Chamoux, E. Grebenik (eds), *Malthus Past and Present*, Academic Press, New York 1983 e R.J. Mayhew (ed.), *New Perspectives on Malthus*, Cambridge University Press, Cambridge 2016 segnalano la persistenza dell'interesse interdisciplinare per l'autore. In Italia, l'influenza di Malthus è analizzata in A. La Vergata, *Nonostante Malthus. Fecondità, popolazione e armonia della natura*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.

³ Sul punto si vedano, almeno, C. Galli, *All'insegna del Leviatano*, in T. Hobbes, *Leviatano*, Rizzoli, Milano 2011, pp. V-LXII; M. Reale, *La difficile eguaglianza, Hobbes e gli animali politici: passioni, morale, socialità*, Editori Riuniti, Roma 1991, pp. 42-46;

che agita il primo *Saggio* di Malthus è proprio quello dell'impossibile godimento naturale dei frutti della terra e della mai acquisita prosperità sotto le insegne delle passioni umane. Con il suo scritto, il reverendo ricorre a un'immagine radicalmente conflittuale del rapporto tra la natura umana e la natura delle cose, fissando la prima a una dimensione passionale ed elevando la seconda a suo limite, ovvero materiale condizione di possibile soddisfazione delle passioni in società. La natura è solcata da leggi che descrivono il sostrato necessario della società, quel riferimento che continuamente ne sancisce la costituzione interna giustificandone l'esistenza e indicandone la migliore conformazione empirica possibile. Per Malthus, la natura descritta dal principio di popolazione è strutturalmente scarsa a confronto con i bisogni e le passioni degli individui. Ciò non determina alcuna concessione al paradigma contrattualistico con cui Hobbes aveva inteso azzerare il conflitto naturale tra individui desideranti: quella soluzione non è per Malthus praticabile per via dell'uso polemico del contrattualismo introdotto dai rivoluzionari americani prima e francesi poi. Se la politica è l'esito di una scelta razionale compiuta dagli individui per la propria sicurezza e per il proprio benessere, che cosa impedisce «a ogni generazione» di sentirsi «pienamente responsabile di tutto ciò che

M. Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, Blackwell, Oxford 1975, pp. 75-100. Sul nesso tra passioni umane e comando divino cfr. C. Galli, *La produttività politica della paura da Machiavelli a Nietzsche*, «Filosofia Politica», 24 (2010), 1, pp. 9-28, p. 16; sulla dimensione teologico-politica di tale nesso cfr. G. Preterossi, *Schmitt, Hobbes (e Galli) nello specchio del Moderno*, in M.L. Lanzillo, R. Laudani (a cura di), *Figure del potere. Saggi in onore di Carlo Galli*, Mulino, Bologna 2020, pp. 147-162.

può competerle», e dunque depositaria del diritto di mettere in discussione l'autorità «dei morti», su quella dei «vivi»?⁴ Di fronte alle generazioni che avevano spezzato il dominio coloniale britannico in America e decapitato il Re in Francia estremizzando, come ben coglie il rivoluzionario Thomas Paine, l'idea che la politica sia una prassi disponibile alla presa del popolo, Malthus riattiva il riferimento hobbesiano alla natura conflittuale dei rapporti individuali, scartando però l'ipotesi che da tale stato sia possibile fuoriuscire per mezzo di una scelta razionale e condivisa. Se per il filosofo di Malmesbury l'esistenza della somma *potestas* leviatanica era l'unico motivo per cui gli uomini non vivevano «nel continuo timore e pericolo di morte violenta», in maniera dunque «solitaria, misera, sgradevole, brutale e breve»⁵, per Malthus sono le «leggi fondamentali della società» – la proprietà e il matrimonio – a permettere agli uomini di governare «la continua ansia per il sostentamento materiale» ed evitare, quando possibile, che la miseria più dura si palesi nelle «guance pallide e nell'occhio infossato dei bambini»⁶. L'esistenza di quelle leggi non è l'esito di una scelta o di una convenzione; nel linguaggio di Malthus, esse sono naturali perché la loro comparsa dipende dalle «circostanze imperiose» in cui l'uomo si trova naturalmente inerme. In nessun caso gli è

⁴ T. Paine, *I diritti dell'uomo e altri scritti politici*, Editori Riuniti, Roma 1978, p. 121; cfr. M. Battistini, *Una rivoluzione per lo Stato. Thomas Paine e la Rivoluzione americana nel Mondo Atlantico*, Rubbettino, Padova 2012, p. 90.

⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 131; sull'autorità in Hobbes cfr. G. Preterossi, *Autorità*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 55 sgg.

⁶ T.R. Malthus, *Saggio sul principio di popolazione* (1798), Einaudi, Torino 1977, p. 97.

dato emanciparsi dalla scarsità che regola il suo rapporto con la natura: le istituzioni della società sorgono dalla necessità di limitare gli effetti più nefasti della scarsità, non per riportare l'uomo nell'Eden dell'abbondanza che Dio ha per sempre bandito dalla terra. Dunque, se da un lato la miseria costituisce il rischio cui gli individui sono sempre esposti per decreto naturale, dall'altro essa viene affermata in quanto fatto sociale inappellabile. Dentro il rapporto tra natura e società si stanza il contenuto normativo della politica malthusiana.

È da questa originale riproposizione non contrattualistica del problema hobbesiano che muove il presente contributo. Partendo dal rapporto instaurato da Malthus tra la natura e la genesi della società, è possibile osservare come egli risalga al linguaggio della teologia naturale per verificare la legittimità della disuguaglianza e gettare le fondamenta per un'adesione attiva degli individui agli "sforzi" che essa impone. Affermare la necessità e il carattere provvidenziale della disuguaglianza non è tuttavia sufficiente a farne un attributo indiscusso della società. Alle istituzioni Malthus accorda un fondamentale potere disciplinante; eppure, il tentativo di codificare moralmente la felicità e il benessere raggiungibili in società rimangono continuamente esposti a un possibile "cambiamento" del loro contenuto causato dal carattere "inestinguibile" delle passioni umane.

2. Una vita melanconica

Nelle dottrine avanzate da William Godwin e dal marchese de Condorcet Malthus coglie il tentativo di

tradurre nel linguaggio della filosofia del progresso quanto la Rivoluzione francese – una «cometa fiammeggiante» che ha scompaginato la linearità dell'«orizzonte politico»⁷ dell'*Ancien régime* – aveva mostrato materialmente: le istituzioni fondamentali della società possono essere messe in questione in nome di una pretesa di uguaglianza e maggior benessere. L'operazione critica di Malthus è portata avanti tramite l'appello ai princìpi sperimentali della filosofia naturale newtoniana: nelle mani del reverendo, quel metodo permette di affermare che, se le dottrine del progresso «illimitato» e «indefinito» non dovessero superare il test della natura, esse sarebbero degradabili al rango di chimere, «fantasmi dell'immaginazione»⁸. Godwin in particolare è preso di mira da Malthus perché il suo «sistema di uguaglianza» contempla il contenuto della legge naturale della popolazione, ma ne rimanda indefinitamente nel tempo i possibili effetti nefasti per la giustizia politica. Il corpo a corpo ricercato da Malthus con il testo di Godwin si fonda perciò sulla verifica della possibilità, invocata dal secondo, di farla finita con la disuguaglianza di cui la proprietà e il matrimonio sono la causa sociale per eccellenza. Con il principio di popolazione Malthus mira proprio a sancire l'inevitabile naufragio dei sogni di sconfinato progresso dell'uomo in società⁹.

⁷ Ivi, p. 7.

⁸ Ivi, p. 91.

⁹ Nel corso del '700 la demografia si afferma come scienza ancella della teologia, utile a calcolare l'abbondanza dispensata dal Creatore; con Malthus il principio cessa di essere sinonimo di benessere, equilibrio e armonia. Sul rovesciamento malthusiano cfr. A. La Vergata, *Nonostante Malthus*, cit., pp. 70-77; R. Bi-

Per Godwin, il perfezionamento delle facoltà individuali è coestensivo a quello della società, nella quale le istituzioni sono tanto il prodotto del grado di perfezione raggiunto dall'uomo, quanto un fattore in grado di retroagire sulle sensazioni e le passioni umane, così da influenzarle¹⁰. L'uomo di Godwin è una tavola bianca su cui l'ambiente sociale incide effetti che si sommano e approfondiscono nel tempo. La *tabula rasa* è figura sia della condizione primigenia dell'uomo, sia della possibile trasformazione di quest'ultimo. Le ricadute più importanti del rapporto instaurato da Godwin tra il carattere perfettibile dell'uomo e l'organizzazione della società consistono nella sua critica del sistema di proprietà vigente e di quel particolare contratto di appropriazione che è il matrimonio. Entrambi producono e riaffermano continuamente di fronte allo sguardo collettivo l'apprezzamento sociale della disuguaglianza e dell'ingiustizia, influenzando così il "carattere" e le disposizioni degli individui e dei corpi collettivi:

Il potere delle istituzioni sociali nel modificare il carattere delle nazioni è molto differente e infinitamente più grande di qualsiasi altro potere che può essere ordinariamente osservato in un singolo indi-

nion, "More Men Than Corn": Malthus Versus the Enlightenment, «Eighteenth-Century Studies», 32 (1999), 4, pp. 564-569; sul concetto di equilibrio cfr. B. Accarino (a cura di), *La bilancia e la crisi: il linguaggio filosofico dell'equilibrio*, Ombre Corte, Verona 2003.

¹⁰ Cfr. G. Claeys, *The Concept of 'Political Justice' in Godwin's Political Justice*, «Political Theory», 11 (1983), 4, pp. 565-584; P. Adamo, *William Godwin e la società libera. Da dove viene l'idea di anarchia*, Claudiana, Torino 2017, p. 33.

viduo. [...] Esse rinvigoriscono gli sforzi reciproci di ciascuno, e la congiunzione delle forze esercitate dall'esempio e dalla vergogna spingono tutti a perseverare nello sforzo¹¹.

Le istituzioni sociali hanno il potere di indirizzare le scelte individuali verso quelle azioni e aspettative che sono socialmente approvate. La perfettibilità, poi, permette di pensare le possibilità del progresso al di là di quanto il presente lasci intravedere. Applicato al calcolo dell'andamento della popolazione rispetto alle risorse disponibili, questo principio diviene l'arma per affermare il futuro controllo della mente sul corpo, fino al raggiungimento dell'immortalità umana e dell'estinzione delle passioni, compresa quella sessuale. Così, l'autore si chiede, «se la mente è oggi in buona parte la governatrice del sistema, perché non dovrebbe essere in grado di estendere ulteriormente il suo impero»?¹² Ovvero, perché non ipotizzare un futuro controllo della ragione sul corpo tale da rendere gli uomini «indifferenti alle gratificazioni dei sensi» e aprire per questa via le porte di un'epoca scevra di qualsiasi «malattia, angoscia, melanconia o risentimento»?¹³ Se le passioni umane rischiano di far crollare il disegno della ragione, è sempre possibile un loro futuro azzeramento tale da disattivare il pericolo rappresentato da un eccesso di popolazione rispetto alle risorse disponibili. Di contro, il carattere “inestinguibile” delle passioni è esattamente il punto

¹¹ W. Godwin, *An Enquiry on Political Justice* (1793), Oxford University Press, Oxford 2013, p. 49.

¹² *Ibidem*.

¹³ Ivi, p. 458.

da cui muove l'analisi malthusiana. Il principio di popolazione è l'espressione algebrica del rapporto esistente tra l'umanità e le condizioni formali della sua sopravvivenza sulla terra:

La popolazione, quando non è frenata, aumenta in progressione geometrica. La sussistenza aumenta soltanto in progressione aritmetica. Una familiarità anche superficiale con i numeri mostrerà l'immenosità del primo potere a paragone con il secondo¹⁴.

Come ogni legge matematica, anche il principio di popolazione necessita di postulati, fattori indimostrati la cui sola evidenza è sufficiente ad ammetterne universalmente la validità. Per Malthus, essi vanno ricercati nella natura umana, e in particolare nella sua matrice passionale e bisognosa:

penso di poter formulare in tutta onestà due postulati. Primo, che il cibo è necessario all'esistenza dell'uomo. Secondo, che la passione tra i sessi è necessaria e che pressappoco resterà nello stato attuale¹⁵.

Se il cibo è una necessità, la curva che ne descrive la perenne scarsità in rapporto alla popolazione non può che essere di natura tendenziale¹⁶. La fame e il

¹⁴ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 13.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ M. Foucault ha ricostruito la vicenda storico-concettuale della scarsità nel XVIII secolo leggendola come un «avvenimento», interpretato al tempo attraverso le categorie di «cattiva sorte» e «natura umana malvagia», i cui effetti possono essere «compensati» dalle regole del mercato che rendono la scarsità

desiderio sessuale costituiscono il grado zero dell'esistenza umana sulla terra; perciò, il secondo non può esprimersi in totale indipendenza dal primo. Qui si comprende la dimensione formale dell'enunciato malthusiano sul progresso della popolazione: l'eccesso di popolazione rispetto alle risorse disponibili non è una condizione verificabile, ma una possibilità tendenziale sempre negata dall'intervento di una qualche variabile capace di piegarne la curva geometrica. Quest'ultima è cioè costretta a procedere in maniera asintotica alla curva che descrive l'aumento aritmetico della produzione agricola. La classificazione di queste variabili e l'influenza che esse esercitano sui comportamenti degli individui sono gli oggetti politici della scienza malthusiana¹⁷.

Le passioni, insomma, non possono essere rimosse da un abbaglio della ragione e le conseguenze sociali del principio non si possono misurare nell'arco di «miriadi di secoli»¹⁸, come supposto invece da Godwin; al contrario, i suoi effetti saranno sempre «immediati e imminenti». La legge naturale della

una «chimera». Il principio malthusiano, nel rovesciare l'idea di armonia naturale, produce uno scarto evidente anche rispetto a quella concezione del rapporto tra natura, scarsità e popolazione (M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2004, pp. 32-48). Sul concetto di scarsità cfr. N. Xenos, *Scarcity and Modernity*, Routledge, London 1989, pp. 37-40.

¹⁷ Vizio, miseria e, a partire dal 1803, contenimento morale sono i freni che Malthus individua e di cui discute il potere di influenzare i comportamenti degli individui: cfr. D. Winch, *Malthus*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 39-43; D. Reisman, *Thomas Robert Malthus*, Palgrave, London 2018, pp. 53-62.

¹⁸ W. Godwin, *Enquiry*, cit., p. 452.

popolazione non tratteggia un orizzonte escatologico, ma un confine prossimo contro cui le aspettative umane sono destinate continuamente a scontrarsi. In effetti, a far sì che la popolazione si attesti al livello dei beni alimentari disponibili

non è forse un certo grado di miseria, risultato necessario e inevitabile delle leggi di natura, che le istituzioni umane non hanno mai aggravato, ma hanno anzi contribuito a mitigare considerevolmente, pur non riuscendo mai a sopprimerlo? [...] Una volta stabilite queste due leggi fondamentali della società, la sicurezza della proprietà e l'istituto del matrimonio, l'inevitabile conseguenza è l'ineguaglianza delle condizioni¹⁹.

Le leggi della natura sono per Malthus la causa tanto della disuguaglianza riscontrabile in società, quanto della «miseria» che l'organizzazione sociale si incarica poi di alleviare, non già di approfondire. Le leggi sociali sono «semplici piume che galleggiano sulla superficie», mentre ben al di là di quanto esse predispongono si muovono le leggi naturali, come correnti che «inquinano le fonti e rendono torbido tutto il corso della vita umana»²⁰. La società libera dalla disuguaglianza sarebbe destinata, così argomenta Malthus nel decimo capitolo del *Saggio*, a rovesciarsi in un incubo di «violenza, oppressione, inganno, miseria»²¹ causato dall'impossibilità di sfamare tutti i

¹⁹ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., pp. 101-102.

²⁰ Ivi, p. 92.

²¹ Ivi, p. 98; cfr. S.M. Levin, *Malthus and the Idea of Progress*, «Journal of the History of Ideas», 27 (1966), 1, pp. 92-108; G.

suoi componenti. Il superiore potere riproduttivo degli esseri umani rispetto a quello che Dio ha concesso alla terra rende inaggirabile il problema della sussistenza, perciò anche del potere inegualmente suddiviso di accedervi. Semplicemente, «l'uomo non può vivere nell'abbondanza»²². Così, all'estrema miseria naturale fa seguito, in virtù di «circostanze imperiose [...] indipendenti da qualsiasi intervento umano»²³, la povertà come fatto sociale causato dalle leggi che mettono in sicurezza la proprietà. Parallelamente, il matrimonio – che per Malthus costituisce un vincolo «per ogni uomo al mantenimento dei propri figli»²⁴ – istituisce una responsabilità genitoriale capace di trasformare la natalità nell'esito socialmente regolato della naturale passione sessuale. Nella seconda edizione del *Saggio*, di cinque anni successiva, la funzione disciplinante assegnata da Malthus alle leggi sociali emerge con ancora maggior chiarezza:

Le passioni sono i materiali di cui si compongono tutti i nostri piaceri, come tutti i nostri dolori; tutta la nostra felicità, come tutta la nostra miseria; tutte le nostre virtù, come tutti nostri vizi. Per questo motivo bisogna mirare a una loro regolazione e fornire loro una direzione, non certo desiderare una loro diminuzione o estinzione²⁵.

Gilbert, *The Critique of Equalitarian Society in Malthus's Essay, «Philosophy of the Social Sciences»*, 20 (1990), 1, pp. 35-55.

²² T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 93.

²³ Ivi, p. 98.

²⁴ Ivi, p. 101.

²⁵ T.R. Malthus, *Essay on the Principle of Population* (1803), Cambridge University Press, Cambridge 1992, p. 213.

Malthus pone dunque il lettore di fronte a una catena di inferenze tese a dimostrare come, dati taluni assiomi della natura umana, sia illegittimo considerare la disuguaglianza il frutto di un arbitrio perpetrato da istituzioni dispotiche. Il compito delle istituzioni, piuttosto, è quello di regolamentare gli effetti conflittuali del rapporto tra passioni e bisogni, rendendo così del tutto irragionevole «sperare di cancellare la ricchezza e la povertà dalla società», ma contribuendo a «diminuire il numero di coloro che stanno nelle regioni estreme»²⁶.

Per quanto questo processo sia ammantato da una «imperiosa» necessità, Malthus coglie e considera il dato per cui la società è strutturalmente insufficiente, al pari della natura che ne traccia i contorni, di fronte alla matrice desiderante della natura umana. Non solo la passione sessuale spinge continuamente gli individui verso pratiche non codificate moralmente, e per questo sanzionate socialmente²⁷, ma la miseria è una continua fonte di irritazione, lamento, bisogno e pressione per chi ne subisce gli effetti. Per nominare il problema fondamentale della disposizione dei poveri verso la società e le sue leggi Malthus ricorre al ricco e stratificato vocabolario della melanconia. «La visione della vita umana», così afferma l'autore nella prefazione, è attraversata da «un colore melanconico [...], da tinte oscure che stanno veramente nel quadro»²⁸ e non dipendono dallo *spleen* individuale di

²⁶ Id., *Saggio*, cit., p. 176.

²⁷ Cfr. G. Bederman, *Sex, Scandal, Satire and Population in 1798: Revisiting Malthus's First Essay*, «Journal of British Studies», 47 (2008), 4, pp. 768-795.

²⁸ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 5.

chi scrive. Ricorrendo alla semantica della melanconia Malthus conferma che il quadro fosco che secondo i pensatori del progresso sarebbe stato un giorno rischiarato dal trionfo della giustizia è, in realtà, un destino da cui non è dato sfuggire. Nella sua accezione politica moderna la melanconia indica uno stato di prostrazione dovuto al mancato riconoscimento di quanto si desidera. Ancora più precisamente, essa descrive la predisposizione di quegli individui che vedono proiettata nel futuro la stessa mortificazione dei loro desideri che li affligge nel presente²⁹. Allora, nell'utilizzo che ne fa Malthus la melanconia è quella passione che segnala l'insufficienza del benessere che la società promette di dispensare agli individui, a confronto con la natura "inestinguibile" dei desideri e dei bisogni che ciascuno nutre. L'oscillazione, e non il moto rettilineo verso il progresso, è quindi la traiettoria che meglio descrive il melanconico procedere degli uomini in società:

Quando il numero degli uomini aumenta, superando i mezzi di sussistenza a disposizione, il risultato necessario non sarà forse una continua diminuzione della felicità e della popolazione, un movimento

²⁹ Sulla ricorrenza della melanconia nella storia del pensiero politico, morale e religioso moderno cfr. R. Klibansky, E. Pannofsky, F. Saxl, *Saturno e la malinconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione, arte*, Einaudi, Torino 1983; W. Lepe- nies, *Melanconia e società*, Guida Editori, Napoli 1995; M. Bell, *Melancholia: The Western Malady*, Cambridge University Press, Cambridge 2015; in P. Schiera, *Specchi della politica. Disciplina, melanconia, socialità nell'Occidente moderno*, il Mulino, Bologna 1999, l'autore argomenta intorno al rapporto costitutivo del moderno tra disciplina e melanconia.

davvero retrogrado, o quanto meno un'oscillazione tra il bene e il male? Nelle società giunte a questo punto, non sarà questa oscillazione una causa costante di una miseria ricorrente?³⁰

Il fatto che la struttura diseguale della società sia un'eredità della natura non cancella, ma anzi pone con maggior forza, il problema di disciplinare per via istituzionale le passioni degli individui e, così, garantire la tenuta complessiva dei vincoli all'obbedienza, ovvero al rispetto del "limite" alle aspettative umane da cui dipende la stabilità dell'ordine sociale. La teodicea corrisponde al primo tentativo malthusiano di disattivare il pericolo melanconico e connettere stabilmente gli individui, con il loro innegabile portato di passioni, bisogni e desideri, al piano provvidenziale della società diseguale.

3. *Una sofferenza industriosa*

Nel tentativo di scardinare le aspettative di smisurato benessere nutrite dalla popolazione povera, la filosofia naturale di Malthus ambisce a giustificare la miseria a cui essa è destinata. La teodicea si incarica poi di rispondere alla necessità, individuata nelle pagine precedenti del *Saggio*, di gettare un ponte tra il contenuto polemico delle passioni umane e la tenuta complessiva della struttura diseguale della società. Essa mira, in altre parole, a individuare nella stessa natura che condanna i poveri un fattore di coagulazione sociale, quell'elemento capace di catalizzare un'a-

³⁰ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 79.

desione individuale e attiva alla disciplina imposta dal principio di popolazione. Che la teodicea non sia per Malthus la premessa di un sistema unicamente etico, ma la base per affermare per quale via tutti debbano pensare di poter trarre beneficio dalla disuguaglianza, lo dimostra il fatto che i mali naturali e quelli sociali, per quanto trattati parallelamente, siano entrambi ricondotti all'esistenza delle leggi della natura³¹.

L'impianto teologico in cui si insedia il principio di popolazione è imperniato sullo stimolo alla competizione che la disuguaglianza e la sofferenza imprimono nella mente dell'uomo. La teodicea, nel segnalare le cause e la funzione del male, corrisponde al tentativo malthusiano di sondare i moventi delle azioni individuali e il modo in cui le passioni possono influire positivamente sulla prosperità della società:

I vari avvenimenti della vita umana paiono precipuamente intesi a promuovere il grande scopo [di Dio]; e tanto più potremmo accettare questa conclusione se con questa ipotesi riuscissimo a rendere conto anche al nostro limitato intelletto delle durezze e disuguaglianze della vita, di cui l'uomo troppo spesso si serve per levare i suoi queruli lamenti contro il Dio della natura³².

Delle passioni e dei bisogni del corpo da cui, nel corso della critica sferrata a Godwin, erano stati inferi-

³¹ Cfr. S. Cremaschi, *Utilitarianism and Malthus's Virtue Ethics. Respectable, Virtuous and Happy*, Routledge, London 2014, p. 79; D.L. LeMahieu, *Malthus and the Theology of Scarcity*, «Journal of the History of Ideas», 40 (1979), 3, pp. 467-474.

³² T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 171.

ti unicamente gli effetti più nefasti per l'umanità, viene qui riconosciuta una fondamentale valenza morale, una funzione non accidentale per il raggiungimento del «grande scopo» che Dio ha posto agli uomini:

I primi grandi stimoli della mente paiono essere i bisogni del corpo. Essi costituiscono i primi stimoli capaci di destare all'attività senziente il cervello dell'uomo nella sua infanzia. [...] Il selvaggio resterebbe per sempre inattivo sotto il suo albero se non lo destassero dal suo torpore i crampi della fame o i brividi del freddo. [...] Ben a ragione si è detto che la necessità è la madre dell'invenzione³³.

In questi passaggi, Malthus sostiene la dottrina della formazione degli individui sotto la sferza del bisogno³⁴. Tale processo di elevazione della materia e dello spirito, di emancipazione dal «torpore» e dal-

³³ Ivi, p. 172.

³⁴ Sulla teodicea malthusiana nel dibattito teologico inglese cfr. B. Hilton, *The Age of Atonement. The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought, 1795-1865*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1988, pp. 73-80; E.N. Santurri, *Theodicy and Social Policy in Malthus' Thought*, «Journal of the History of Ideas», 43 (1982), 2, pp. 315-330; A.M.C. Waterman, *Revolution, Economics and Religion. Christian Political Economy, 1798-1833*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, pp. 62-79; per una lettura contraria a quella espressa da Waterman, cfr. E.K. Heavner, *Malthus and the Secularization of Political Ideology*, «History of Political Thought», 17 (1996), 3, pp. 408-430; infine, se da un lato S. Hollander, *Malthus and Utilitarianism With Special Reference to the Essay on Population*, «Utilitas», 1 (1989), 2, pp. 170-210 ha visto nella teodicea l'argomento definitivo in favore di una lettura di Malthus quale teologo utilitarista, S. Cremaschi, *Utilitarianism and Malthus's Virtue Ethics*, cit., pp. 2-13, rifiuta esplicitamente

l'«indolenza» naturali è posto all'origine del processo di civilizzazione, possibile proprio grazie all'esistenza di «mali parziali nati dalle leggi generali»³⁵, ovvero di quella quota di male che Dio ha sapientemente dispensato nel mondo. La sofferenza è sempre prodotta dalle limitate condizioni di soddisfazione delle passioni e la «necessità» si rivela matrice della civiltà³⁶. Il fatto che tutti, sotto la garanzia che la disuguaglianza non sarà mai cancellata dal mondo, possano «sperare di salire o temere di scendere»³⁷ lungo le gerarchie che costituiscono la società è secondo Malthus una vera e propria «*vis medicatrix reipublicae*». Nel linguaggio teologico,

il male esiste nel mondo per creare l'attività, non la disperazione. Noi non dobbiamo sottometterci pazientemente a esso, ma esercitare i nostri sforzi per evitarlo. È dovere, e non solo interesse, di ciascuno, usare i massimi sforzi per rimuovere il male da sé e da tutti coloro che sono sottoposti alla sua influenza, e quanto più l'uomo si esercita in questo dovere [...] tanto più pienamente realizzerà la volontà del suo Creatore³⁸.

Il successo di questa impresa dipende dalla generale predisposizione degli individui a «evitare il male e perseguire il bene», un movimento che costituisce «il

quell'interpretazione contrapponendole una visione di Malthus quale pensatore sociale cristiano.

³⁵ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 175.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ivi*, p. 177.

³⁸ *Ivi*, p. 188.

grande dovere e il grande compito dell'uomo» e che, secondo «l'idea di Locke», erge il male a momento necessario «per la creazione dello sforzo»³⁹. L'«idea» di cui si appropria Malthus in questa sede è quella espressa nel capitolo XX della seconda sezione del *Saggio sull'intelletto umano*, pubblicato nel 1690. In quella sede, Locke aveva fatto coincidere il desiderio con una particolare forma di «disagio» derivante dall'«assenza di qualcosa il cui godimento comporta l'idea di diletto», da ciò inferendo che esso costituisce «il principale, se non l'unico sprone all'industriosità umana»⁴⁰.

Dopo aver individuato nel «disagio dell'assenza» la molla capace di sospingere l'uomo sul cammino della felicità e del bene, Locke aveva poi introdotto un elemento, definito il «cardine della libertà», chiamato a scandire il tempo della deliberazione umana:

gli esseri intellettuali [...] *possono sospendere* questo perseguimento in casi particolari, finché non avranno guardato avanti e non si saranno informati se quella cosa particolare allora proposta o desiderata si trovi o meno sulla strada che conduce al loro fine principale e faccia o meno realmente parte del loro massimo bene⁴¹.

Il massimo bene è dunque il criterio regolativo delle condotte umane; per il compimento del suo piano

³⁹ Ivi, p. 173.

⁴⁰ J. Locke, *Saggio sull'intelletto umano* (1689), UTET, Torino 1971, libro II, XX, p. 257; cfr. P. Costa, *Il progetto giuridico*, Giuffrè, Milano 1974, pp. 65-90; C.B. MacPherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese*, ISEDI, Milano 1973, pp. 220-240.

⁴¹ J. Locke, *Saggio sull'intelletto umano*, cit., p. 294.

Dio ha infine dotato gli uomini della ragione necessaria a indagare il contenuto delle leggi naturali e a «sospendere» il disagio per discernere tra un godimento subitaneo, e quello principale che egli comanda loro di seguire⁴². L'azione virtuosa non solo segue una condizione di mancanza, ma dipende per Locke dal governo prudenziale delle proprie passioni⁴³. Ciò che rileva della ripresa malthusiana di questi elementi è la torsione che il reverendo vi impone: mentre riconosce che sulla prudenza è possibile fondare la disciplina delle passioni, Malthus rifiuta che ciò possa darsi in assenza di una società dotata di leggi e istituzioni. L'industriosità e lo stimolo alla competizione imposti dalla disuguaglianza sono gli elementi che cuciono il tessuto della società, ma solo se imbrigliati nella sua trama è loro impedito di sfociare in una guerra perenne per l'appropriazione di risorse costitutivamente scarse⁴⁴.

Per Locke, la lungimiranza garantiva la possibilità di un avvicinamento ponderato degli individui agli oggetti del loro godimento, a sua volta fonda-

⁴² Cfr. D. Gauthier, *Why Ought One Obey God? Reflections on Hobbes and Locke*, «Canadian Journal of Philosophy», 7 (1977), 3, pp. 425-446; J. Dunn, *From Applied Theology to Social Analysis: The Break Between John Locke and the Scottish Enlightenment*, in I. Hont, M. Ignatieff (eds), *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 119-135.

⁴³ Cfr. C.A. Viano, *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Einaudi, Torino 1960, pp. 120-140.

⁴⁴ Significativamente, Talcott Parsons rileva in questo argomento il perno della ripresa malthusiana del problema hobbesiano con cui si è aperto il saggio: T. Parsons, *La struttura dell'azione sociale* (1937), Meltemi, Milano 2021, p. 142; sulla funzione normativa dell'industriosità in Malthus C.A. Viano, *Etica pubblica*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 18-21.

mentale per fondare l'esistenza della proprietà in natura, poi ratificata dalla stipulazione del contratto tra proprietari. Inoltre, almeno fino all'introduzione convenzionale della moneta, «l'appropriazione di una porzione di terra» non era per lui pregiudiziale per alcuno, perché le risorse sono per natura abbondanti: «ne rimane [di terra] sempre abbastanza e altrettanto buona, e più di quanta ne possa servire a chi ne è ancora sprovvisto»⁴⁵. Quando Malthus sostiene che il bisogno è il primo fattore che libera l'uomo dai lacci dell'indolenza, e che solo con «molto ingegno e molti lavori»⁴⁶ egli può sperare di ricavare dalla terra il nutrimento di cui necessita, sta affermando che la scarsità – dunque l'inedia di alcuni – è una condizione per realizzare «i benigni disegni della Provvidenza». Infatti, «se la popolazione e gli alimenti fossero aumentati al medesimo saggio di incremento», invece che a velocità differenti, «è probabile che l'uomo non sarebbe mai uscito dallo stato selvaggio»⁴⁷. La convenzione che nel disegno lockeano poneva fine all'abbondanza è da sempre assente nella narrazione malthusiana. L'industriosità di cui gli uomini sono chiamati a fare sfoggio resta, per entrambi, il sintomo del raggiungimento di un superiore livello di moralità sotto le insegne della benevolenza del Creatore; per Malthus, tuttavia, l'industriosità non rappresenta l'esito di un dominio della propria sfera desideran-

⁴⁵ J. Locke, *Il secondo trattato sul governo* (1689), Bur, Milano 2016, p. 264; cfr. M. Merlo, *Potere naturale, proprietà e potere politico in John Locke*, in G. Duso (a cura di), *Il potere*, Carocci, Roma 2009, pp. 157-175.

⁴⁶ T.R. Malthus, *Saggio*, cit., p. 173.

⁴⁷ Ivi, p. 175.

te capace di gettare le fondamenta per un'armonia naturale, ancorché precaria, tra gli individui. È solo per mezzo della disciplina comandata dal principio di popolazione e rinsaldata dalle "leggi fondamentali" della società che gli uomini possono praticare la prudenza e la società può fare leva sulla competizione affinché ciascuno ottemperi ai propri doveri.

Così, dell'esperienza della disuguaglianza non viene semplicemente reiterato il carattere imperituro e necessario; assegnandole un posto di rilievo nell'economia generale della Provvidenza, Malthus apre una riflessione sulle condizioni di tenuta dell'assetto sociale che solca la sua intera produzione a prescindere dai differenti approcci disciplinari cui egli ricorre⁴⁸. L'industriosità e la competizione, dunque il desiderio di scalare le gerarchie sociali e non rischiare di peggiorare la propria posizione al loro interno, sono il punto d'approdo politico della teodicea e l'acquisizione da cui Malthus riparte nel 1803. Dentro il recinto eretto dalla proprietà e dal matrimonio, esse segnalano la possibile adesione degli individui alla disciplina comandata dal principio.

4. *Un conflitto di codificazione*

Il quarto libro del *Saggio* del 1803 si apre con la definizione del «contenimento morale», con la sua catalogazione tra i «freni» all'aumento della popolazione e con una discussione delle ragioni che fondano

⁴⁸ Cfr. S. Cremaschi, *Utilitarianism and Malthus' Virtue Ethics*, cit.; J. Pullen, *Variables and Constants in the Theology of T.R. Malthus*, «History of Economics Review», 63 (2016), 1, pp. 21-32.

«l'obbligazione alla pratica di tale virtù»⁴⁹. Il fondamento di tale obbligazione risiede, per Malthus, nel «principio dell'utilità» intorno a cui ogni sistema morale è costretto a ruotare: è solo perseguendo «la massima somma di felicità possibile» che un individuo può affermare di aver appagato il piano predisposto per lui dal Creatore⁵⁰. Se la teodicea del 1798 aveva tracciato le linee generali delle condizioni che mettono in moto l'individuale ricerca del bene, a quest'altezza l'autore fa dipendere la pratica del "dovere" da un corretto calcolo utilitaristico circa le conseguenze delle proprie scelte e azioni. Perciò, l'attenzione dell'autore si dirige verso il modo in cui proprietà e matrimonio incanalano i desideri degli individui mostrando loro il contenuto della felicità che proprio quelle istituzioni rendono possibile.

Da un punto di vista meramente "astratto" – sostiene l'autore nel 1803 – il bisogno di ottenere quanto necessario alla sussistenza non permette di distinguere tra l'industrioso che si è procurato attraverso il duro lavoro la propria scorta, e il ladro che la sottrae a qualcun altro. Entrambi, in fondo, stanno agendo per soddisfare una necessità insita nella loro natura. Il fatto, però, è che

se alle persone non fosse impedito di gratificare i propri desideri naturali con le scorte in possesso di altri, il numero delle provviste disponibili ne usci-

⁴⁹ T.R. Malthus, *Essay Saggio*, cit., p. 207.

⁵⁰ Ivi, p. 213; qui il debito di Malthus è nei confronti del teologo William Paley, autore l'anno precedente di un'influente *Natural Theology*. Sul rapporto tra i due cfr. N. O'Flaherty, *Utilitarianism in the Age of Enlightenment. The Moral and Political Thought of William Paley*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, pp. 280-305.

rebbe universalmente intaccato. Questa esperienza è il fondamento delle leggi sulla proprietà e della distinzione tra virtù e vizio nella gratificazione di desideri altrimenti indistinguibili⁵¹.

La capacità di calcolare le conseguenze di lungo periodo di un'azione è parte di quella necessità che aveva precedentemente definito la genesi della proprietà come soluzione non della miseria, ma del conflitto continuo per le risorse scarse. La proprietà è per Malthus quel complesso normativo che non solo afferma socialmente la proibizione del furto, ma organizza il contenuto provvidenziale della disuguaglianza «incitando» gli individui a vivere «positivamente i lavori e le fatiche della giornata» per le prospettive di relativo benessere cui danno accesso: «un buon pasto, una casa accogliente, un posto confortevole vicino al camino la sera»⁵². Le privazioni causate dal regime proprietario sono il riflesso sociale dell'imperativo naturale della sofferenza⁵³. Quando tratta del matrimonio, poi, Malthus riconosce che esso corrisponde alla necessità di stabilire una norma condivisa in merito alla gestione della riproduzione biologica degli individui. Se si potesse, come l'autore si augura, fare della famiglia l'unico nucleo sociale responsabile del mantenimento dei figli, allora

⁵¹ T.R. Malthus, *Essay*, cit., p. 210; per una critica del concetto di "astratto" fondata sulla necessaria preservazione delle istituzioni sociali si veda F. Li Vigni, *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese*, Istituto italiano per gli studi filosofici Press, Napoli 2006.

⁵² T.R. Malthus, *Essay*, cit., p. 211.

⁵³ Cfr. S. Collini, D. Winch, J. Burrow, *That Noble Science of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 63-89.

nessuna persona che guadagna quanto basta a mala pena per sfamare due figli si metterebbe nella situazione di essere obbligato a mantenerne quattro o cinque, non importa quanto sia forte la sua passione amorosa. Questo contenimento prudenziale, se generalmente adottato, alzerebbe naturalmente il prezzo del lavoro, restringendo la sua offerta⁵⁴.

È così che Malthus recupera la funzione centrale assegnata alla speranza di veder migliorata la propria condizione, affiancata dalla paura di vederla peggiorare. Lasciate libere di approfondire i propri effetti, le istituzioni hanno il potere di indicare continuamente i percorsi dell'industriosità competitiva e i suoi frutti maturi. Il "codice morale" è il precipitato normativo del regolare funzionamento della società, a sua volta confermato dalla teologia naturale e dalla religione rivelata. La morale si rivela il frutto di una codificazione sociale capace di far leva sulle passioni naturali degli individui attraverso la sanzione dei loro possibili esiti antisociali (il furto e la gratificazione sessuale extra-coniugale)⁵⁵.

L'altra faccia della disciplina che mira a fare di ogni individuo industrioso un azionista dell'ordine diseguale della società è, d'altra parte, proprio la melanconia. Quando "i membri della società" non si "sforzano di ottenere la propria felicità obbedendo al codice morale", si moltiplicano le occasioni per il ve-

⁵⁴ T.R. Malthus, *Essay*, cit., p. 218.

⁵⁵ Sul concetto di codice come risultato di una normatività sociale che precede l'atto positivistico della codificazione giuridica cfr. P. Rudan, *Society as a Code: Bentham and the Fabric of Order*, «History of European Ideas», 42 (2016), 1, pp. 39-54.

rificarsi dei “fatali disordini politici, la tirannia e il tumulto”. La loro causa specifica risiede, ne è certo Malthus,

nella speranza di cambiamento, o nella melanconica e struggente indifferenza nei suoi confronti, che talvolta spinge le classi più basse del popolo a dire “sia come sia, è impossibile stare peggio di come siamo ora”⁵⁶.

Non è un caso che dopo aver a più riprese segnalato l'importanza di mostrare agli uomini le vere cause della loro sofferenza, per neutralizzare i loro «queruli lamenti» e le accuse mosse collettivamente alle istituzioni, in queste pagine Malthus si concentri sull'«indifferenza» come attributo qualificante della melanconia⁵⁷. L'industriosità, elemento fondamentale del codice malthusiano, garantisce che individualmente, «senza che ciò comporti alcuna cooperazione»⁵⁸, ciascuno si interessi all'impresa disciplinante della società e sia pronto a contribuire attivamente alla sua riuscita. Da questo punto di vista, la melanconica indifferenza rispetto al destino della società è altrettanto pericolosa della speranza attiva di vederne rovesciati i presupposti⁵⁹: per Malthus, stante il fatto incancellabile della disuguaglianza, l'obbligazione percepita da ciascuno nei confronti della società non può che

⁵⁶ T.R. Malthus, *Essay*, cit., pp. 223-224.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ivi*, p. 226.

⁵⁹ Cfr. L. Cobbe, *La melancolia disciplinata e il buon uso della superstizione*, in M. Cioli, M. Ricciardi (a cura di), *Tra melancolia e disciplina. Per una storia costituzionale delle dottrine politiche*, «Quaderni di Scienza & Politica», 13 (2021), pp. 121-142.

consistere in un investimento attivo sulle proprie risorse, nella razionale consapevolezza che solo allo sforzo può essere corrisposta una certa quota di benessere. La codificazione morale della felicità rimane però aperta al rischio che quello sforzo individuale si trasformi nella cooperazione tumultuosa che essa pretende di inibire, causata dalla melanconica percezione di una “mancanza di felicità”, o ancora da una «speranza di cambiamento»⁶⁰ del suo contenuto materiale. Le passioni in cui Malthus intravede una possibile soluzione al problema della legittimazione della disuguaglianza sono le stesse che «offendono talvolta il miope occhio, minuzioso e pedante dell'uomo» incapace di guardare con distacco il quadro della vita umana e comprendere che «le ineguaglianze, quelle parti inferiori che reggono le superiori [...] contribuiscono alla simmetria, alla grazia e all'armoniosa proporzione dell'insieme»⁶¹.

⁶⁰ T.R. Malthus, *Essay*, cit., pp. 223-224.

⁶¹ Id., *Saggio*, cit., pp. 181-182.

LE ANTINOMIE DEI DIRITTI
Stato, capitale e famiglia in Tocqueville e Beaumont

Anna Guerini

1. *Introduzione*

Con l'età delle rivoluzioni e delle dichiarazioni, la riflessione sui diritti si accompagna a quella sul binomio universalità-particolarità, sullo scarto tra i principi e la loro realizzazione. I diritti naturali “dichiarati” – eguaglianza, libertà, proprietà, sicurezza, felicità – definiscono «un ordine politico e simbolico interamente nuovo», un universale a cui appellarsi per segnare lo scarto con la realtà delle condizioni vissute dagli individui, soprattutto se esclusi dal suffragio¹. Legati a doppio filo con la logica della rappresentanza moderna e con la “rivoluzione del mercato”, i diritti entrano a far parte del lessico delle rivendicazioni sociali e politiche, e la loro impugnazione da parte di soggetti differenti comporta la moltiplicazione di

¹ S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 44. Si veda E.J. Hobsbawm, *Le rivoluzioni borghesi 1789-1848*, Laterza, Roma-Bari 1988.

significati attribuiti al termine “diritti”². Seguendo le riflessioni di Alexis de Tocqueville e Gustave de Beaumont³, con riferimento al momento di nascita del diritto del lavoro, si intende mostrare la rilevanza della famiglia nella tensione tra rivendicazioni sociali e concessione di diritti, per poi soffermarsi brevemente sul contributo marxiano. L’obiettivo è mettere in luce la duplicità del discorso dei diritti, il loro essere strumenti di emancipazione progressiva ma anche di regolazione e di subordinazione, guardando all’istituzione familiare come agente e ambito di questa ambiguità⁴.

Il ripresentarsi della domanda di eguaglianza e libertà segna la vicenda della modernità politica: fondamento e fine allo stesso tempo, i diritti naturali costituiscono la base di buona parte delle rivendicazioni politiche e sociali, collocandole sul terreno dell’in-

² Sul tema, con attenzione specifica al contesto inglese, francese e statunitense, si veda R. Laudani, *Disobbedienza*, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 73-94 e, con riferimento alla critica marxiana dell’uguaglianza, M. Battistini, «... lo si costringerà a essere libero». *Appunti marxiani sulla Rivoluzione francese*, «Scienza & Politica», 16 (2004), 30, pp. 3-27. Sulla “rivoluzione del mercato”, cfr. C. Sellers, *The Market Revolution*, Oxford University press, Oxford, 1991.

³ Gustave de Beaumont è stato il più stretto collaboratore, compagno di viaggi e di battaglie politiche di Tocqueville. È autore, oltre che di articoli per i giornali dell’epoca e di *rapports* sull’Algeria e le ferrovie, di due testi significativi: *Marie* (1835), un romanzo-saggio sulla schiavitù negli Stati Uniti, e *L’Irlande* (1839), un monumentale studio sulla storia dell’Irlanda e sulle sue istituzioni politiche e sociali.

⁴ Sul tema si segue la lettura della *Questione ebraica* di Marx proposta da Wendy Brown in *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton University Press, Princeton 1995, pp. 96-134, e gli ulteriori riferimenti indicate in *infra*, *Introduzione*.

clusione necessaria e progressiva⁵. La «proiezione verticale» che fa dei diritti un ingranaggio «della regolazione statale dei rapporti sociali» innesca una rincorsa costante e potenzialmente infinita tra cittadini e associazione politica, la quale, secondo la stringente logica della modernità, si costituisce per garantire l'eguaglianza e la libertà dei primi⁶. Con il 1789, la "forma" di questa rincorsa, definita dall'impatto sull'ordine sociale auspicato da chi rivendica diritti, ha effetti "sostanziali" che riguardano la tenuta del fondamento, dell'atto costituente su cui l'intera logica moderna del diritto si regge. Ad articolare la forma della rincorsa e a dettarne i tempi è il binomio riforma-rivoluzione o, con le parole di Étienne Balibar, la tensione tra la concessione di diritti compatibili con «gli obiettivi dell'istituzione» e il «supplemento di universalità» che li oltrepassa e riconduce l'istituzione alle sue origini insurrezionali⁷. Si tratta, in altre parole, della differenza tra la rivendicazione che produce un conflitto neutralizzabile per mezzo dei diritti-

⁵ Senza potersi soffermare sulla riflessione dedicata alle denominazioni assegnate ai diritti qualificanti l'umano – naturali, fondamentali – si ricorda che, da alcuni anni, il lessico giuridico e della filosofia del diritto preferisce l'espressione "diritti fondamentali della persona". Si veda G. Palombella, *La tutela dei diritti, le discriminazioni, l'uguaglianza. Dai diritti umani ai diritti fondamentali*, «Ragion pratica», 2 (2004), 2, pp. 381-410 e S. Loria, *Diritti Umani e Fondamentali*, «Revista Internacional de la Protección Social», 4 (2019), 2, pp. 179-191.

⁶ M. Ricciardi, *I diritti umani come dilemma*, cit., p. 177. Sul tema G. Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica, Monza 2007, pp. 38-50 e P. Rosanvallon, *La società dell'uguaglianza*, Castelvecchi, Roma 2013.

⁷ É. Balibar, *È ancora possibile una critica marxista dei diritti umani?*, «Parolechiave», 25 (2017), 1, pp. 35-50, p. 38.

ti, senza riaprire l'orizzonte costituente che ha posto nello Stato e nelle sue leggi la garanzia dell'ordine, e quella che, invece, ne mina i principi. Tra il 1789 e il 1848, il carattere insurrezionale delle rivendicazioni si manifesta nella critica all'universalismo "*civico-borghese*", fondato sul nesso tra proprietà e libertà che trionfa dopo le rivoluzioni. Modellato sull'individuo astratto, esso si rivela strutturato dall'esclusione, che orienta anche l'azione ordinativa dei diritti – libertà ed eguaglianza in particolare – presentandosi come una loro negazione e, parallelamente, come la promessa della loro futura realizzazione: è questa negazione a definire lo spazio e i termini dell'azione dei diritti come assimilazione di ciò che è differente⁸. Nel momento in cui il «popolo nero» denuncia il fondamento razziale dei diritti, le donne quello sessuale e gli operai quello proprietario, la rivendicazione di diritti assume un carattere insurrezionale perché attacca «le antiche leggi della società» – proprietà, famiglia, lavoro – che lo Stato è chiamato a preservare⁹.

⁸ Sul tema M. Riot-Sarcey, *La démocratie à l'épreuve des femmes*, Albin Michel, Paris 1994.

⁹ A. de Tocqueville, *Ricordi*, in *La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci, UTET, Roma 2018, p. 394. Per la critica della teoria socialista della proprietà come furto cfr. Id., *Discorso contro il diritto al lavoro*, in *ivi*, p. 284. Sul popolo nero cfr. R. Laudani, *Introduzione*, in *La libertà ad ogni costo*, cit. Sulla differenza sessuale come critica dell'universalismo, oltre al testo di Riot-Sarcey citato, anche J.W. Scott, *La citoyenne paradoxale: les féministes françaises et les droits de l'homme*, Albin Michel, Paris 1998, R. Zaggarri, *The Rights of Man and Woman in Post-Revolutionary America*, «The William and Mary Quarterly», 55 (1998), 2, pp. 203-230, K.K. Sklar, *Women's Rights Emerges within the Antislavery Movement, 1830-1870: A Short History with Documents*, Palgrave, Boston 2000.

Le riflessioni di Tocqueville e Beaumont sono un esempio lampante dello scontro tra diritti e insurrezione e della crisi che segna l'individuo civico-borghese sin dalla sua nascita e che si manifesta nelle «pretese di eguaglianza» di coloro che individui non sono¹⁰. Nelle pagine che seguono si indaga lo scontro tra astrazione costituzionale e materialità dell'insurrezione – che permane all'interno del mondo globale – guardando alla Francia della monarchia di luglio, per mostrare la complessità del governo di queste pretese all'interno della semantica dei diritti e il suo impatto sull'idea di democrazia. A partire dagli anni Trenta dell'Ottocento, il dilagare del pauperismo e l'incremento del lavoro infantile e femminile spingono Inghilterra e Francia a istituire sistemi di carità pubblica e ad intromettersi nell'organizzazione del rapporto di lavoro. Il diritto, o meglio la concessione di «nuovi diritti» quale quello all'assistenza, si impone come scivoloso terreno di contenimento degli effetti dell'organizzazione industriale sulla famiglia e sulla società, attestando l'urgenza di ordinare lo spazio sociale anche a partire dalla vita sessuale e familiare di operai e indigenti¹¹. Si tratta di uno scontro tra diritti, quelli rivendicati dalla popolazione operaia, quelli che il capitale pretende di avere e quelli che lo Stato è disposto a concedere per bilanciare entrambi gli attori e neutralizzare il conflitto che nasce tra loro.

¹⁰ Di «pretese di eguaglianza» parla Beaumont con riferimento alle lotte dei neri e degli abolizionisti bianchi in *Marie, ou de l'esclavage aux États-Unis* (1835), Forges Vulcain, Bussy-Saint-Martin 2014, pp. 506 e 517.

¹¹ A definire “nuovi” i diritti rivendicati e concessi relativamente alla povertà, con riferimento a Thomas Paine, è T. Casadei, *Tra ponti e rivoluzioni Diritti, costituzioni, cittadinanza in Thomas Paine*, Giappichelli, Torino 2012, p. 175.

2. Tocqueville

La riflessione di Tocqueville sui diritti può essere analizzata isolando tre segmenti: il primo corrisponde alle pagine della prima *Democrazia in America* (1835) dedicate all'idea di diritti, il secondo alle riflessioni sulle *Poor Laws* e la carità pubblica contenute nei diari di viaggio inglesi e nelle *Memorie sul pauperismo* (1833-37), e il terzo – su ci si soffermerà nelle conclusioni – al discorso alle camere del 12 settembre 1848 sul diritto al lavoro. Nella *Democrazia*, Tocqueville stabilisce l'interdipendenza di diritti e virtù: «l'idea dei diritti non è altro che quella di virtù portata nel mondo politico», ciò che consente a ciascuno di «mostrarsi indipendente senza arroganza e docile senza bassezza»¹². Regolare virtuosamente la democrazia abituando all'esercizio dei diritti politici ed educando al riconoscimento di quelli fondamentali, a partire dalla proprietà, consente ai singoli di rimanere liberi all'interno dello stato sociale democratico, caratterizzato dalla dissociazione e dalla spolticizzazione degli individui “scorporati”. In America, l'educazione al diritto di proprietà ha instillato «negli uomini l'idea dei diritti» perché per suo mezzo il singolo «diventa più cauto e finisce col rispettare nei suoi simili ciò che vuole che si rispetti in lui»¹³. Sintetizzando un'argomentazione complessa, educare ai diritti individuali significa abituare a identificare nella proprietà lo strumento dell'affermazione

¹² A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di G. Candeloro, Rizzoli, Milano 2018 (d'ora in poi DA seguito da numero di pagina), p. 245.

¹³ *Ibidem*.

indipendente di sé, connessa alla virtù sociale¹⁴. Per approfondire il tema della proprietà, interconnessa alla libertà e alla virtù del cittadino democratico, bisogna soffermarsi sui diritti politici, su quel suffragio “universale” che giocherà un ruolo centrale nel 1848, insieme al diritto alla proprietà e al lavoro¹⁵. I diritti politici, oltreoceano, sono riconosciuti anche «all’ultimo dei cittadini» – ad esclusione di chi cittadino non è, per legge o per costume: le donne e le persone nere – ed esercitati quotidianamente nelle associazioni e nella giuria, «una scuola gratuita e sempre aperta» in cui i cittadini maschi si abituano «ad assumere la responsabilità delle proprie azioni, disposizione virile senza la quale non c’è *virtù politica*»¹⁶. La partecipazione al governo della società è il “portato americano” dei diritti, che tali sono solo se guidati dal dovere, “antiruggine” contro l’individualismo che segna l’equalizzazione democratica¹⁷.

Se la virtù connette esercizio dei diritti alla pro-

¹⁴ *Ibidem*: «mi sembra che ve ne sia uno solo, e cioè concedere a tutti il pacifico esercizio di qualche diritto [...]. Quando il bambino comincia a muoversi in mezzo agli oggetti esterni, l’istinto lo porta a usare tutto quello che trova sottomano; egli non ha idea della proprietà degli altri [...] ma, a mano a mano che gli si insegna il valore delle cose ed egli scopre che potrebbero essergli tolte, diventa più cauto e finisce col rispettare nei suoi simili ciò che vuole che si rispetti in lui».

¹⁵ Sul tema M. Riot-Sarcey, *La démocratie à l’épreuve des femmes*, cit.

¹⁶ DA, p. 258.

¹⁷ Il termine “antiruggine” richiama: «così, obbligando gli uomini ad occuparsi di cose estranee ai propri affari, [la giuria] combatte l’egoismo individuale che è la ruggine della società», *ibidem*. Ma pagine significative sono quelle su individualismo ed egoismo in democrazia, DA, pp. 515-522 e 537-540.

prietà e fa coincidere la «nozione divina dei diritti» con quella «morale», insegnare a servirsi dei diritti politici e a rispettare il diritto di proprietà rinsalda la virtù¹⁸. Per questo il proletario europeo, che rifiuta di assumere la proprietà a strumento della sua realizzazione all'interno della società, si erge a contrappunto dell'universalismo civico-borghese. La critica di Tocqueville e Beaumont alle *Poors laws* – e alle leggi francesi sugli orfani, di cui Tocqueville si occupa in qualità di Rappresentante della Manche – prende di mira proprio il processo di politicizzazione immorale del proletario che prende il nome di “pauperismo”, legittimato giuridicamente da quelle leggi¹⁹: sancito il “diritto” all'assistenza legale, i poveri rifiutano il lavoro e le abitudini della proprietà, e quindi le coordinate dell'esistenza sociale virtuosa²⁰. Investendo la società del “dovere” di assistere i poveri e concedendo il diritto all'assistenza, lo Stato elargisce diritti a individui ineducati a riconoscere nella società lo spazio di affermazione della loro indipendenza, contribuendo a questa diseducazione politica. Nel vecchio mondo, i diritti sono privati del legame con la virtù, di quel «qualcosa di grande e virile [...] che toglie alla richiesta il suo carattere supplicante e pone colui

¹⁸ DA, p. 245.

¹⁹ Sulla differenza politica tra “pauperismo” e “povertà” G. Procacci, *Gouverner la misère*, Seuil, Paris 1993, pp. 216 e sgg.

²⁰ A. de Tocqueville, *Pauperismo*, a cura di M. Tesini, Edizioni Lavoro, Roma 1998, p. 116. Tocqueville analizza le *Poor Laws* del 1834 nei suoi quaderni di viaggio inglesi e nelle *Memorie*, non per discutere i dettagli del sistema di carità pubblica, ma per condannare gli effetti politici e sociali del principio morale che le muove. Sul tema M. Drolet, *Tocqueville, Democracy and Social Reform*, Palgrave, London 2003.

che chiede sullo stesso piano di colui che concede»²¹. L'esito è la degenerazione morale dei singoli e il venire meno della prosperità pubblica, «che deprava gli uomini ancor più che impoverirli»: la carità pubblica cambia di segno le idee di virtù e di diritti, scindendole e favorendo il disconoscimento della relazione tra sfera morale e politica²². Legittimando il proletario a rimanere tale e a “proletarizzare” il rapporto politico tra individui, società e governo, il diritto all'assistenza contraddice l'idea di diritti²³.

Fare dei diritti lo strumento di connessione politica tra individui e società – come accade negli Stati Uniti, «paese democratico per eccellenza» in cui «non si sentono quelle proteste dell'Europa contro la proprietà in generale» – significa, al contrario, rigenerare quest'ultima dal punto di vista morale²⁴. Si spiega, quindi, la centralità della morale nel contenimento del pauperismo e la rilevanza attribuita alla degenerazione dei costumi femminili nelle classi proletarie, simbolo delle immorali *Poor Laws*²⁵. Nel primo viaggio in Inghilterra (1833), Tocqueville assiste a una *petty*

²¹ Ivi, p. 121.

²² *Ibidem*. Sul tema cfr. G. Procacci, *Gouverner la misère*, cit., pp. 201-249, ma anche pp. 176-183 per quanto riguarda il farsi scienza della morale – sotto il nome di filantropia – e la distinzione tra bisogno come limite di una necessità di tutela da parte di altri e diritto come rivendicazione. Cfr. anche F. Tomasello, *L'inizio del lavoro*, cit., capitolo 2.

²³ DA, p. 245. Sul tema cfr. G. Englert, “*The Idea of Rights*”: *Tocqueville on The Social Question*, «The Review of Politics», 79 (2017), 4, pp. 649-674.

²⁴ DA, p. 245.

²⁵ Sulla necessità di rinnovare lo sposalizio tra scienza morale ed economica, sottolineata soprattutto da Charles de Rémusat in *Du paupérisme* (1840) e Michel Chevalier in *Accord de l'écono-*

session durante la quale vengono dibattute le scelte prese dalle assemblee parrocchiali sulle attribuzioni della carità pubblica e il volume delle imposte necessario a garantirla²⁶. L'immoralità è esemplificata dalle donne, che si presentano alla *petty session* indicando tra i compaesani i padri dei loro figli – perché hanno il diritto di denunciare la paternità, che il Codice napoleonico ha invece negato –, e dall'abitudine dei convenuti ad assistere «a cose simili»²⁷. Visto il legame tra donna e ordine morale della società sancito nella *Democrazia*, l'accento posto sulle donne come simbolo della degenerazione della virtù è determinante: al contrario delle americane, educate a

mie politique et de la morale (1850), cfr. G. Procacci, *Gouverner la misère*, cit.

²⁶ A. de Tocqueville, *Oeuvres*, éd. A. Jardin e F. Mélonio, Gallimard, Paris 1991, vol. I, (d'ora in poi CV) pp. 433-434; Tocqueville racconta nei dettagli i diversi casi che si presentano alla sbarra quel 3 settembre 1833 e riporta il suo racconto – con alcune modifiche – nella prima delle due *Memorie*, cfr. Id., *Pauperismo*, cit., pp. 125-128.

²⁷ CV, p. 433. I commissari della *Poor Law Commission* definiscono le norme sui figli illegittimi «un ramo delle Poor Laws distinto dal resto, sia per i principi su cui è fondato, sia per i mali che ha prodotto»: pensate per «costringere i genitori a mantenere il loro bambino», risultano inefficaci perché finiscono per legittimare «un reato contro la legge di Dio e la legge dell'uomo», i figli illegittimi, e «defraudando l'assistenza agli impotenti e agli anziani, veri poveri della stessa parrocchia» fanno ricadere sul bilancio di quest'ultima un obbligo incompatibile con le risorse di cui dispone (E. Chadwick, N.W. Senior (eds), *Poor Law Commissioners' Report of 1834*, Part I, Section 7, *Bastardy*, Darling and Son, London 1905, p. 149). Il rapporto viene inviato a Tocqueville dallo stesso Senior, che avrà con Tocqueville un confronto epistolare costante, raccolto da Gallimard nel T.6, vol. 2, *Correspondance anglaise*, delle *Œuvres complètes* di Tocqueville, Paris 1991.

non rivendicare diritti, a regolare e contenere il loro desiderio, e quello maschile, in un'ottica sacrificale che purifica i costumi della repubblica, le proletarie inglesi sono investite dalla legge del diritto di fare del raggirio e dell'immoralità un mezzo di sostentamento economico. La degenerazione dei costumi del popolo inglese, imputata alle donne e legittimata da leggi che elevano l'assenza di virtù – il mancato contenimento del desiderio e la resistenza al matrimonio, contratto per mezzo del quale ciascun sesso esprime al meglio la sua differente funzione sociale – a diritto, si impone come «ordine naturale delle cose»²⁸. Le leggi sui poveri, quindi, elidono i principi che fanno dei diritti l'iscrizione giuridica delle virtù del cittadino e della donna: se, in forza di un diritto, le donne rifiutano la loro presunta destinazione naturale e la funzione sociale in essa iscritta, gli uomini mancano di riconoscere nella società l'ambito della loro azione di virili cittadini per mezzo del lavoro e della proprietà e si adattano alla condizione di sudditi, rivendicando anch'essa come diritto.

Se negli Stati Uniti le leggi consentono alla donna

²⁸ CV, p. 438. In CV, pp. 444-445 Tocqueville riassume la funzione politica e sociale della donna, che poi esplicherà in DA, pp. 293-296 e 609-634: poiché «non potremo mai impedire agli uomini di attaccarle [le donne]», la purificazione dei costumi delle nazioni è sulle spalle delle donne – «il punto è fare in modo che [esse] resistano» – la cui corretta socializzazione, adeguata alla funzione che la natura prescrive loro, dipende anche dalle leggi. Le leggi che «rendono la posizione della donna che ha sbagliato più comoda, sono dunque eminentemente immorali»: scarsamente efficace nel far desistere gli uomini dall'aggressione sessuale, la legge inglese finisce per produrre «ciò che bisogna evitare più di tutto», l'indebolimento della «forza di resistenza nelle donne».

di essere tutrice dei costumi, così da fondare la corretta conduzione del «lavoro sociale» sulla differenza sessuale, in Europa esse disabilitano l'articolazione di virtù e diritti che consentirebbe alla società di rigenerarsi²⁹. Il caso inglese, quindi, si rivela fondamentale per la definizione del nesso leggi-costumi, interconnesso a quello che lega virtù e diritti: la capacità dei costumi di agire sulle leggi è ostacolata dall'azione delle leggi sui costumi, che disincentiva l'abitudine politica a declinare l'interesse individuale nella partecipazione al governo della società. Gli emendamenti del 1834 non modificano l'impianto generale delle leggi inglesi sui poveri: il permanere della scissione tra virtù e diritti – l'idea di poter stabilire «una legge che venga in soccorso degli indigenti in modo regolare, permanente e uniforme» senza che essa incida negativamente sui costumi – istituisce una benevolenza che non merita «il nome di virtù» e che favorisce la centralizzazione come risposta agli effetti dell'industrializzazione³⁰. Il venir meno dell'istanza morale nella società, del legame virtuoso tra proprietà e indipendenza, è causa ed effetto dell'assenza della «forza comune», che priva le società europee degli anticorpi a quel «dispotismo democratico» che si presenta come «il riparatore di tutti i mali sofferti; [...] il

²⁹ DA, p. 629. Sul tema J.M. Boryczka, *The Separate Spheres Paradox*, in E. Botting, J. Locke (eds), *Feminist Interpretations of Alexis de Tocqueville*, The Pennsylvania State University, PA 2009, pp. 281-304.

³⁰ A. de Tocqueville, *Pauperismo*, cit., p. 128. Sull'emendamento del 1834 si veda T. Nutt in *Illegitimacy, paternal financial responsibility, and the 1834 Poor Law Commission Report: The Myth of the Old Poor Law and the Making of the New*, «The Economic History Review», 63 (2010), 2, pp. 335-361.

sostegno del buon diritto, il difensore degli oppressi, il fondatore dell'ordine»³¹.

Riflettendo sulla funzione dei diritti nel governo della società, quindi, Tocqueville affronta la questione dei limiti dell'intervento dello Stato a fronte delle trasformazioni economiche, sociali e politiche derivate dall'industrializzazione e dal diffondersi della democrazia, ma anche sugli effetti sortiti dai diritti nel governo della società. Affinché il sistema di fabbrica non si trasformi in una minaccia per la «tranquillità pubblica», è necessario un diverso governo del rapporto politico tra individui e corpo sociale, innestato sull'indipendenza individuale articolata dalla proprietà, a sua volta incardinata alla famiglia³². Lo dimostrano le affermazioni sugli effetti sociali del disordine femminile che ha accompagnato la Rivoluzione francese, contenute nella prima *Democrazia*: dalla pretesa delle donne di portare nella sfera domestica il linguaggio dei diritti derivano tanto il disordine del talamo quanto quello sociale che attanagliano la Francia³³.

È la necessità di contenere questa minaccia a muovere l'argomentazione tocquevilliana sul nesso diritti-virtù e a sancire il significato politico dell'idea della democrazia come tendenza inarrestabile da orientare

³¹ DA, pp. 245-246. Sul tema cfr. S. Chignola, *Fragile cristallo. Per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli 2004, pp. 440-441.

³² DA, pp. 725, ma cfr. anche ivi, pp. 726-729, in cui Tocqueville, a un passo dalla conclusione della sua opera, sottolinea la necessità di sorvegliare e regolare l'industria affinché l'organizzazione del sistema di fabbrica non minacci «la salute e la vita di quelli che ne approfittano o di quelli che vi si danno».

³³ DA, pp. 293-294.

e purificare: avvilendo «il carattere della popolazione che intende soccorrere», il sistema inglese prepara «una rivoluzione violenta nello stato» perché getta le basi per la lotta tra proprietari e proletari che sarà il fulcro delle preoccupazioni di Tocqueville all'alba del 1848³⁴. In altre parole, dalla capacità di assumere il legame tra diritti e virtù a criterio che orienta l'intervento dello Stato dipende la portata e l'esito dello scontro con coloro che brandiscono i diritti come strumenti di realizzazione dell'eguaglianza e della libertà, ma in contrapposizione con le istituzioni sociali che le hanno incardinate fino a quel momento. L'intervento dello Stato nella società per mezzo dei diritti è quindi legittimo se riabilita il diritto della proprietà come «fondamento di numerosi altri diritti», privandolo dell'immagine di «ultimo resto di un mondo distrutto» che lo esporrà inevitabilmente agli attacchi del socialismo nel 1848³⁵.

3. *Beaumont*

Anche Beaumont si occupa di queste questioni e interviene nel dibattito che esse suscitano, in particolare quello scatenato dalla proposta di legge sul lavoro

³⁴ Nel momento in cui il numero dei poveri e quello dei ricchi finiranno per eguagliarsi, scrive Tocqueville in *Pauperismo*, cit., p. 129, «l'indigente [...] troverà più agevole spogliarli tutti [i ricchi] d'un tratto dei loro beni piuttosto che domandare il loro aiuto».

³⁵ A. de Tocqueville, *Della classe media e del popolo* (1847), in *La rivoluzione democratica in Francia*, cit., p. 248. Il testo è la bozza del programma della Jeune Gauche scritto da Tocqueville, poi abbandonato.

minorile nelle manifatture del 1841³⁶. Nello specifico, egli affronta il nesso tra degenerazione dei costumi e vita di fabbrica, convinto che la libertà dell'industria debba essere alimentata per favorire la concorrenza commerciale, da cui dipende «la rovina o l'elevazione degli imperi»³⁷. Il 22 dicembre 1840, quando Beaumont interviene alla Camera dei deputati, a dominare il dibattito è un *leitmotiv* che esemplifica la pressione della situazione sociale sui dettami liberali e riguarda le libertà e i diritti che devono definire i contorni della

³⁶ Tutti i testi Beaumont citati sono inediti e in buona parte ignoti alla critica. Da ricordare, inoltre, il dialogo con Blanqui, Passy, Dunoyer, Franck e Mignet sui saggi di Etienne-François-Théodore Morin, *Essai sur l'organisation du travail et l'avenir des classes laborieuses* e di Gustave Dupuynode, *Des lois du travail et des classes ouvrières*, nella *Séance* del 16 agosto 1845, in *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, Vol. 8, pp. 177-202. A portare all'ordine del giorno delle camere francesi la proposta di legge sul lavoro minorile sono le inchieste sulla condizione della popolazione dei distretti manifatturieri – in particolare il *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* di Villermé – e la diffusione del rachitismo e della tubercolosi nei bambini, che rischiano di incidere sulla salute della società tutta e sull'«avvenire del paese» che, dice Beaumont, necessita «di operai validi e soprattutto [...] di soldati robusti» (G. de Beaumont, «Moniteur Universel», 22 dicembre 1840, p. 2486). Sul contesto in cui si sviluppa la proposta di legge e sulla possibilità del considerarla l'atto di nascita del giuslavorismo cfr. F. Tomasello, *L'inizio del lavoro*, cit., pp. 93 e sg. Sul rachitismo cfr. anche «Moniteur Universel», 16 giugno 1839. Ma cfr. V. Guillemot-Treffainguay, *La protection de l'enfant contre ses parents (1804-1958)*, École doctorale de droit, Bordeaux 2017.

³⁷ G. de Beaumont, *Lettres sur la session. VIII: quelles réformes exécuterait une majorité indépendante*, «Le Siècle», 10 gennaio 1844, p. 1.

relazione tra i tre attori in campo – autorità paterna, industria e Stato. È convinzione comune che il padre abbia il “diritto” di far lavorare il figlio e l’industria di definire tempi di lavoro, salari e mansioni senza che lo Stato – o le autorità dipartimentali e regionali – riduca questi diritti e queste libertà, concedendone altri e violando i “limiti” dell’intervento politico sulla società: il dibattito sull’opportunità di una legge sul lavoro minorile e poi sui suoi contenuti è, quindi, uno scontro sulle libertà e i diritti su cui si fonda la dottrina politica liberale³⁸. L’affermazione della libertà inviolabile dell’industria impone due piani di discussione paralleli. Da un lato si afferma la necessità di conservarla, deresponsabilizzando l’organizzazione industriale rispetto ai suoi effetti, ricondotti prevalentemente alla cattiva condotta dei genitori; dall’altro si dibatte sul limite legittimo di intervento da parte dello Stato all’interno della famiglia operaia. Il tutto nel confronto costante con le rivendicazioni di diritti avanzate dalle organizzazioni operaie e socialiste contro la libertà di industria e i suoi fondamenti, proprietà in testa³⁹.

L’intervento di Beaumont mostra le difficoltà che accompagnano il tentativo di bilanciare diritti e libertà: l’autore riconosce tanto gli effetti disartrosi del

³⁸ Si veda almeno P. Rosanvallon, *Le libéralisme économique: histoire de l’idée du marché*, Editions du Seuil, Paris 1989; L. Jaume, *L’Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Fayard, Paris 1997 e E. Foner, *Storia della libertà americana*, Donzelli, Roma 2009.

³⁹ Questo è uno degli argomenti principali del *Tableau* di Villemé, che Beaumont cita nel suo discorso del 21 dicembre 1840 e nelle sedute dell’Académie del 9 e del 16 agosto 1845, quando discute le opere di Morin e Dupuynode.

macchinismo sui bambini – che le inchieste, condotte ad esempio dall'*Académie des sciences morales et politiques*, attestano inequivocabilmente –, quanto il loro destino di operai, che contribuiscono alla sopravvivenza delle famiglie. Beaumont, quindi, indica un campo e invoca la libertà industriale come perimetro dell'intervento su di esso, che scandisce l'inclusione nel circuito dei diritti. Beaumont si oppone alla legge, che consente alle autorità dipartimentali di intervenire per ridurre gli orari di lavoro, già troppo limitati e incompatibili con la flessibilità richiesta dalla concorrenza feroce dell'Inghilterra. Ciononostante, condivide l'idea che le forze dei futuri operai non debbano essere esaurite prematuramente dall'«uso precoce e dallo sfruttamento a volte consapevole»⁴⁰; convinto che sia «un grande male per il bambino lavorare troppo, ma è un male maggiore non lavorare affatto» ed «essere privato delle risorse del suo lavoro», egli sostiene sia necessario occuparsi «dello sviluppo fisico e morale del bambino *prima che entri in fabbrica*», per proteggere «non l'operaio, ma l'uomo»⁴¹. Si tratta, in altre parole, di potenziare istituzioni quali casse di risparmio, istituti di credito, scuole e asili nido per formare «una catena ininterrotta» con cui condurre il bambino «dall'asilo alla fabbrica»⁴².

La legge recepisce l'indirizzo di Beaumont e istituisce l'obbligo di istruzione primaria obbligatoria (art. 8 c. 3), «non come un vero diritto all'istruzione per il bambino, ma come la necessità di formare un

⁴⁰ G. de Beaumont, «Moniteur Universel», 22 dicembre 1840, p. 2486.

⁴¹ Ivi, pp. 2486 e 2847.

⁴² Ivi, pp. 2487 e 2488.

buon lavoratore», senza intaccare le necessità economiche familiari e industriali. L'obiettivo è disciplinare il bambino al suo destino sociale per mezzo «di un “diritto di tutela” specificamente legato alla sua condizione di salariato», preparata attraverso una parvenza di educazione morale ai bambini e di sostegno ai genitori operai, altrimenti «costretti per necessità a lasciare i loro sfortunati figli sulla strada pubblica»⁴³. Per Beaumont, agire sul bambino prima che diventi operaio impedirebbe a questo «primo atto di regolamentazione dell'industria» di innescare una reazione a catena – una lista, potenzialmente infinita, di rivendicazioni di diritti da parte dei salariati, che colpirebbero al cuore la libertà industriale⁴⁴.

L'altro fronte della questione non è meno rilevante: ridurre le ore di lavoro dei bambini, infatti, significa sostituirsi al padre di famiglia, il solo a cui spetta, stando all'articolo 373 del Codice civile, l'autorità sui figli⁴⁵. Un'autorità e un diritto che, però, valgono fin-

⁴³ V. Guillemot-Treffainguay, *La protection de l'enfant contre ses parents*, cit., p. 124. F. Tomasello, *L'inizio del lavoro*, cit., p. 97; G. de Beaumont, «Moniteur Universel», 22 dicembre 1840, p. 2487. Come osservato da G. Procacci, si tratta di una nuova «politica della famiglia», in cui scuole e asili affiancano la famiglia nella sua funzione di «perno della lotta contro i pericoli della strada» e nella valorizzazione sociale dell'infanzia (*Gouverner la misère*, cit., p. 243).

⁴⁴ G. de Beaumont, «Moniteur Universel», 22 dicembre 1840, p. 2487.

⁴⁵ *Code Civile des Français*, 1804, art. 373: «Le père seul exerce cette autorité durant le mariage», alla madre spetta solo il rispetto dei figli dal punto di vista della legge. Nella sezione successiva, relativa alla tutela della minorità (21 anni), l'art. 391 indica che, in caso di dissoluzione del matrimonio per morte del padre, questi possa «nominare un tutore speciale per la madre

ché il padre di famiglia si comporta come tale, e vengono meno se egli – con le parole di Corne, condivise da Beaumont –,

trascura le cure dovute alla debolezza di un'età così tenera [...] allora si è spogliato del potere che gli era stato affidato [...], e la società ha il diritto di dirgli: questo bambino non ha più un padre, lo proteggerò io⁴⁶.

In questi passaggi del dibattito parlamentare emerge la necessità, avvertita da giuristi e filantropi, di dare il via alla scrittura di un *corpus* di norme dedicate all'infanzia: si tratta, in altre parole, di riconoscervi l'atto di nascita non solo del diritto del lavoro, ma anche di quello del diritto del bambino come limite dell'autorità paterna e della libertà d'industria⁴⁷. Le modalità di fruizione dei diritti dei bambini, però, rimangono oggetto di discussione. Preoccupato che l'intervento politico finisca per minare il fragile equi-

superstite e tutrice, senza il cui consiglio ella non può compiere alcun atto relativo alla tutela».

⁴⁶ H.M.A. Corne, «Moniteur Universel», 22 dicembre 1840, p. 2485. Riferendosi a questo dibattito, il giurista Olivier Jacques Chardon definirà la *puissance paternelle* un diritto naturale «primitivo», «anteriore ad ogni istituzione civile», che dà ai genitori il compito di educare i figli, di renderli progressivamente cittadini, in O.J. Chardon, *Traité des trois puissances, maritale, paternelle et tutélaire : tome second, comprenant la puissance paternelle*, Cotillon, Paris 1843, p. 2, §4 e p. 7, §18.

⁴⁷ Sul tema cfr. V. Guillemot-Treffainguay, *La protection de l'enfant contre ses parents*, cit., p. 119: «Attraverso la protezione del bambino, tutta una concezione della società e della famiglia tende ad essere messa in discussione. L'autorità paterna è stata gradualmente considerata come un diritto e un dovere dei genitori nei confronti dei loro figli».

librio tra libertà e diritti invece di conservarlo, Beaumont guarda alla famiglia operaia come spazio in cui è possibile incidere per contenere la miseria – morale ed economica – senza danneggiare i margini di profitto della classe padronale e senza predisporre un sistema di assistenza pubblica sul modello inglese. Si tratta, quindi, di concedere diritti esigibili solo all'esterno della sfera lavorativa, canalizzati da una rete di istituzioni utili a migliorare i costumi dei giovani operai e a conservarne le forze senza intaccare i diritti dell'industria, in grado di contenere le future rivendicazioni operaie.

4. *Dentro e oltre le antinomie*

«*Lavoro delle donne e dei fanciulli* è stata la prima parola dell'uso *capitalistico* delle macchine!»: così Marx apre la sezione del tredicesimo capitolo del *Capitale* dedicata alle trasformazioni della grande industria, a cui va ricondotta la «*reazione* della società minacciata nelle radici della sua stessa vita»⁴⁸. Con le macchine – per Beaumont lo strumento con cui gli operai sono ridotti a «macchine viventi» –, il capitale accresce «il numero degli operai salariati mediante [l']irreggimentazione di tutti i membri della famiglia operaia», cancellando le distinzioni «di sesso e di età»⁴⁹. La tendenza al livellamento che il capitale rivendica come suo “diritto innato”, quindi, agisce

⁴⁸ K. Marx, *Il capitale*, Utet, Torino 2017, Vol. 1, pp. 529 e 545, corsivi nel testo.

⁴⁹ G. de Beaumont, «*Moniteur Universel*», 22 dicembre 1840, p. 2486; K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 529, corsivi nel testo.

sulla famiglia mettendola tutta al lavoro: sotto questa parvenza di eguaglianza, che coincide con l'uguale ammissione al gioco del libero scambio, la differente valorizzazione delle donne e dei bambini all'interno della fabbrica trasforma anche le gerarchie interne della famiglia. In questi passaggi, Marx focalizza la dialettica che unisce la valorizzazione del «*sangue di fanciulli*» e donne – «nuova base della divisione del lavoro» – alla sua limitazione da parte dello Stato e alle «policrome configurazioni del processo di produzione sociale» che ne derivano⁵⁰. La legislazione di fabbrica, risultato della lotta tra proletari e capitalisti, pur avendo come esito nient'altro che «una modesta Magna Charta», si contrappone all'invocazione della «libertà del lavoro» e del capitale cara a Beaumont; allo stesso tempo è un modo di fare i conti con «*l'eguaglianza delle condizioni di sfruttamento del lavoro in tutte le sfere della produzione*» auspicata dal capitale⁵¹. In questo rapporto antinomico tra diritti – in cui vince la «forza», ricorda lapidario Marx – la legislazione risponde anche alla «crisi» della famiglia sotto la pressione del capitale: in Inghilterra come in Francia, ad esempio, la discussione sulla *patria potestas* diventa un processo ai genitori operai e non agli effetti della messa a lavoro svalutata della famiglia.

Se la legge del 1841 è la prima tappa della «lotta per la giornata lavorativa normale» in Francia, biso-

⁵⁰ Ivi, pp. 382, 633 e 635, corsivi nel testo.

⁵¹ Ivi, pp. 419 e 532, corsivi nel testo. Il riferimento alla legislazione come esito della lotta si trova in ivi, pp. 381 e 415. Sul processo di sussunzione del lavoro a domicilio e sulla svalorizzazione che segna l'entrata delle donne e dei bambini nel mercato del lavoro, solo apparentemente segnata da eguaglianza, ivi, pp. 607 e sg.

gna attendere il giugno 1848 per vedere «il metodo rivoluzionario francese» davvero in azione, con la conquista del «terreno della lotta per la propria emancipazione rivoluzionaria»⁵². Il palesarsi di questo terreno, aperto da un conflitto che mira alla ridefinizione radicale dei rapporti sociali, complica la prospettiva di Tocqueville e Beaumont, che colgono la rilevanza del discorso dei diritti nell'attacco sferrato alla proprietà, allo sfruttamento, alla famiglia – il farsi “sociale” dell'interminabile Rivoluzione francese⁵³. Il diritto e il legame tra proprietà, virtù e libertà sono il fulcro dei loro interventi, il cui obiettivo è riprodurre le condizioni dell'antinomia tra diritti, vale a dire il gioco del libero scambio tra venditori di merci. Nel *Discorso contro il diritto al lavoro* e nell'intervento sull'assistenza pubblica (1848 e 1849), Tocqueville e Beaumont rispondono al processo insurrezionale intervenendo nella stesura della nuova Costituzione per riportare la democrazia nell'alveo dell'«*Eden dei diritti innati dell'uomo*» – proprietà, libertà, famiglia – che il socialismo francese ha tentato di scardinare

⁵² Ivi, p. 417 e Id., *Le lotte di classe in Francia*, Edizioni Lotta comunista, Milano 2010, p. 63.

⁵³ Sul farsi sociale della rivoluzione si veda A. de Tocqueville, *Sulla rivoluzione sociale* (27 gennaio 1848), in *La rivoluzione democratica in Francia*, cit., pp. 269-280, p. 273: «Guardate a quanto avviene all'interno di quelle classi operaie [...]. È vero che esse non sono tormentate da passioni politiche propriamente dette come lo erano un tempo; ma non vedete che le loro passioni da politiche sono divenute sociali? Non vedete che a poco a poco si spargono tra di loro delle opinioni, delle idee che non tendono solo a rovesciare questa o quella legge, questo o quel ministero, lo stesso governo, ma la società, a farne a pezzi le basi su cui essa riposa?». Cfr. R. Koselleck, *Futuro Passato. Per una semantica dei tempi storici*, cit., pp. 37 e 64-65.

con la rivendicazione del diritto al lavoro, dietro a cui si nasconde «l'abolizione del lavoro salariato, del capitale e dei loro rapporti reciproci», cioè il tentativo di scardinare i presupposti dell'antinomia⁵⁴.

Contro il diritto al lavoro, ricorda Marx, l'Assemblea costituente – nello specifico Tocqueville, a cui il partito dell'Ordine affida l'affondo decisivo sul tema – scaglia il suo «anatema» per porre «il proletariato rivoluzionario “hors la loi”»⁵⁵. Tocqueville e Beaumont si muovono nella tensione tra il piano sociale – il diritto al lavoro – e quello politico, relativo all'estensione del suffragio, per far prevalere l'aspetto virtuoso del discorso sui diritti: insistere sulla concessione del suffragio, sul contenuto “politico” della Rivoluzione, dovrebbe risvegliare le classi lavoratrici dall'ozio politico che ha favorito la diffusione del socialismo⁵⁶. Parallelamente, riaffermare la proprietà come fondamento indiscutibile dei diritti predisporrebbe alla rinuncia le masse che inaugurano un processo di politicizzazione inaspettato e incompatibile con quello proprietario e patriarcale di Tocqueville e Beaumont. Questo è, agli occhi degli autori, un esempio del corretto governo della società per mezzo dei diritti, teso a neutralizzare le tendenze insurrezionali. Una strategia di contenimento la cui efficacia è tuttavia temporanea: il colpo di Stato bonapartista segna

⁵⁴ K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 271, corsivi nel testo.

⁵⁵ Id., *Le lotte di classe in Francia*, cit., p. 94. Il dibattito sul diritto al lavoro è stato pubblicato già all'epoca da J. Garnier, *Le droit au travail à l'Assemblée nationale: recueil complet de tous les discours prononcés dans cette mémorable discussion*, Guillaumin, Paris 1848.

⁵⁶ Questo tema è al centro del programma della Jeune Gauche, *Della classe media e del popolo*, ma è già presente in DA, p. 244.

l'apice della centralizzazione e il definitivo ritiro di Tocqueville dalla politica, mentre la concessione di diritti politici alla classe operaia – poi revocati – non impedisce a quest'ultima di rifiutare l'idea su cui Tocqueville fonda la sua analisi del rapporto tra diritti e virtù, vale a dire che la proprietà sia il primo dei diritti⁵⁷. Il tentativo di Tocqueville e Beaumont di eludere il problema dello sfruttamento, di limitare l'emancipazione allo spazio politico della democrazia liberale per conservare a industria e padri le loro libertà e diritti, si rivela solcato da molteplici linee di conflitto. Consapevoli della fragilità delle loro soluzioni, Tocqueville e Beaumont stanno sul filo dell'ambiguità che abita i diritti, strumenti di contenimento temporaneo e parole d'ordine delle istanze insurrezionali, di cui le legislazioni sul lavoro infantile e femminile sono il primo esempio.

La famiglia è un teatro di questa ambiguità. Se Marx vede nella tendenza a minarne la struttura patriarcale anche un'occasione per contestare il comando sul capitale, Tocqueville e Beaumont oppongono al livellamento del capitale – e della democrazia – il rafforzamento della differenza femminile e l'affermazione di un intervento politico che muove dalla virtù e dalla proprietà per riabituarne i singoli all'esercizio virtuoso della libertà politica⁵⁸. Ambito di riproduzione

⁵⁷ É. Balibar, *È ancora possibile una critica marxista dei diritti umani?*, cit., p. 41.

⁵⁸ Sulla dissoluzione della famiglia come "occasione" cfr. K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 639: «per quanto terribile e repellente appaia la dissoluzione della vecchia famiglia entro il sistema capitalistico, cionondimeno la grande industria crea il nuovo fondamento economico per una forma superiore della famiglia e del rapporto fra i due sessi, con la parte decisiva che essa assegna

ne della forza lavoro e della tensione etica dei soggetti che ne compongono la gerarchia, la famiglia è il terzo polo, a lungo misconosciuto, del discorso dei diritti. Intervenire sulla famiglia significa mettere mano alla gerarchia paterna e patriarcale che la definisce, senza scalfirla, ma adattandola agli assetti sociali ed economici in mutamento. La concessione di diritti, quindi, indirizza le spinte che scuotono la radice etica della società – sotto la pressione della riorganizzazione industriale del lavoro o del fermento femminista – per fare della famiglia operaia un ambito di educazione alla corretta idea di diritti. La lettura di Tocqueville e Beaumont dimostra che l'antinomia tra diritti non può eludere la famiglia perché deflagra al suo interno: l'idea civico-borghese di diritti si innesta sullo smantellamento dell'*oikos* e sulla valorizzazione differenziale dei suoi componenti all'interno del processo di accumulazione, che non riguarda solo la sussunzione della casa all'interno della fabbrica, ma impatta l'orizzonte morale di organizzazione dei rapporti sociali. Questa è, a ben vedere, la prima delle antinomie. La famiglia – le cui gerarchie sono il presupposto del contratto che costituisce lo Stato moderno⁵⁹ – è sia uno snodo irrinunciabile per il governo della società democratica e per il contenimento delle rivendicazio-

alle donne, agli adolescenti e ai bambini d'ambo i sessi nei processi di produzione socialmente organizzati al di là della sfera domestica». Sul tema cfr. R. Ferrari, E. Cappuccilli, *Il fermento femminile. Marx e la critica del patriarcato*, in M. Battistini, M. Ricciardi, E. Cappuccilli (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Meltemi, Milano 2020, pp. 95-114.

⁵⁹ Sul "contratto sessuale", il riferimento è C. Pateman, *Il contratto sessuale*, Moretti & Vitali, Bergamo 2015.

ni “democratiche” che la attraversano, sia un terreno privilegiato per la loro nascita. Nelle mani delle donne socialiste del 1848, eguaglianza e libertà definiscono nuove articolazioni dell’ordine sociale, incompatibili con l’orizzonte morale innestato sulla famiglia patriarcale e sul comando del capitale sul lavoro salariato⁶⁰. È per riaffermare entrambi, e il presunto ordine naturale delle differenze e dell’eguaglianza su cui si fondano, che i diritti diventano strumenti di regolamentazione della famiglia e di neutralizzazione delle istanze insurrezionali che si sviluppano al suo interno. Quando chiamano in causa i fondamenti dell’ordine sociale, queste istanze si rivelano, a seconda dei punti di vista, pericolose o imprescindibili, perché capaci di erodere tanto i presupposti del contratto quanto i margini di governo e di regolazione della società per mezzo dei diritti.

⁶⁰ Sull’eterogenea galassia del femminismo francese in questa fase, oltre ai volumi di Riot-Sarcey e Scott citati, si veda E. Sullerot, *Journaux féminins et lutte ouvrière (1848-1849)*, «Bibliothèque de la Révolution de 1848», 23 (1966), pp. 88-122; J.F. McMillan, *France and Women 1789-1914: Gender, Society and Politics*, Routledge, London/New York 2001; K. Offen, *The Woman Question in France: 1400-1870*, Cambridge University Press, Cambridge 2017 e V. Fiorino, *Il genere della cittadinanza. Diritti civili e politici delle donne in Francia (1789-1915)*, Viella, Roma 2021.

L'ORDINE DELLA CITTADINANZA
E LA CITTADINANZA COME ORDINE
Fratture e sfide tra mondo coloniale e postcoloniale
in Francia

Anna Nasser

1. *Introduzione*

Nel 1961, a pochi mesi dall'inizio dei negoziati che avrebbero sancito la fine della Guerra d'Algeria, veniva pubblicata la prima edizione di *I dannati della Terra* di Frantz Fanon. Nelle prime pagine, descrivendo il processo storico della decolonizzazione, Fanon esordiva:

La decolonizzazione, che si propone di mutare l'ordine universale, è, come si vede, un programma di disordine assoluto. [...] La decolonizzazione implica dunque un'integrale messa in discussione della situazione coloniale¹.

Nella dialettica tra un ordine fatto di baionette, cannoni e fucili, e un disordine teso alla liberazio-

¹ F. Fanon, *I dannati della terra*, trad. it. L. Ellena, Edizioni di Comunità, Torino 2000, pp. 3-4.

ne dell'“uomo”, la descrizione di Fanon ci rimanda un'immagine delle lotte di decolonizzazione come un processo di totale capovolgimento di un ordine fondato sul colonialismo e sul dominio. Tuttavia, la domanda che sorge spontanea, ancor di più se approcciando storicamente i processi di decolonizzazione nell'impero francese, è: quale ordine?

Recentemente la letteratura sulla decolonizzazione francese ha cominciato a interrogare il rapporto tra impero e cittadinanza, tra mantenimento dell'ordine e politiche imperiali tra il 1946 e il 1962. In contrasto alla narrazione di una decolonizzazione “ordinata” e “organizzata” dalle élite metropolitane e unicamente incentrata sulle lotte di liberazione nazionale, storici come Frederick Cooper, Ed Naylor e Todd Shepard² hanno sottolineato la necessità di indagare criticamente quelle «metafore naturalizzanti»³. Questi storici hanno mostrato come i processi di decolonizzazione non fossero guidati dal movimento progressista della Storia universale, quanto da un tortuoso processo di negoziazione e scontro tra plurime parti in gioco. In ciò, la cittadinanza come strumento di rivendicazione ebbe una centralità incontestabile: essa aveva aperto uno spazio di possibilità nel quale avanzare le lotte specifiche sui suoi contenuti e pensare un nuo-

² F. Cooper, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, University of California Press, Berkeley 2005; T. Shepard, *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France*, Cornell University Press, Ithaca 2006.

³ E. Naylor, *France's Modernising Mission: Citizenship, Welfare and the Ends of the Empire*, Palgrave Macmillan, London 2018, p. XVII.

vo e differente rapporto politico⁴. Se questa lettura ha rimesso al centro il ruolo degli attori, criticando l'universalità del concetto di cittadinanza e storicizzandolo, resta cruciale comprendere come l'istituzione della cittadinanza fosse diventata uno dei pilastri della transizione da impero a post impero e il suo rapporto con «l'ordine coloniale delle cose»⁵. Eppure, se la cittadinanza è quel rapporto che «stabilisce le forme dell'obbedienza e della partecipazione»⁶, riflettere sulla cittadinanza imperiale permette di interrogare la questione riflettere sulla cittadinanza imperiale permette di interrogare la questione dell'ordine e della cittadinanza nel loro rapporto in modo innovativo. È proprio a partire dalla riflessione su una definizione politica di cittadinanza come quella proposta da Pietro Costa che le traiettorie e gli usi possibili della cittadinanza imperiale possono essere discussi nella loro valenza di mantenimento dell'ordine e di rivendicazione polemica. Prendendo come punto di osservazione privilegiato quello dell'impero⁷, l'obiettivo di questo saggio è dunque quello di ripensare e rileggere

⁴ F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French West Africa 1945-1960*, Princeton University Press, Princeton 2014; H. Gamble, *Contesting French West Africa: Battles over Schools and the Colonial Order, 1900-1950*, University of Nebraska Press, Lincoln 2017; G. Wilder, *Freedom Time: Negritude, Decolonization and the Future of the World*, Duke University Press, Durham 2015.

⁵ A.L. Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Duke University Press, Durham 2000.

⁶ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. II, *L'età delle rivoluzioni*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. VII.

⁷ G. Wilder, *Freedom Time*, cit., pp. 5-6.

l'istituzione, giuridica e politica, della cittadinanza nel rapporto con l'ordine coloniale, e nel suo farsi strumento di tale ordine per delineare alcuni itinerari specifici, per quanto non esaustivi.

2. *Un ordine scomposto*

La violenza era uno dei pilastri dell'ordine coloniale. Tuttavia, le esplosioni di violenza, il controllo delle amministrazioni, delle forze di polizia e dell'esercito nelle colonie e lo sfruttamento brutale, legittimato anche dal diritto e dalla sua assenza nella forma del diritto delle consuetudini, non erano le uniche forme del mantenimento dell'ordine. Affermando ciò non si vuole negare la brutalità del dominio né la violenza delle repressioni dell'epoca coloniale e degli anni Quaranta e Cinquanta, come quelle che ebbero luogo in Madagascar nel 1947, in Tunisia nel 1952, in Algeria in modo continuato ed eclatante anche prima del 1956 e in Indocina. Ciò che si vuole sottolineare è come altre forme e strumenti fossero funzionali al mantenimento dell'ordine e necessari, per quanto "meno evidenti" rispetto controllo e alla sorveglianza degli "indigeni". Il diritto coloniale era cruciale nel mantenimento dell'ordine. La differenza di norme legislative e dei loro effetti sulle popolazioni delle colonie, in virtù della loro mera qualità di sudditi indigeni, veniva giustificata a partire da quella differenza materiale e sociale che gli amministratori e i coloni continuavano a registrare e a naturalizzare in una gerarchia di civiltà. Difatti, una delle divisioni sulle quali poggiava l'ordine coloniale e imperiale era quella giuridica tra *citoyen* e *sujet*, confermata da quella sociale

che riproponeva il binomio civilizzato e non civilizzato, rendendo i nativi soggetti «all'imper(i)o delle loro usanze»⁸. Usanze spesso “inventate” dagli amministratori coloniali e codificate poi in un corpus legislativo più o meno coerente. La storica Emmanuelle Saada, discutendo dell'uso del diritto nel mondo coloniale⁹, ha profondamente indagato la dialettica tra sovranità e governamentalità sottesa alla divisione tra cittadini e soggetti dell'impero: mantenere i soggetti sotto la sovranità metropolitana e governarli per mezzo del diritto francese e del “diritto consuetudinario”. Questa divisione era quindi volta ad «assicurarsi che i francesi restassero francesi mantenendo gli indigeni nel loro essere indigeni, essendo una cosa la condizione dell'altra»¹⁰. Attraverso la naturalizzazione della differenza razziale¹¹ – dove la categoria sociale di razza era istruita dalla differenza delle condizioni sociali e di civilizzazione – e della supremazia francese, le gerarchie coloniali venivano, infine stabilizzate. L'assimilazione diventava così la condizione di uscita dalla sudditanza, generando forme intermedie e irriducibili come gli *évolués*, tanto durante il colonialismo ottocentesco¹² che quello novecentesco.

Fino al 1946¹³, la pena per la mancata, e tuttavia irraggiungibile, assimilazione e per tentativi di “disor-

⁸ J. Amselle *apud* E. Saada, *Citoyens et sujets de l'Empire français: les usages du droit en situation coloniale*, «Genèses», 53 (2003-2004), 4, pp. 4-24, p. 13.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ivi*, 15.

¹¹ G. Balandier, *La situation coloniale: approche théorique*, «Cahiers internationaux de sociologie», 11 (1951), pp. 44-79, p. 64.

¹² E. Saada, *Citoyens et sujets de l'empire français*, cit., p. 20.

¹³ Loi n° 46-645, 11 avril 1946.

dine" era "codificata," nelle ordinanze e nelle sanzioni che componevano il *Code de l'Indigénat*. Insieme di testi differenti ed estremamente parziali, l'*Indigénat* imponeva agli *indigènes* un regime penale speciale: internamento, lavoro forzato, privazione delle libertà civili, sanzioni amministrative *ad hoc*. L'*Indigénat* era, in tal senso, l'immagine speculare del regime di controllo e oppressione che la polizia locale e l'esercito metropolitano esercitavano sulle popolazioni coloniali, consolidando la violenza e l'eccezione come forme del mantenimento dell'ordine coloniale. Non sorprende, quindi, che il mondo coloniale fosse regolato più per ordinanze *ad hoc* e decreti che per leggi, una prassi preferita per l'efficacia e la flessibilità¹⁴. L'eccezionalità dello spazio coloniale e l'incolmabile differenza che la "situazione coloniale" istituiva tra colonizzatori e colonizzati erano le basi teoriche per tale governo differenziato. Un governo che, per quanto pervasivo, rimaneva instabile. Se le narrazioni dell'ordine coloniale e imperiale richiamaavano un ordine "sovrano", incontestabile e un potere tendente all'assoluto, esso era tuttavia caratterizzato anche da tentativi falliti, vicoli ciechi e ordinanze *ex post* che, più che imporre delle norme, servivano a sancire e codificare la realtà e a sanzionare le pratiche sovversive che i colonizzati mettevano in atto. Il mantenimento dell'ordine era, dunque, un continuo lavoro di organizzazione e di fabbricazione, di produzione e riproduzione di un rapporto di potere coloniale e di soggetti che tendevano costantemente a sfuggire quel

¹⁴ L. Rolland, P. Lampué, *Précis de droit des pays d'outre-mer, territoires, départements, États associés*, Dalloz, Paris 1952, p. 162.

comando. Nonostante la violenza diffusa e il dominio, lo Stato-nazione imperiale francese¹⁵ non era «un Leviatano libero di fare qualunque cosa volesse»¹⁶ né un corpo omogeneo: era invece segnato dalle tensioni interne all'élite coloniale e ai differenti gruppi che componevano la popolazione imperiale, dalle stesse logiche dell'ordine che aveva attuato. Sebbene la retorica dei colonialisti europei e senza voler negare il suo essere un «fatto sociale totale»¹⁷, quello coloniale era un mondo estremamente disordinato. Ancor di più al netto della pluralità degli strumenti e degli spazi nel quale veniva definito, esso era un ordine scomposto. Scomposto nella forma e, talvolta, negli intenti. Infatti, se il suo concretizzarsi seguiva il comune postulato di una «politica della differenza» attraverso un «governo coloniale della differenza»¹⁸, ciò non evitava contaminazioni e forme ibride di ordine. Il decentramento amministrativo, l'altra faccia dell'accentra-

¹⁵ Sull'uso della formula «Stato-nazione imperiale francese» si veda G. Wilder, *The French Imperial Nation-State: Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars*, University of Chicago Press, Chicago 2005, e sul problema del rapporto tra nazione e impero si veda J. Fradera, *The Imperial Nation: Citizens and Subjects in the British, French, Spanish, and American Empires*, Princeton University Press, Princeton 2018.

¹⁶ D. Cordell, K. Ittmann, G.H. Maddox, *Counting Subjects: Demography and Empire*, in Ead. (eds), *The Demographics of Empire: The Colonial Order and the Creation of Knowledge*, Ohio University Press, Athens 2010, pp. 1-21, p. 9.

¹⁷ Mauss *apud* G. Balandier, *La situation coloniale*, cit., p. 77.

¹⁸ Cfr. J. Burbank, F. Cooper, *Empires in World History: Power and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2010, cfr. P. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton 1993.

mento del governo dell'impero, dava costantemente luogo a scontri tra le amministrazioni locali e governo metropolitano, e le angherie delle istanze militari sul territorio e la violenza si verificavano in modo diseguale nei territori dell'impero. Ciò che di comune vi era tra i vari possedimenti francesi era, tuttavia, il fatto che tale ordine fosse fondato sulla distinzione tra cittadini e sudditi. Come nota lo storico Martin Thomas, la retorica dell'ordine e del caos¹⁹ più che una realtà rivelava le ansie di molti amministratori: l'ordine diventava il linguaggio stesso nel quale tentare di neutralizzare le spinte di cambiamento che provenivano dai territori, ancor di più tra il 1940 e il 1950.

3. *Una struttura per l'impero: l'Unione francese*

Gli anni tra il 1946 e il 1956 furono anni di proclamate riforme “strutturali” e di corposi, anche se spesso limitati all'industria metropolitana, investimenti per lo sviluppo economico e sociale dei territori, inaugurando anche una nuova «fase tecnica della colonizzazione in seguito alla fase politico amministrativa»²⁰, in cui “riforma” e “riformismo” divennero due parole d'ordine della strategia coloniale francese²¹. Il riformismo imperiale, l'umanismo coloniale e l'apertura

¹⁹ M. Thomas, *Introduction: Mapping the French Colonial Mind*, in Id. (ed.), *The French Colonial Mind*, vol. I, *Mental Maps of Empire and Colonial Encounters*, University of Nebraska, Lincoln 2011, pp. XI-XLVII, pp. XII-XIII.

²⁰ G. Balandier, *La situation coloniale*, cit., p. 44.

²¹ J. McDougall, *The Impossible Republic: The Reconquest of Algeria and the Decolonization of France, 1945-1962*, «The Journal of Modern History», 89 (2017), 4, pp. 772-811, pp. 783-784.

della cittadinanza alle popolazioni delle ex colonie, o l'istituzione di sussidi sociali specifici²², furono strumenti pensati per mantenere l'ordine coloniale della differenza, del dominio e dello sfruttamento, per quanto con conseguenze paradossali rispetto all'intento dei legislatori e dei riformatori francesi. Infatti, già tra il 1945 e il 1946, una serie di atti legislativi, per far fronte alle pressioni internazionali e interne in seguito al contributo delle popolazioni dell'impero alla guerra e alla Resistenza²³, modificarono lo scenario politico e istituzionale che fino a quel momento aveva sorretto l'ordine della differenza coloniale. I politici e gli amministratori francesi si trovarono di fronte alla difficile impresa di ripensare un "nuovo" ordine e una struttura che fosse in grado di governare il movimento scomposto e le rivendicazioni delle popolazioni coloniali. Infatti, l'estensione della "qualità di cittadini"²⁴ a tutti i *ressortissant* delle ex colonie prometteva un cambiamento epocale e rappresentava una sfida non indifferente per i sostenitori dell'impero. Se fino a quel momento le fondamenta dell'ordine si erano rette sulla gerarchia tra sudditi e cittadini, si poneva la questione di come mantenere quella subordinazione in una comunità dove tutti erano formalmente cittadini. La risposta a questo dilemma

²² Cfr. A.H. Lyons, *The Civilizing Mission in the Metropole: Algerian Families and the French Welfare State during Decolonization*, Stanford University Press, Stanford 2013.

²³ E. Blanchard, J. Glasman, *Introduction générale. Le maintien de l'ordre dans l'Empire français: une historiographie émergente*, in J.P. Bat, N. Courtin (éds), *Maintenir l'ordre colonial: Afrique, Madagascar, XIXe-XXe siècles*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2012, pp. 11-41, p. 37.

²⁴ Loi n° 46-940, 7 mai 1946.

fu trovata nella creazione di una nuova struttura per l'impero dentro la quale pensare la permanenza di una pluralità di nazionalità e di una cittadinanza comune, per quanto differenziata. Che il problema fosse, in realtà, come mantenere l'impero risultò evidente fin dai primi mesi del dopoguerra. L'opinione condivisa da molti era, infatti, che l'impero fosse «non solo una condizione della nostra sicurezza, [...] [ma anche] necessario alla restaurazione e al mantenimento della Francia come potenza globale», un impero che doveva presentarsi «come un'unione di tutti i paesi di sovranità francese»²⁵. Il risultato fu la struttura (post) imperiale dell'Unione francese.

L'Unione era una forma politica ibrida, semi-federale, composta dalla Repubblica francese, che comprendeva la Francia metropolitana, i dipartimenti d'oltremare e i territori d'oltremare, e dai territori e dagli Stati associati. Definita nella sua forma e nelle sue funzioni dal titolo VIII della Costituzione del 1946, l'Unione era composta da tre organi principali: presidenza, *Haut Conseil* e Assemblea dell'Unione Francese²⁶. Già nella struttura era possibile riconoscere la supremazia della Francia metropolitana. Difatti, il presidente dell'Unione era il Presidente della Repubblica Francese, e la *ratio* tra rappresentanti metropolitani e dei territori d'oltremare era fortemente sbilanciata a favore dei rappresentati dell'Esagono.

²⁵ ANF, F/1a/3841, Intérieur, Cabinet d'Adrien Tixier. Mouvements de Résistance, Comité parisien de Libération. Papiers personnels réunis par Léo Hamon. UDSR, procès-verbaux de réunions du comité directeur 8 septembre 1945-mai 1945. *Document sans nom et s.d.*, pp. 2-3.

²⁶ J.O. de la République Française, Lois et Décrets, 28 octobre 1946, pp. 9166-9176.

L'Unione funzionava, in realtà, come una struttura politica quasi sussidiaria a quella della IV Repubblica francese: i rappresentanti metropolitani e dei territori eletti all'Assemblea nazionale venivano poi eletti per l'Assemblea dell'Unione, meno ambita a causa del ruolo quasi meramente consultivo, nonostante il ruolo cruciale nel proporre l'espansione delle legislazioni sociali ai territori e le discussioni sui contenuti della cittadinanza. Cioè che si presentava come incredibilmente innovativo in tale struttura era il tentativo di pensare al di là sia della forma imperiale propriamente detta sia di quella dello stato nazione, e di concepire la sovranità in una forma ibrida del federalismo, ipotizzando anche la creazione di un sistema "a matrisca" di unioni differenti²⁷ e differenti legami in grado di tenere insieme le diverse entità al suo interno. Tuttavia, nonostante le dichiarazioni di novità assoluta, era chiaro ai più come l'Unione fosse «il neologismo [...] per rimpiazzare l'espressione "impero francese"»²⁸. Se la forma dell'Unione aveva trovato consenso in quanto forma riformata dell'impero, non mancavano i disaccordi su come mantenere l'ordine imperiale. In una lettera del febbraio 1948 a Marc-Paul Henri, funzionario del ministero della Francia d'oltremare, l'ex direttore del dipartimento degli Affari Politici del Ministero delle Colonie Henri Lau-

²⁷ ANF, 19960480/13, 1^{er} ministre, organismes rattachés directement, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie moderne. Robert Montagne. III Documentation rassemblée par R. Montagne, Afrique du Nord. La notion d'empire et la citoyenneté d'empire: notes, 1939-1944. RM /SD, 18 septembre 1944, titre provisoire "Au sujet de l'organisation de l'Empire".

²⁸ H. Culmann, *L'Union française*, Presses Universitaires de France, Paris 1950, p. 37.

rentie, ex amministratore coloniale e convinto gaullista, lamentava la differente visione rispetto all'ordine da ristabilire nell'impero:

Ma comprendo bene che questi signori non vogliono per prima cosa "ristabilire l'ordine", quanto organizzare l'economia, il che significa: restituire per prima cosa i privilegi di un'economia coloniale che non funzionava già più nel 1930 e poi agire²⁹.

Ancora, in una bozza di lettera a Charles de Gaulle del marzo 1948, Laurentie proclamava con decisione il suo postulato: «la Francia deve conservare il suo impero», nonostante le difficoltà dell'impresa nelle mani di una classe dirigente incapace di ristabilire l'ordine e salvaguardare «l'equilibrio instabile sul quale si reggeva il nostro impero»³⁰. Questi scambi riflettono il sentimento di una parte dell'amministrazione coloniale della metropoli: lo sforzo bellico aveva gettato luce su una crisi interna all'impero. La cittadinanza divenne, con questo obiettivo, uno strumento centrale e l'Unione francese l'architettura dentro cui riconfigurare quel rapporto ineguale e di subordinazione proprio del colonialismo, senza dare adito ai nascenti nazionalismi locali. L'ex membro del Consiglio di Stato Henri Culmann sottolineava la natura particolare e coloniale dell'Unione, una solu-

²⁹ ANF, 72AJ/537, Papiers du Comité d'histoire de la 2^{ème} Guerre mondiale et fonds privés relatifs à la période 1939-1945, Henri Laurentie. *Lettre de Henri Laurentie à Paul-Marc Henry, 21 février 1948*.

³⁰ Ivi, *Lettre d'Henri Laurentie au Général Charles de Gaulle du 8 mars 1948*.

zione francese per il XX secolo al problema machiavelliano della conservazione degli Stati conquistati, ovvero le ex colonie³¹:

Essa è, incontestabilmente, un'associazione di stati, ma di un tipo senza precedenti e che deve il suo particolarismo a due elementi: la specificità di certi membri dell'Unione, la natura del legame che li unisce. La Repubblica francese [...] è uno Stato particolare, in quanto è composta da parti razzialmente eterogenee, territorialmente lontane, inegualmente civilizzate, distinte per status e politicamente gerarchizzate. La disuguaglianza giuridica di queste diverse parti nella Costituzione non fa che tradurre nelle istituzioni una realtà, che, a uno Stato che si definisce uno e indivisibile, corrisponde di fatto una pluralità di Nazioni che separa tutto ciò per cui la specie umana sul pianeta è diversa. [...] La Francia domina sulla Repubblica, come la Repubblica domina nell'Unione³².

L'Unione francese rimaneva un impero coloniale e la soluzione necessaria per gestire le trasformazioni della contemporaneità, «tra una realtà passata e un sogno futuro»³³. Difatti, sebbene la Costituzione della IV Repubblica configurasse la possibilità di emancipazione, essa poteva solo essere interna alla struttura imperiale. Da un lato, una maggiore assimilazione alla Repubblica francese fino a diventare dipartimenti d'oltremare, dall'altro una «indipendenza nella cor-

³¹ Cfr. H. Culmann, *Avant-propos*, in *L'Union française*, cit.

³² Ivi, pp. 101-102.

³³ Ivi, p. 98.

nice dell'Unione francese»³⁴ come Stati “associati”. La tensione tra assimilazione e associazione che aveva orientato la politica coloniale dalla fine dell'Ottocento non era affatto superata³⁵. Nelle parole di un funzionario delle Nazioni Unite, l'Unione francese, nella sua natura mostruosa che imponeva una “obbligatoria libertà”³⁶ nell'associazione e nell'assimilazione, creava «un'apparenza artificiale della distinzione tra autogoverno e non-autogoverno»³⁷.

4. *Un impero di cittadini?*

Le discussioni sulla cittadinanza non si risolsero nella scrittura del testo costituzionale. Cooper³⁸ ha dettagliatamente mostrato come le discussioni in seno alle due assemblee costituenti e le successive rivendicazioni portate avanti da africani tramite partiti e sindacati abbiano ridefinito il contenuto della “cittadinanza imperiale”. Tuttavia, il tentativo di significare e rinsaldare a proprio vantaggio la cittadinanza instabile dell'Unione non era perseguito solo nell'ot-

³⁴ Ivi, p. 100.

³⁵ R.F. Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1890-1914*, Columbia University Press, New York 1960.

³⁶ H. Culmann, *L'Union française*, cit., p. 121.

³⁷ UN, DPA, Department of Trusteeship and Information on Non-Self-Governing Territories (1946-1954), Office of the Assistant Secretary-General Dr. Victor Hoo, Memoranda Wilfrid Benson. Series S-0504, Box 1, File 8. *Interoffice Memorandum from Victor Hoo to Secretary General, containing the document: Wilfrid Benson, Summary report on visit to Europe (March-April 1947), 15 April 1947.*

³⁸ F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*, cit.

tica di un progressivo ampliamento dei diritti delle popolazioni delle ex colonie, e la cittadinanza non era solo uno strumento di rivendicazione. Da un lato, vi era un'effettiva confusione rispetto ai concetti e alle pratiche in gioco: tra il 1947 e il 1953, le discussioni, i pareri e i progetti di legge dibattuti nell'Assemblea dell'Unione su cittadinanza francese, cittadinanza dell'Unione e status personale rivelano un disaccordo sui termini che dovevano continuamente essere "fissati". La definizione più utilizzata differenziava la "nazionalità", come legame tra individuo e Stato, dalla "cittadinanza" come partecipazione al governo, definendo quest'ultima una «vocazione»³⁹ estesa anche ai nazionali coloniali a partire dal 1946. Dall'altro lato, la definizione dei "confini" della cittadinanza era, per l'élite coloniale, cruciale per delimitare i contorni della struttura semi-imperiale dell'Unione: la cittadinanza si configurava sempre più come un possibile strumento e una strategia per mantenere un certo controllo su Vietnam, Cambogia, Marocco e Tunisia, oltre che sui territori d'oltremare⁴⁰. La percezione della cittadinanza dell'Unione come di un "problema interno", inoltre, divenne presto un argomento convincente per tutelare la competenza esclusiva della Francia da un maggiore controllo internazionale, nello specifico delle nascenti strutture delle Nazioni Unite, sulle condizioni sociali delle popolazioni dei pro-

³⁹ ANF, C//16234, Assemblée de l'UF. Dossiers législatifs, 1950, Citoyenneté. Proposition n° 165, 23 août 1951.

⁴⁰ Ivi, Avis n° 308, 11 décembre 1951; 2e avis n° 283, 6 novembre 1952.

pri territori⁴¹. Inoltre, tutti i cittadini della Repubblica francese erano considerati di nazionalità francese: l'elemento che rendeva inestricabilmente subalterni i *ressortissant* era la loro "essenziale" differenza, codificata in una cittadinanza incompleta:

Per i cittadini della Metropoli, la cittadinanza è quella della sovranità in tutta la sua interezza. Per i cittadini d'oltremare, la cittadinanza è incompleta, ma si esercita su tre piani: sul piano delle questioni metropolitane e dell'impero, essa li rende partecipi in modo minoritario alla sovranità nazionale; sul piano delle questioni relative all'impero, essa permette loro, nella loro funzione consultiva, di avere un peso uguale a quello della Metropoli; sul piano dei loro specifici interessi e nei limiti di ciò che non è regolato dalla sovranità metropolitana, essa conferisce loro un'intera autonomia di gestione⁴².

La soluzione per evitare una completa identità tra cittadini metropolitani e d'oltremare e tutelare questa differenza di sovranità, o meglio quel «conflitto non risolto»⁴³, venne prodotta attraverso una differenziazione "interna" alla cittadinanza. Le differenze di "civiltà" tra francesi e "autoctoni" furono fissate e gerarchizzate nel diverso status civile, trasponendo una gerarchia tra territori, la metropoli e la colonia,

⁴¹ UN, Management section. Special committee on transmission of information under Article 73 of United Nations Charter. Part C. 17/10/1947. S-0443, Box 0159, File 0003. *Lettre du ministre des Affaires Étrangères de la France*, 5 mai 1949. Cfr. A/4192.

⁴² H. Culmann, *L'Union française*, cit., pp. 81-82.

⁴³ É. Balibar, *Cittadinanza*, trad. it. F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 99.

ad una tra individui. Questa differenza di diritto veniva legittimata dalla «distanza tra lo stato materiale e sociale»⁴⁴ tra metropoli ed ex colonie. Il mantenimento dell'ordine, giustificato dalla volontà di preservare l'originalità dei *coutume* locali e dalle differenze tra le società⁴⁵, (ri)produceva gerarchie interne alla cittadinanza e soggetti diversi. Se la nazionalità definiva il rapporto con lo Stato, o più precisamente l'essere soggetto alle leggi di un determinato Stato, lo status personale indicava i regimi giuridici specifici ai quali le «diverse categorie di nazionali»⁴⁶ erano soggette e regolava l'appartenenza alla comunità politica. Lo status personale incorporava all'interno della cittadinanza la dualità che prima era espressa dalla distinzione tra cittadini e sudditi, tra cittadini e non cittadini. Poiché la costituzione aveva fittiziamente creato un'identità tra cittadinanza e nazionalità, la riformulazione di una differenza era necessaria «in quanto la diversità degli ambienti sociali era opposta all'uniformazione»⁴⁷. La diversa condizione sociale, il differente grado di civiltà degli ex sudditi e l'impossibile assimilazione completa riproducevano la figura dell'*indigène* all'interno del corpo politico, creando «un impero di cittadini»⁴⁸. Inoltre, vigea un

⁴⁴ L. Rolland, P. Lampué, *Précis de droit des pays d'outre-mer*, cit., p. 17. Cfr. P. Lampué, *La promulgation des lois et des décrets dans les Territoires d'Outre-mer*, Institut des Hautes Études de Dakar, Paris 1956.

⁴⁵ Ivi, p. 55.

⁴⁶ Ivi, pp. 85-86.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Riprendo questa definizione da F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*, cit., che intitola così il suo capitolo sulla definizione giuridica di cittadinanza.

principio di “specialità”⁴⁹: solamente le legislazioni espressamente riferite ai territori d’oltremare o che imponevano una trasposizione esplicita di leggi metropolitane erano effettivamente applicabili, con l’eccezione dei testi di ordine costituzionale o volti all’organizzazione dello Stato, così come di alcuni principi generali del diritto. In tutti gli altri casi, il principio di specialità rimaneva in vigore, al punto che, nelle parole dei giuristi Louis Rolland e Pierre Lampué:

Quando una legge è stata dichiarata applicabile a un territorio d’oltremare, le successive leggi di modifica non entrano esse stesse in vigore in quel territorio, a meno che l’intenzione di estenderle lì sia espressa nel loro testo. In assenza di una tale dichiarazione, rimane la formulazione originale⁵⁰.

Così tra sistema giuridico metropolitano e d’oltremare si imponeva, oltre a una differenza di norme, una differenza di tempi dell’ordine giuridico, relegando i territori in un «regime d’eccezione»⁵¹. Come prima del 1946, si creava uno spazio del diritto e della politica articolato per criteri differenziati, speculare a una cittadinanza frantumata e diseguale dell’Unione. Una disegualianza non omogenea che dipendeva, ancora una volta, dalle ordinanze e dai decreti *ad hoc* che rimanevano in vigore nei territori. La cittadinanza diventava un vero e proprio strumento del mantenimento dell’ordine coloniale cristallizzando le gerarchie imperiali e istituzio-

⁴⁹ L. Rolland, P. Lampué, *Précis de droit des pays d’outre-mer*, cit., p. 81.

⁵⁰ Ivi, p. 182.

⁵¹ H. Culmann, *L’Union française*, cit., p. 96.

nalizzandone le differenze. Difatti, scriveva Culmann esemplificando la naturale differenza tra chi era considerato un cittadino *à part entière* e chi non lo era,

il Francese non è mai, in territorio coloniale, un concittadino. Se ci sono due presenze su uno stesso territorio, esse sono gerarchizzate e il fatto coloniale è tanto presente in questa gerarchia tra le presenze che nella loro dualità⁵².

L'incoltabile dualità rispetto al "soggetto neutro" della metropoli era dovuta alla demografia al tempo della colonizzazione dei singoli territori. Il patto sociale nell'impero, dopotutto, non era pensato come un patto tra eguali, nemmeno tra i "colonizzati": la retorica francese che proponeva l'Unione come la materializzazione di un "patto libero" tra metropolitani, popolazioni dell'oltremare e degli Stati associati tendeva a oscurare che quel patto, stabilito sulla dominazione e la gerarchia, era essenzialmente un «*contrat d'inégalité*»⁵³.

5. *Tassonomie della cittadinanza*

L'estensione della cittadinanza non aveva risolto le contraddizioni insite nel repubblicanesimo colo-

⁵² Ivi, p. 7.

⁵³ Così Pietro Costa definisce il patto tra dominati e dominanti nell'era coloniale: una definizione che riecheggia, appunto, nel "patto" sotteso all'Unione e nello stesso carattere asintotico della cittadinanza (post)imperiale, P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. III, *La civiltà liberale*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 489-490.

niale francese. Essa imponeva, tuttavia, di ripensare i contorni delle categorie di cittadino, suddito, nazionale e soggetto politico. La questione che esemplifica al meglio la permanenza e il funzionamento delle gerarchie coloniali è quella del diritto di voto. Se nella Francia metropolitana, a partire dal 1944⁵⁴, il suffragio era stato esteso anche alle donne rendendolo effettivamente universale, ciò non era lo stesso nei territori d'oltremare nonostante la comune cittadinanza. I verbali dei collegi elettorali, le annotazioni dei funzionari locali e le comunicazioni tra le amministrazioni locali e quelle metropolitane mostrano le difficoltà d'applicazione e l'arbitrarietà delle norme elettorali nei vari territori: tra presunti brogli, collegi elettorali inesistenti, carte elettorali non consegnate, esercitare il diritto di voto non era cosa facile nemmeno per l'esigua minoranza autorizzata a farlo. Già durante le elezioni per la prima Assemblea costituente, i malcontenti e le critiche non si fecero attendere. In una lettera destinata a Louis-Emile Bigmann, il cugino Damon lamentava la situazione nella circoscrizione del Congo francese e del Gabon:

Ecco tutto quello che credo di dovervi raccontare sulle elezioni e anche qui vi è una vera commedia, tutta la massa indigena che non ha richiesto il titolo di "*notable évolué*" all'amministrazione (una sorta di brevetto ufficiale) non può e non deve votare. C'è stata una protesta da parte di tutti coloro che lavorano nelle aziende private, di tutti coloro che non sono dipendenti pubblici come operai e tecnici, e un telegramma ufficiale è stato inviato a Brazza-

⁵⁴ Ordonnance du 21 avril 1944.

ville dal funzionario governativo locale dal 4 [crt], poiché bisogna chiudere le liste elettorali l'11/9/45, due categorie, *CITOYENS* e *NON-CITOYENS*⁵⁵.

Le plurime, e spesso confuse, denominazioni dei differenti collegi e soggetti confermano il “disordine” legato al tentativo di riformare l'impero: la categoria dei cittadini a status personale autoctono, o musulmano nel caso algerino, diventava così quella dei “non-cittadini”⁵⁶, svelando la permanenza delle gerarchie imperiali come principio dell'ordine politico (post) imperiale. Le categorie dei votanti sono difficilmente rintracciabili nei resoconti delle votazioni, se non per mezzo di qualche carta elettorale conservata. Tuttavia, esse possono servire a far luce sui criteri che stabilivano chi fosse “pienamente” cittadino. In primo luogo, erano definite in base alla ratio tra cittadini francesi e autoctoni, variando tra i territori. Inoltre, per la maggioranza dei territori era previsto un doppio collegio, uno per i cittadini di status francese e uno per quelli di status autoctono, i “non-cittadini”⁵⁷. Le categorie che regolavano l'elettorato autoctono erano varie: *notable évolué*⁵⁸; membri di assemblee locali e camere di commercio per industria, agricoltura e sin-

⁵⁵ ANF, C//10061, Élections. 1^{ère} AN Constituante. Élections générales du 21 octobre 1945. (AEF) Colonies Gabon – Moyen Congo. *Lettre de Damon à Monsieur L. Émile Bigmann, Libreville, 7 septembre 1945.*

⁵⁶ *Ibidem* e cfr. ANF, C//10071, AN, Élections, I législature, Colonies.

⁵⁷ Art. 39, Loi n°46-2151, 5 octobre 1946.

⁵⁸ F. Éboué, *La nouvelle politique indigène pour l'Afrique Équatoriale Française*, Office Français d'Éditions, Paris 1945, p. 17.

dacati agricoli; membri di associazioni sindacali, cooperative e membri dei consigli di amministrazione di società autoctone di previdenza sociale; individui aventi onorificenze militari; dipendenti pubblici e dipendenti in possesso di un regolare *carnet de travail*; presidenti e vicepresidenti delle giurisdizioni indigene; ministri di culto; soldati ed ex soldati delle forze armate; commercianti, artigiani e industriali proprietari di un certificato di lavoro; capi e rappresentanti delle comunità indigene; proprietari immobiliari; titolari di licenze di caccia e patenti di guida⁵⁹. Successivamente vennero aggiunte altre categorie, allargando il suffragio ai chi sapeva leggere in francese o arabo⁶⁰, ai capi di famiglia che avessero pagato per loro o altri famigliari le imposte minime fiscali, ai titolari di pensioni civili o militari e alle madri di «due figli vivi o morti per la Francia»⁶¹.

La lista delle categorie può sembrare ampia rispetto all'assenza completa del diritto di voto. Tuttavia, queste categorie devono essere lette al netto di due questioni dirimenti. In primo luogo, erano pensate per limitare il diritto di voto a quei cittadini appartenenti ai gradini più alti di una piramide sociale che mescolava coloni e nativi, quantomeno quelli che potevano attestare uno specifico e “soddisfacente” grado di civilizzazione. Queste categorie, inoltre, rimandavano alle figure del cittadino rivoluzionario, in armi e proprietario. La stessa logica dei tempi della rivoluzione per la definizione dei cittadini, il «mantenimen-

⁵⁹ Art. 40, Loi n° 46-2151.

⁶⁰ Loi n° 47-1606, 27 août 1947.

⁶¹ Loi n° 51-586, 23 mai 1951.

to dell'ordine sociale»⁶², era mantenuta nell'Unione francese. Inoltre, è necessario chiedersi chi non venisse contato nello spettro di possibili elettori. Da un lato, tutti coloro che erano sprovvisti di un qualunque contratto regolare di lavoro, così come una vasta platea di cittadini non alfabetizzati: le statistiche relative all'istruzione in A.O.F e A.E.F evidenziano come, nel 1950, solo il 5,5% in A.O.F e l'11,3% in A.E.F. della popolazione in età scolare frequentava le scuole primarie⁶³. Tra questi ultimi, le donne avevano un tasso di scolarizzazione inferiore. Ancora, l'aggiunta di una categoria per le madri di almeno due figli, nel 1951, non era volta a recepire un sempre maggiore ruolo delle donne nella vita politica e sociale⁶⁴, quanto a riprodurre uno specifico ordine sessuato: non alle donne, ma alle madri, spettava il voto. Ancor più precisamente, alle madri di almeno due figli, qualità particolarmente apprezzata in una Francia che vedeva nel calo demografico una crisi nazionale e imperiale. Se l'escamotage delle femministe riformiste era stato dunque quello di ancorare il diritto di voto alla maternità, cioè era avvenuto lungo le fratture di un ordine che fondava la propria legittimità sull'esclusione di una parte dal corpo sociale e politico, dove l'emancipazione delle donne rischiava di mettere in

⁶² M. Boatcă, *More Equal than Others: Citizenship through the Lens of Coloniality*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 61 (2020), 4, pp. 711-739, p. 715.

⁶³ ANF, 20130014/1, SUREOM, RI, ONU 1955-1958. *Note de L. Faucon pour le Directeur des Affaires Politiques (FOM)*, n. 01759, 7 juin 1957. Cfr. UN A/919 e E/CN.6/327.

⁶⁴ C. Coquery-Vidrovitch, *Les Africaines: histoire des femmes d'Afrique subsaharienne du XIX siècle au XX siècle*, La Découverte, Paris 2013.

crisi l'ordine della famiglia e della società, metropolitana e "autoctona". Il diritto di voto, slegato in qualche modo dalla cittadinanza, veniva proposto al netto delle gerarchie dell'ordine. Anche alcuni politici africani guardavano di buon occhio un suffragio ristretto. Le contestazioni del deputato senegalese Amadou Lamine-Guèye in seguito alle elezioni del 17 giugno 1951⁶⁵ mostrano i timori rispetto all'ampliamento del suffragio: chiedendo l'annullamento delle elezioni, vinte da un candidato rivale, Lamine-Guèye adduceva come motivazioni della richiesta il fatto che, a causa dell'erronea e anticipata recezione della nuova legge elettorale del 23 maggio 1951, le liste elettorali fossero state stilate inserendo anche una nuova categoria di elettori, ovvero agricoltori e pastori⁶⁶. In una comunicazione precedente, inoltre, criticava l'aumento improvviso e massiccio del numero degli elettori sia per le difficoltà di gestione sia perché «tutti sanno che in Senegal [...] basta vivere in campagna per essere definito coltivatore. Come il possesso di un bue, una capra o qualche pollo è sufficiente per essere allevatore»⁶⁷.

Il suffragio universale venne proclamato solo nel 1956, come conseguenza del processo di riorganizzazione (post)imperiale iniziato dalla *loi-cadre*⁶⁸ con l'intento di accogliere, e controllare, le sempre maggiori richieste di autonomia che venivano dai

⁶⁵ Loi n° 46-940, 7 mars 1946.

⁶⁶ ANF, C//10086, AN, Élections, II législature, Colonies. Sénégal, *Lettre de Lamine Guèye, député du Sénégal à Monsieur le Président de l'Assemblée nationale avec demande d'annulation des opérations électorales du 17 Juin 1951, 13 juillet 1951.*

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ Loi n° 56-619, 23 juin 1956.

territori. Una scelta dettata da un'intricata matassa di ragioni non riassumibili nella formula del «presto, decolonizziamo!»⁶⁹. La cittadinanza dell'Unione francese presentava un carattere “apolitico” che tendeva a normalizzare e nascondere la permanenza del dominio metropolitano. Le stesse estensioni delle legislazioni sociali⁷⁰ e i finanziamenti per lo sviluppo erano valutati al netto del possibile sconvolgimento dell'ordine sociale, che fosse quello legato alle consuetudini o al ruolo delle donne nella famiglia o all'eliminazione della schiavitù e del lavoro forzato. In quanto “nuova infrastruttura” gerarchica, la cittadinanza operava come una specie di “filtro”⁷¹, definendo non solo i confini esterni dell'unità politica, ma anche quelli al suo interno, cristallizzando le categorie e i rapporti e determinando cosa fosse legittimo o meno rivendicare. In un certo modo, l'istituzione della cittadinanza ricalcava la natura di ordinamento⁷², ancor più nel caso imperiale. Nel definire i limiti e i confini dell'azione politica e dei soggetti legittimi, la cittadinanza si poneva come uno degli strumenti principali nella reiscrizione e stabilizzazione delle tassonomie dello Stato-nazione imperiale francese. I processi di categorizzazione portati avanti prima dalle amministrazioni coloniali e, successivamente, dalle autorità dell'Unione francese, ricreavano uno specifico disegno del corpo sociale imperiale. Un'operazione di

⁶⁹ F. Fanon, *I dannati della terra*, cit., pp. 31-32.

⁷⁰ Loi n° 52-1322, 15 décembre 1952.

⁷¹ Santiago Castro-Gómez *apud* M. Boatcă, *Unequal and Gendered: Notes on the Coloniality of Citizenship*, «Current sociology monograph», 64 (2016), 2, pp. 191-212, p. 197.

⁷² P. Schiera, *Dall'ordine all'ordinamento, attraverso l'ordinanza: una storia finita?*, cit., p. 27.

«chirurgia sociale»⁷³, finalizzata a classificare, fabbricare e naturalizzare il soggetto politico legittimo e ideale. La permanenza di quelli che potremmo definire “differenti regimi di cittadinanza” in un corpo politico tendente all’unità ma saldo nella differenza, quello dello Stato-nazione imperiale, complica il concetto e la connotazione della cittadinanza moderna. La cittadinanza imperiale, con le sue differenziazioni interne e gerarchie normativamente definite, segna la rottura dell’unità di quel «gruppo sociale organizzato» nella cittadinanza, mantenendone solo il legame tra normativo tra un soggetto e un ordinamento giuridico⁷⁴. Quella dell’impero, nella sua forma dell’Unione francese, era certamente una cittadinanza di secondo ordine, «una cittadinanza indigena»⁷⁵. Tuttavia, riconoscere ed esaminarne le logiche della cittadinanza non significa rifiutare la capacità dei soggetti di aggirare i limiti imposti o di sfruttare a loro vantaggio «gli interstizi di autonomia»⁷⁶ che si davano.

6. *Verso un ordine di soggetti*

Il decennio tra il 1946 e il 1956 fu un momento di riorganizzazione dell’ordine imperiale e globale, «uno iato storico» in cui «lo spazio tra l’attuale, il possibile e il desiderato era spesso infinitesimale, e

⁷³ G. Balandier, *La situation coloniale*, cit., p. 48.

⁷⁴ D. Zolo, *Cittadinanza. Storia di un concetto teorico-politico*, «Filosofia Politica», 16 (2000), 1, pp. 5-18, p. 5.

⁷⁵ P. Barthélémy, V. Sebillotte Cuchet, *Sous la citoyenneté, le genre*, «Clio. Femmes, Genre, Histoire», 43 (2016), pp. 7-22, p. 16.

⁷⁶ *Ibidem*.

tuttavia apparentemente incolmabile»⁷⁷. Da un lato, la cittadinanza era uno strumento per ridefinire i contorni della nazione imperiale e dell'esercizio dei diritti politici, aprendo marginalmente alle nuove élites africane e tuttavia mantenendo chiuso l'accesso a gruppi specifici; dall'altro essa fu pensata e agita come mezzo per stabilire una reale uguaglianza tra la popolazione metropolitana e quella d'oltremare. Tuttavia, come Cooper stesso ammette, l'accesso formale alla cittadinanza non aveva determinato un'automatica estensione dei diritti ad essa connessi⁷⁸. Come alcuni hanno mostrato, in risposta agli intenti governativi le istanze di uguaglianza portate avanti dalle donne nella sfera pubblica⁷⁹, gli scioperi dei lavoratori africani per migliorare le proprie condizioni⁸⁰, e l'agire di soggetti individuali e collettivi nel rivendicare la propria appartenenza al mondo imperiale e un'uguaglianza radicale svuotavano dall'interno le categorie coloniali, sfruttandole e incrinandole⁸¹. Infatti, se la cittadinanza imperiale negava l'uguaglianza, svuotando l'equazione tra cittadino e diritti, la rivendicazione di un'uguaglianza reale portata avanti da "soggetti imprevisi" dall'ordine (post)imperiale attaccava direttamente le logiche coloniali e patriarcali

⁷⁷ G. Wilder, *Freedom Time*, cit., p. 166.

⁷⁸ F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*, cit., p. 211.

⁷⁹ Cfr. P. Barthélémy, V. Sébillotte Cuchet (éds), *Citoyennetés*, cit.

⁸⁰ F. Cooper, *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

⁸¹ E. Saada, *Les enfants de la colonie: les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*, La Découverte, Paris 2007.

sottese alla cittadinanza dell'Unione. Approfondendo la formula di Manuela Boatcă, cioè che uno studio della cittadinanza imperiale rivela è la permanenza di una «colonialità della cittadinanza»⁸² e i suoi effetti tra il 1940 e il 1950. Una colonialità che veniva reinserita all'interno della cittadinanza: trasponendo la canonica divisione tra interno ed esterno proprio nella comunità politica, la cittadinanza (post)imperiale operava come strumento regolatore e di addomesticamento dei soggetti, svelando il carattere mistificatorio del soggetto dell'ordine repubblicano. Nel suo carattere essenzialmente diseguale, essa creava forme parallele di disuguaglianza dovute alla tutela dell'ordine. Chi sorreggeva quell'ordine era percepito come assimilabile, in un sistema dove l'assimilazione, tuttavia impossibile, era considerata la «condizione dell'uguaglianza»⁸³. Al contrario, i soggetti che mettevano in crisi i fondamenti della differenza coloniale, compresa la differenza materiale su cui si fondava la cittadinanza imperiale, mettevano a rischio la sopravvivenza dell'ordine (post)imperiale, e dovevano essere governati⁸⁴. Le discussioni parlamentari, i rendiconti giuridici e politici e le categorie dei votanti tra il 1946 e il 1956 mostrano questo elemento, così come la “flessibilità” della cittadinanza. Nel mondo (post)imperiale, la cittadinanza determinava un ordine a geometrie variabili e precarie, sfidate da quei “soggetti imprevisi” che rivendicavano sia l'inclusione sia un ordine diverso. In tal senso, la storica Rose Nden-

⁸² M. Boatcă, *Unequal and Gendered*, cit., p. 191-192.

⁸³ G. Balandier, *La situation coloniale*, cit., p. 65.

⁸⁴ R. Baritono, M. Ricciardi, *Premessa*, in Id. (a cura di), *Strategie dell'ordine*, cit., pp. 11-13, p. 13.

gue ha descritto l'ordine coloniale e patriarcale degli anni Quaranta e Cinquanta come «ordini incrinati»⁸⁵. Guardare a come e con quali obiettivi le élite coloniali e i soggetti insubordinati e imprevisi hanno utilizzato la cittadinanza non rivela solo la polemicità di tale istituzione e del suo ordine, ma anche i diversi spazi di possibilità che apriva per pensare ordini completamente diversi⁸⁶. Se per gli uomini e le donne delle ex colonie la cittadinanza divenne presto un campo di battaglia per portare avanti delle rivendicazioni, per l'amministrazione (post)imperiale della IV Repubblica francese quello era uno spazio nel quale conservare l'impero e l'ordine sotto forme differenti. Forme altamente instabili, il cui continuo aggiustamento rendeva il sistema della cittadinanza imperiale "saturato" delle contraddizioni su cui si fondava.

⁸⁵ R. Ndengue, *Mobilisations féminines au Cameroun français dans les années 1940-1950: l'ordre du genre et l'ordre colonial fissurés*, «Le Mouvement Social», 255 (2016), 2, pp. 71-85.

⁸⁶ F. Cooper, *Citizenship, Inequality, and Difference*, Princeton University Press, Princeton 2018, p. 150.

TEORIE E IDEOLOGIE
DELL'EVOLUZIONISMO GIURIDICO
Neil MacCormick critico di F. von Hayek

Leonardo Ravaioli

1. *Introduzione*

L'oggetto di questo saggio è l'evoluzionismo giuridico nel pensiero del filosofo e giurista scozzese Neil MacCormick (1941-2009) prima che egli maturasse il suo interesse verso la questione dei rapporti costituzionali tra gli ordinamenti degli Stati membri e della Comunità Europea. La sua attenzione verso i meccanismi evolutivi del diritto nasce a partire dagli anni '80 attraverso il confronto, dai toni talvolta polemici, con uno dei sostenitori più noti di un approccio evoluzionistico al diritto della seconda metà del Novecento: Friedrich von Hayek¹. Nelle pagine che seguono si ricostruirà dunque la lettura di MacCormick del pensiero di Hayek intorno al tema dell'evoluzione

¹ Nello studio di M. Barberis, *L'evoluzione nel diritto*, Giappichelli, Torino 1998, Hayek è riconosciuto come il filosofo che, più di ogni altro, ha trasposto l'epistemologia evoluzionistica di Popper nel terreno della filosofia del diritto.

del diritto, non tanto con l'intento di fornire una genealogia finora negletta della teoria giuridica e politica del primo², quanto per chiarire alcuni elementi di una categoria concettuale che attraversa l'intera opera dell'autore.

Secondo Mauro Barberis, il campo della filosofia giuspositivista è attraversato da una divisione circa la specificazione di quella tesi, caratterizzante e oggi diffusamente accettata, delle "fonti sociali" del diritto. Nella sua variante "costruttivista", il giuspositivismo guarda al diritto come prodotto della ragione o della volontà umana, così che a contare è l'autorità che pone le norme a cui si riconosce un qualche dovere di obbedienza. Il giuspositivismo di stampo "evoluzionista", invece, si avvale di una metodologia derivante dalle scienze sociali che pone l'accento sugli effetti non-intenzionali delle azioni umane. Il diritto (sia esso inteso nella forma di legge, precedente o dottrina) è dunque sì un fatto sociale, ma le norme che lo compongono, ricavate dall'interpretazione degli atti giuridici, sfuggono alla volontà e all'intenzione dei loro autori: «gli uomini che fanno il diritto non fanno il diritto che fanno»³. Tra gli autori che approcciano il diritto dal punto di vista evoluzionista, Barberis annovera MacCormick che, con il suo *Questioning*

² L'unico ad aver evidenziato una forte analogia tra il pensiero dei due autori è Knud Haakonssen il quale, tuttavia, ha osservato le somiglianze nella loro teoria del diritto senza prendere in considerazione il tema dell'evoluzionismo. K. Haakonssen, *The Philosophy of Law in Hayek's New Constitutionalism*, «Rechtstheorie», 19 (1988), 3, pp. 289-304.

³ M. Barberis, *Santi Romano, il neoistituzionalismo e il pluralismo giuridico*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 41 (2011), 2, p. 351.

Sovereignty, «ha trascritto in termini neoistituzionalistici ed evoluzionistici l'idea di un'Unione europea come *commonwealth* senza sovrano»⁴.

I lavori di MacCormick hanno attirato l'attenzione della comunità scientifica perlomeno per tre aspetti, tra loro sicuramente intrecciati, ma agilmente distinguibili a livello analitico. In primo luogo, egli è stato studiato per il suo contributo, sul finire degli anni '70, a una nuova stagione di ricerca per la filosofia del diritto, segnata dall'ingresso degli studi sul ragionamento giuridico all'interno della teoria del diritto⁵. In secondo luogo, ha destato interesse la sua elaborazione, portata avanti insieme al collega ceco Ota Weinberger, di una filosofia del diritto "neo-istituzionalista" che identifica come unità fondamentale del sistema giuridico l'"istituzione"⁶. Infine, come già

⁴ Ivi, p. 355. Si veda anche M. La Torre, *Legal Pluralism as Evolutionary Achievement of Community Law*, «Ratio Juris», 12 (1999), 2, pp. 182-195.

⁵ Cfr. N. MacCormick, *Ragionamento giuridico e teoria del diritto*, trad. it. A. Schiavello, a cura di V. Villa, Giappichelli, Torino 2001. Si vedano M. Del Mar, Z. Bankowski (eds), *Law as Institutional Normative Order*, Ashgate, Farnham 2009, A. Schiavello, *Neil MacCormick teorico del diritto e dell'argomentazione giuridica*, in P. Comanducci, R. Guastini (a cura di), *Analisi e diritto 1998. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Giappichelli, Torino 1999.

⁶ N. MacCormick, O. Weinberger (a cura di), *Il diritto come istituzione*, trad. it. M. La Torre, Giuffrè, Milano 1990. Si vedano oltre a M. Del Mar, Z. Bankowski (eds), *Law as Institutional Normative Order*, cit., anche M. La Torre, *Norme, istituzioni, valori: per una teoria istituzionalistica del diritto*, Laterza, Roma 1999 e C. Michelon, *MacCormick's Institutionalism between Theoretical and Practical Reason*, «Diritto & Questioni pubbliche», 9 (2009), pp. 53-62.

abbiamo detto, il contributo di MacCormick è considerato di particolare importanza nello studio, a partire dagli anni '90⁷, del lungo processo di integrazione degli ordinamenti giuridici europei che egli legge attraverso la categoria del «pluralismo giuridico»⁸.

In questa sede metteremo in comunicazione alcune riflessioni di MacCormick di natura teorico-politica con i concetti centrali della sua teoria del ragionamento giuridico, con l'intento di indagare la sua comprensione dei meccanismi di selezione e variazione delle norme giuridiche all'interno dei movimenti della società. Il saggio prenderà dunque le mosse da una critica rivolta da MacCormick ad Hayek sul terreno della filosofia politica intorno alla legittimità del concetto di "giustizia sociale" nel pensiero liberale. La difesa da parte di MacCormick di schemi redistributivi e, simultaneamente, l'opposizione alla pianificazione economica lo portano ad interrogarsi su quali meccanismi evolutivi possono accogliere interventi pubblici ispirati dall'ideale della giustizia sociale. Il problema giuridico posto dalle richieste avanzate dai fautori della giustizia sociale, per MacCormick, diventa dunque un

⁷ Il saggio che segna il suo "debutto" nel campo degli studi giuridici europei è N. MacCormick, *Beyond the Sovereign State*, «Modern Law Review», 56 (1993), 1, pp. 1-18.

⁸ Id., *La sovranità in discussione. Diritto, stato e nazione nel "commonwealth" europeoeuropeo*, trad. it. A. Torre, Il Mulino, Bologna 2003. Cfr. A.J. Menéndez, J.E. Fossum (eds), *The Post-Sovereign Constellation: Law and Democracy in Neil D. MacCormick's Legal and Political Theory*, ARENA, Oslo 2008. Per un quadro più completo anche della sua attività di saggista e di politico nello Scottish National Party si vedano i saggi in N. Walker (ed.), *MacCormick's Scotland*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012.

problema di ragion pratica, le cui regole e il cui funzionamento egli ha indagato nello studio del ragionamento giuridico. Sarà possibile vedere come la teoria del ragionamento giuridico elaborata da MacCormick proponga allora una risposta alternativa a quella contenuta nella teoria dell'“ordine spontaneo” di Hayek intorno al ruolo assunto dal giudice nel favorire l'evoluzione del sistema giuridico a seguito di mutamenti delle aspettative nella società. Per eccellenza chiamata a svolgere quella che Hayek chiama la funzione di “critica immanente” delle istituzioni, il giudice secondo MacCormick favorisce sì la modifica graduale del sistema giuridico, ma non in virtù di una sua supposta ignoranza delle conseguenze delle proprie decisioni. Al contrario, per ottemperare al vincolo della giustizia formale, il giudice deve orientare la propria decisione attuale sulla base di casi analoghi futuri, anticipando e prevedendo così i percorsi d'azione e le conseguenze della propria decisione.

2. *Giustizia formale e giustizia sociale*

Negli anni '80 il nome e le idee di Hayek hanno ormai una circolazione globale, non solo per il loro successo nel creare un vasto movimento intellettuale dentro e fuori i circuiti accademici, ma anche per la capacità di questo movimento di penetrare le istituzioni nazionali e sovranazionali e influenzarne le politiche pubbliche⁹.

⁹ La letteratura sull'influenza di Hayek e del movimento neoliberale sui governi nazionali e sovranazionali è ormai molto vasta. Si vedano, tra gli altri, Q. Slobodian, *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Harvard University

La battaglia ideologica¹⁰ condotta dagli intellettuali “neoliberali” si muove innanzitutto intorno al ruolo che deve assumere lo Stato nel gestire i cicli di contrazione ed espansione dell’economia, e perciò circa la possibilità di intervenire attivamente per redistribuire le quote di prodotto sociale anziché affidarsi al meccanismo dei mercati, limitandosi ad assumere il ruolo di “guardiano” della libera concorrenza. Nell’arco di qualche decennio, con le vittorie dei governi conservatori sulle due sponde dell’Atlantico, si assiste infatti allo sgretolamento di quel “patto sociale”¹¹ che aveva supportato l’affermazione del *welfare state*¹².

In un saggio pubblicato nel 1982, MacCormick prende posizione contro alcune idee di Hayek circa il destino dei diritti sociali nelle democrazie contemporanee, con l’intento di sostenere che gli schemi redistributivi non sono affatto in contrasto con i presupposti della giustizia formale e della *rule of law*. Sostenendo anzi che la difesa dei diritti civili e delle libertà affermate dal liberalismo classico passano necessariamente per un intervento dello Stato nel garantire uguali opportunità ai suoi cittadini, MacCormick cerca di ristabilire la legittimità di forme di

Press, Cambridge and London 2018; P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo: critica della razionalità neoliberista*, trad. it. R. Antonucci, DeriveApprodi, Roma 2013 e G. Moini, *Neoliberalismo*, Mondadori, Milano 2020.

¹⁰ M. Ricciardi, *L’ideologia come scienza politica del sociale*, «Scienza & Politica», 27 (2015), 52, pp. 165-195.

¹¹ S. Sassen, *The Middle Classes. An Historic Actor in Today’s Global World*, «Juncture», 20 (2013), 2, pp. 125-128.

¹² P. Pierson, *Dismantling the Welfare State? Reagan, Thatcher and the Politics of Retrenchment*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

redistribuzione della ricchezza all'interno dello Stato di diritto democratico. Come Hayek, MacCormick parte dall'idea humeana che la giustizia è la virtù che mostriamo nel rispettare i diritti giuridici altrui [*legal rights*] fondati sulle regole che tutelano la proprietà come condizione indispensabile per assicurare il maggior benessere al maggior numero possibile di individui¹³. A partire dall'impossibilità pratica di distribuire secondo criteri di equità le risorse tra tutti i membri dell'associazione politica, il criterio utilitarista ci mostra che solo con il ricorso a regole generali e astratte, indifferenti cioè agli esiti particolari della propria applicazione, è possibile garantire la maggiore utilità di tutti i partecipanti all'interno della cooperazione sociale. L'ideale della giustizia formale, che assoggetta gli individui a regole generali e astratte, trova dunque il proprio fondamento di legittimità nell'impossibilità pratica per qualsiasi governo di prescrivere e prevedere il percorso di azioni capaci di perseguire il bene di ciascun individuo: è la libertà individuale, protetta dalle regole del diritto, a permettere lo sviluppo di un agente morale che assume la responsabilità delle proprie scelte e persegue autonomamente il proprio utile. Mentre fin qui MacCormick segue il ragionamento di Hayek, egli aggiunge che, tuttavia, se «la libertà [*freedom*] è la condizione di non essere soggetti a uno stato di

¹³ D. Hume, *Ricerca sui principi della morale*, trad. it. M. Dal Pra, Laterza, Bari-Roma 1997, pp. 29-59. Sul nesso tra proprietà e giustizia in Hume si veda L. Cobbe, *Il governo dell'opinione. Politica e costituzione in David Hume*, Eum, Macerata 2014, pp. 148-165.

cose presumibilmente indesiderabile»¹⁴, allora anche la povertà e le diseguaglianze economiche possono minare la condizione di libertà, rendendo difficile o impossibile il perseguimento dell'utile. La libertà sotto le leggi, o libertà civile, non deve infatti essere considerata come un fine in sé, ma come un bene strumentale all'interno della società: «la libertà civile è, precisamente, la sfera di libertà per creare e perseguire i propri piani individuali e comuni in un'area di indifferenza della legge»¹⁵. Pertanto, davanti alle eccessive disuguaglianze generate dal capitalismo, un intervento statale volto a garantire i diritti sociali e, perciò, a redistribuire le risorse, non solo non violerebbe il requisito formale dell'astrattezza e generalità delle leggi (potendo tali schemi redistributivi essere formulati secondo criteri universali), ma risulterebbe coerentemente giustificabile a partire dal presupposto liberale che mette al centro la libertà dell'agente morale autonomo.

Il primo confronto che MacCormick ingaggia con Hayek è orientato da un duplice tentativo: da un lato, sottrarre il concetto giuridico di uguaglianza formale alla critica marxista che aveva mostrato il carattere storicamente determinato dell'emergere della forma giuridica come forma specifica dei rapporti capitalistici¹⁶ e, dall'altro lato, di riaffermare la centralità del concetto di giustizia sociale, intesa come “debito di

¹⁴ N. MacCormick, *Legal Rights and Social Democracy. Essays in Legal and Political Philosophy*, Clarendon, Oxford 1982, p. 11.

¹⁵ Ivi, p. 12.

¹⁶ Ivi, p. 7: «the hallmark of the socialist order will be its abandonment of the categories of legal right». Cfr. E.B. Pašukanis, *Law and Marxism: A General Theory*, Ink Links, London 1978, p. 54.

giustizia” che deve muovere i ricchi verso i poveri, contro la proposta di una sua sostanziale cancellazione all'interno del lessico politico liberale da parte di Hayek¹⁷.

Nel tentativo di portare avanti questa difficile sintesi, il problema della giustizia sociale, come problema di redistribuzione, per MacCormick non può però essere affrontato secondo schemi collettivistici, ovvero secondo schemi che seguono quel *grand design* tipico di un modo di vedere il diritto che Hayek aveva squalificato come “razionalismo costruttivista” e per il quale l'individuo moderno «avendo preso alla lettera l'espressione per cui l'uomo “ha creato” la propria cultura e le proprie istituzioni, è stato condotto ad accettare la finzione secondo cui ogni legge deriva dalla volontà di qualcuno»¹⁸. La questione cioè di quanto tassare deve essere affrontata bilanciando gli effetti nocivi di un'eccessiva intrusione dello Stato nel livellare le disuguaglianze con il “debito di giustizia”. Mutuando la terminologia dalle scienze biologiche, molto cara anche ad Hayek¹⁹, il filosofo di Glasgow

¹⁷ N. MacCormick, *Legal Right and Social Democracy*, cit., p. 12: «I assert a debt of justice owed by the haves to the have-nots, a debt payable by redistribution of assets to the latter to secure to them adequate worth for their legal liberties». Cfr. F.A. Hayek, *L'atavismo della giustizia sociale*, in Id., *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, trad. it. G. Minotti, a cura di E. Coccia, Armando Editore, Roma 1988.

¹⁸ F.A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà. Critica dell'economia pianificata*, a cura di A. Petroni, S. Monti Bragadin, il Saggiatore, Milano 2010 p. 41.

¹⁹ L'idea di ordine evolutivo con i suoi meccanismi di variazione, selezione, stabilizzazione fa propri una serie di concetti della biologia e della sociobiologia. Si vedano, per esempio, i saggi F.A. Hayek, *Regole, percezione e intelligibilità* e *Note*

scrive con una formula tanto efficace quanto ambigua:

Non è una questione di statica sociale ma di omeostatica sociale, una questione di continuo auto-aggiustamento del corpo politico al cambiamento nelle circostanze interne ed esterne [...] nell'idea di assicurare un giusto bilanciamento tra i membri di un tutto più grande²⁰.

Quest'idea dell'auto-aggiustamento del corpo politico tornerà a più riprese come problema fondamentale nella possibilità di rintracciare, e potenzialmente modellare, i meccanismi di mutamento del sistema politico, giuridico e sociale così che il processo di trasformazione non avvenga attraverso grandi momenti di rottura, ma agisca gradualmente, adattando tra loro le parti del sistema in un continuo processo di evoluzione.

Nel 1984 MacCormick partecipa a un convegno organizzato dal Centro Italiano Documentazione Azioni Studi, per discutere di libertà, giustizia e mercato nel mondo contemporaneo. Ospite d'eccezione del convegno è proprio Hayek, le cui posizioni sull'e-

sull'evoluzione dei sistemi delle regole di condotta, in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, trad. it. M. Vitale, S. Fallocco, F. Grasso, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998. Sul legame tra il pensiero evoluzionista nella biologia e nel campo del diritto si vedano anche N. Luhmann, *Il diritto della società*, a cura di L. Avitabile, Giappichelli, Torino 2012, cap. 6 e G. Teubner, *Il diritto come sistema autopoietico*, a cura di A. Febbrajo, C. Pennisi, Giuffrè, Milano 1996.

²⁰ N. MacCormick, *Legal Right and Social Democracy*, cit., p. 16.

conomia, il diritto e la politica occupano il centro del dibattito²¹. Il titolo del contributo di MacCormick, *Alcuni problemi circa l'ordine spontaneo*, già ci suggerisce che, rispetto al saggio precedente, il problema della giustizia sociale non è più posto da un punto di vista di scontro ideologico tra principi politici contrastanti, ma viene argomentato a partire dai meccanismi che organizzano e sostengono il formarsi dell'"ordine spontaneo", quale insieme "ideale" di norme che informano i rapporti morali e giuridici²².

La riflessione parte dal problema di come garantire la cooperazione sociale all'interno di un'entità collettiva non volontaria come la società: «la società è il contesto degli sforzi umani, inclusi gli sforzi organizzati collettivamente, non un esempio di sforzi organizzati»²³. Stato e società per MacCormick non possono essere pensati a partire dall'idea di una supposta adesione volontaria dei propri membri, ma de-

²¹ Gli atti del convegno sono raccolti in S. Ricossa, E. Di Robilant (a cura di), *Libertà, giustizia e persona nella società tecnologica*, Giuffrè, Milano 1985.

²² Come situazione normativa "ideale" esso è pertanto diverso dall'ordine costruito basato sull'organizzazione e il comando verticale, ma esso è «presente sopra e sotto l'ordine costruito. In questo senso, l'ordine spontaneo sopra l'organizzazione sembra alludere alla questione del ruolo dei "principi" giuridici, in senso hayekiano; l'ordine spontaneo sotto l'organizzazione sembra rimandare all'analisi degli effettivi processi logici e mentali degli interpreti delle norme giuridiche» (P. Heritier, *Ordine spontaneo ed evoluzione nel pensiero di Hayek*, Jovene, Napoli 1997, p. 256). Sul concetto di ordine spontaneo in Hayek si veda anche V. Ottonelli, *L'ordine senza volontà. Il liberalismo di Hayek*, Giappichelli, Torino 1995.

²³ N. MacCormick, *Spontaneous Order and the Rule of Law: Some Problems*, «Ratio Juris», 2 (1989), 1, p. 42.

vono essere intesi come i contesti in cui gli individui, come agenti morali autonomi, possono perseguire liberamente i propri piani di azione. MacCormick torna di nuovo sul limite intrinseco della ragione umana, che trova il proprio correttivo giuridico nella virtù della *common law* come accumulo di saggezza passata:

Perciò è in pratica necessario per gli esseri umani, specialmente quelli dotati di autorità, astenersi e guardarsi da ogni pretesa di una tale perfezione divina della conoscenza. [...] I risultati migliori sono generalmente ottenuti attraverso il processo continuamente auto-correggente, sperimentale e graduale del diritto che si sviluppa da precedente in precedente²⁴.

Il carattere virtuoso del tradizionale diritto giurisprudenziale anglosassone, capace di far progredire la giustizia attraverso «estrapolazioni analogiche» e avanzare «una critica delle inconsistenze e incoerenze interne al sistema»²⁵, per MacCormick trova la sua più convincente riaffermazione contemporanea nella critica di Hayek al razionalismo costruttivista e all'idea di poter organizzare la società per mezzo del diritto legislativo:

poiché se nessun individuo o gruppo organizzato è capace di conoscere da sé tutto ciò che è utilmente conosciuto in una comunità [...] segue che nessun governo può utilizzare direttamente o pianificare

²⁴ Ivi, p. 43.

²⁵ Ivi, p. 44.

l'uso di tutta la conoscenza che è disponibile per il perseguimento del vantaggio umano²⁶.

Il punto di arrivo del ragionamento di Hayek intorno alla genesi e al ruolo delle regole del diritto è che le regole di giustizia formatesi spontaneamente sono quelle regole che garantiscono l'“ordine catalattico”, quale ordine spontaneo speciale «prodotto dal mercato tramite individui che agiscono secondo le norme del diritto di proprietà, di responsabilità extracontrattuale e delle obbligazioni»²⁷, e dove cioè le azioni degli individui sono guidate unicamente da quelle informazioni che sono i prezzi «determinati da un mercato libero senza inganni, frode, o violenza»²⁸. Per contro, l'istituzionalizzazione di schemi redistributivi della ricchezza comporta necessariamente tanto la violazione del requisito della giustizia formale, che assoggetta tutti alle medesime regole generali e astratte, quanto una deviazione dall'ordine catalattico provocata dall'alterazione di quel meccanismo impersonale di premi e punizioni che è il mercato.

MacCormick riconosce ad Hayek il merito di aver smascherato le indebite pretese «di dare credito alla

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ F.A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 316.

²⁸ Ivi, p. 176. Il termine “catalattico” deriva dal greco *katallattein*, verbo con il quale si intendeva sia “scambiare” che “ammettere nella comunità”. Il “gioco” della catallassi non indica dunque il semplice scambio di beni, ma è la forma che prende tutta l'interazione sociale, generando le convenzioni spontanee che organizzano e governano la società e istituzionalizzano la fiducia. Su questa dimensione antropologica del progetto neoliberale si veda M. De Carolis, *Il rovescio della libertà: tramonto del neoliberalismo e disagio della civiltà*, Quodlibet, Macerata 2017.

possibilità di un'ingegneria sociale su grande scala», ragion per cui «l'idea che una legislatura o un governo possano ri-disegnare l'intera società secondo un qualche piano razionalmente elaborato è fatua come Hayek ci suggerisce, e proprio per le ragioni che sostiene»²⁹. La ragion pratica è sempre vincolata al contesto di regole e istituzioni in cui si trova, e perciò la possibilità della ragione di criticare le istituzioni si risolverà sempre in quella che Hayek chiama una “critica immanente”: una critica cioè che la ragione può rivolgere alle forme di vita solo adoperando regole e valori già interni alle forme di vita che intende criticare³⁰.

A partire però proprio da questo vincolo che la ragione ha nel poter criticare le norme e le istituzioni che regolano la società, MacCormick rivolge ad Hayek quattro obiezioni. «Solo in un ordine capitalista o di mercato – scrive parafrasando Marx – l'idea dell'eguaglianza degli esseri umani acquista la fissità di un pregiudizio popolare», ma questa idea di uguaglianza può essere presto contestata a partire dalla constatazione che le libertà godute in tale ordine hanno «un valore molto differente per gruppi differenti

²⁹ N. MacCormick, *Spontaneous Order and the Rule of Law*, cit., p. 53.

³⁰ F.A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 211: «Se si vogliono sfruttare appieno tutte le esperienze trasmesse soltanto sotto forma di norme tradizionali, qualsiasi critica o sforzo per migliorare le norme specifiche deve avvenire all'interno di un insieme di norme date che per questo fine devono essere accettate senza richiedere giustificazione. Chiamerò “critica immanente” quel tipo di critica che si muove all'interno di un dato sistema di norme e le giudica in termini di coerenza o compatibilità con tutte le altre norme riconosciute nell'indurre alla formazione di un certo tipo di ordine di azioni».

[...] secondo differenze nei loro mezzi economici»³¹. Una critica agli effetti illiberali di eccessive disparità economiche e la conseguente rivendicazione di forme di redistribuzione possono infatti essere considerate a tutti gli effetti un tipo di critica immanente dell'ordine spontaneo. Il concetto di giustizia sociale, con tutto il suo portato normativo, non si pone allora in contrasto con quello di giustizia formale ma deve essere considerato nient'altro che un esempio di "concetto essenzialmente contestato"³², cioè un concetto che dovrà essere giustificato e argomentato di volta in volta da posizioni differenti, secondo le regole che guidano la ragione pratica. In secondo luogo, cancellare gli istituti tipici del *welfare state* e ripristinare così un ordine di mercato richiede un intervento attivo e deliberato da parte del governo, tipico cioè di quel razionalismo costruttivista che proprio Hayek rifiuta. Inoltre, dato il carattere limitato della mente umana, se è vero che non è possibile prevedere le conseguenze di azioni pianificate, allora le politiche perseguite per ripristinare l'ordine spontaneo possono a tutti gli effetti mostrarsi inidonee o inefficaci rispetto agli scopi fissati. Infine, la quarta critica insiste su come la decisione di ristabilire le condizioni dell'ordine spontaneo, in quanto ritenuta preferibile, necessiti di essere giustificata e pertanto richieda il ricorso ad argomenti che facciano uso di criteri valoriali come l'utile. In questo senso, la giustificazione per cui «le persone sono certamente più libere e probabilmente più ricche in un ordine spontaneo» altro

³¹ N. MacCormick, *Spontaneous Order and the Rule of Law*, cit., p. 53.

³² W.B. Gallie, *Essentially Contested Concepts*, «Proceedings of the Aristotelian Society», 56 (1955-1956), pp. 167-198.

non sarebbe che la riproposizione di un argomento utilitarista, quando però, «secondo Hayek, l'utilitarismo è un classico esempio degli errori del razionalismo costruttivista»³³. Infatti, presupponendo di poter misurare l'appropriatezza di una norma secondo un calcolo di piacere e dispiacere, l'utilitarismo per Hayek «elimina completamente il fattore che rende necessarie le norme, e cioè la nostra ignoranza»³⁴.

È in particolare quest'ultima contraddizione a dare più problemi alla solidità della teoria hayekiana secondo MacCormick, soprattutto se si guarda il problema dell'ordine spontaneo dal punto di vista del giudice il quale, nel dirimere le controversie, viene chiamato a essere per eccellenza “strumento” di quell'ordine. È possibile vedere, infatti, che proprio sul tema del ruolo del giudice e del ragionamento sulle conseguenze delle decisioni giudiziarie MacCormick sviluppa delle tesi che fanno a meno di quel requisito di “ignoranza” delle conseguenze che caratterizza il giudice hayekiano, fornendo così una teoria giuridica evoluzionistica più attenta alle regole che informano il ragionamento giuridico.

3. *La critica immanente e l'argomento consequenzialista*

La tesi per cui le regole del diritto e della morale servono un medesimo ordine sociale, e che tra le due vi sia una connessione fattuale e una distinzione concettuale, accomuna le teorie di MacCormick e di

³³ N. MacCormick, *Spontaneous Order and the Rule of Law*, cit., p. 50.

³⁴ F.A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 207.

Hayek³⁵. La teoria del ragionamento giuridico sviluppata dal primo, sostenendo che il diritto si compone di regole che soddisfano i criteri posti dalla “norma di riconoscimento” e di principi (moralì e politici) che entrano nell’ordine normativo conferendo senso alle regole³⁶, avvalorerebbe quel requisito di universalità delle norme di giusta condotta che compongono l’ordine spontaneo teorizzato dalla filosofia del diritto del secondo. Come scrive Haakonssen:

È evidente che Hayek accetterebbe l’analisi di MacCormick circa gli elementi necessari di un corretto ragionamento giuridico. La caratteristica distintiva della sua filosofia del diritto è, in ogni caso, la sua proposta per cui tutta l’attività legislativa, così come la conosciamo oggi, dovrebbe essere soggetta ai principi base (parlando non-tecnicamente) dell’attività decisionale giudiziaria³⁷.

La teoria dell’ordine spontaneo di Hayek forni-

³⁵ K. Haakonssen, *The Philosophy of Law in Hayek’s New Constitutionalism*, cit., p. 296.

³⁶ MacCormick lavora personalmente con Hart durante i suoi anni a Oxford e pubblica nel 1981 una delle prime monografie sul suo pensiero in cui sviluppa ulteriormente il concetto di norma di riconoscimento (*H.L.A. Hart*, Stanford Law, Stanford 2008). All’interno della tradizione positivista Hart è considerato uno spartiacque per quanto riguarda la tesi fondamentale della separazione tra diritto e morale, cfr. H.L.A. Hart, *Il concetto di diritto*, a cura di M. Cattaneo, Einaudi, Torino 2002. Per una ricostruzione teorica del passaggio storico si veda G. Pino, *Positivism, Legal Validity, and the Separation of Law and Morals*, «Ratio Juris», 27 (2014), 2, pp. 190-217.

³⁷ K. Haakonssen, *The Philosophy of Law in Hayek’s New Constitutionalism*, cit., p. 294, corsivi nel testo.

sce infatti innanzitutto un modello normativo, centrato sulla figura del giudice di *common law* dove quest'ultimo, chiamato a sostenere tramite le proprie decisioni le norme sorte spontaneamente dalle aspettative formatesi nella società, è «più uno strumento inconsapevole»³⁸ dell'ordine spontaneo. Riproponendo l'antica teoria dichiarativa della *common law*, Hayek sostiene che il giudice, affrontando un caso dopo l'altro, contribuisce a concretizzare quei principi impliciti, quelle norme inesprese, che compongono l'ordine spontaneo, poiché decidendo di volta in volta una soluzione particolare egli inintenzionalmente «concorre a fissare un principio generale e astratto che potrà applicarsi a una pluralità di casi da lui né previsti né immaginati»³⁹.

Nell'introduzione a uno studio comparato sull'interpretazione dei precedenti giudiziari, MacCormick ripropone la distinzione hayekiana tra “razionalismo costruttivista” e “razionalismo evoluzionista” o “critico” come differenza tra le mentalità che guidano il diritto legislativo e il diritto giudiziario:

Il metodo del diritto legislativo [*statute*] richiede l'uso della ragione per elaborare un grande piano in anticipo; il metodo del precedente applica l'intelligenza critica per ragionare sulla nuova miglior decisione alla luce delle precedenti⁴⁰.

³⁸ F.A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 86.

³⁹ M. Barberis, *L'evoluzione nel diritto*, cit., p. 261. Sulla teoria dichiarativa della *common law* si veda G.J. Postema, *Bentham and the Common Law Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2019.

⁴⁰ N. MacCormick, R.S. Summers, *Introduction*, in Ead. (eds), *Interpreting Precedents: A Comparative Study*, Ashgate/Dartmouth, Aldershot and Brookfield 1997, p. 5.

Chiarisce però MacCormick che se il riconoscimento dell'insieme di precedenti come accumulo di saggezza mostra certamente un orientamento che guarda al passato [*backward-looking*], a fianco ad esso deve essere considerato anche l'aspetto orientato al futuro [*forward-looking*] del ragionamento, dal momento che il giudice sa che la decisione presa farà da guida anche per le decisioni a venire. All'interno del processo evolutivo e incrementale del diritto elaborato tramite precedenti, il ragionamento che svolge il giudice non è infatti rivolto esclusivamente al passato ma è anche orientato all'effetto potenziale che la sua decisione, dando luogo a un precedente, avrà nel futuro.

Tra i contributi più rilevanti di MacCormick alla teoria del ragionamento giuridico vi è infatti la centralità che l'"argomento consequenzialista" riveste all'interno della giustificazione giudiziale. Il nocciolo del concetto è racchiuso nell'idea secondo cui il giudice, quando chiamato a risolvere dei "casi difficili"⁴¹ – dove cioè non sia possibile rintracciare agilmente una norma giuridica all'interno del sistema che permetta di risolvere deduttivamente il caso in esame –, per giustificare la propria decisione prende di fatto in considerazione le conseguenze che una simile decisione avrà se applicata in circostanze analoghe anche nel futuro. Il ragionamento giuridico, il ragionamento che si svolge all'interno delle aule di tribunale, è del genere della ragion pratica: esso è «un tipo specia-

⁴¹ Il problema dei "casi difficili" è stato posto da Hart in *Il concetto di diritto*, cit., cap. 7, e poi riproposto da R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, a cura di N. Muffato, il Mulino, Bologna 2010, cap. 4.

le, estremamente istituzionalizzato e formalizzato, di ragionamento morale»⁴². Riaffermando una posizione meta-etica non cognitivista, MacCormick sostiene che se la ragione ci porta ad agire sulla base di conclusioni determinate razionalmente a partire da premesse date, cionondimeno non è possibile concordare universalmente sulla giustizia o appropriatezza di tali premesse. Lo studio del ragionamento giuridico, allora, si rivela lo studio degli argomenti che forniscono giustificazioni intersoggettivamente valide all'interno della comunità giuridica di riferimento, dove cioè determinati criteri devono essere rispettati perché una decisione sia ritenuta accettabile, così che «[il] processo che merita di essere studiato è il processo dell'argomentazione come processo di giustificazione»⁴³.

Il primo argomento a cui i giudici ricorrono per giustificare le proprie decisioni è l'argomento deduttivo. La giustificazione deduttiva appare infatti strettamente legata ai «presupposti basilari del pensiero giuridico»⁴⁴, perché si tratta della risposta più immediata all'idea che vi siano delle regole giuridiche generali e universali, valide per tutti, e che la funzione del giudice sia quella di applicarle e farle rispettare: in altre parole, l'adesione degli operati giuridici all'ideale del *rule of law*. Nella giustificazione deduttiva trova infatti la propria espressione il principio della giustizia formale, che asseconda l'esigenza di trattare casi uguali in maniera uguale e casi diversi in maniera diversa.

⁴² N. MacCormick, *Ragionamento giuridico e teoria del diritto*, cit., p. 304.

⁴³ Ivi, p. 32.

⁴⁴ Ivi, p. 70.

La giustizia formale richiede, come requisito minimo, che questo caso non venga deciso in modo difforme rispetto alle precedenti decisioni dello stesso tribunale su casi analoghi [...]. Il fatto che io devo trattare casi uguali in modo uguale implica anche che io devo decidere i casi attuali su basi che sarò disposto ad adottare anche per i casi simili che potrebbero presentarsi in futuro – così come implica che devo dare il giusto peso alle mie decisioni precedenti di casi passati simili⁴⁵.

MacCormick costruisce un nesso cogente tra l'orientamento verso il futuro richiesto dal principio di giustizia formale e l'idea di universalizzabilità della decisione messa al centro del ragionamento giuridico come specie del ragionamento pratico⁴⁶. In altri termini, ciò che giustifica una decisione è la risposta positiva alla domanda se si acconsentirebbe alla regola fissata qualora tutti la osservassero. Questo aspetto dell'universalizzabilità di una decisione che tiene in conto non solo le regole fissate in passato nei casi analoghi, ma proietta nel presente le decisioni su possibili scenari futuri analoghi, diviene ancor più rilevante nelle situazioni in cui il ragionamento deduttivo si rende insufficiente.

In buona sostanza, i “casi difficili”⁴⁷ mettono alla

⁴⁵ Ivi, p. 95.

⁴⁶ M. Del Mar, *The Forward-Looking Requirement of Formal Justice: Neil MacCormick on Consequential Reasoning*, «Jurisprudence», 6 (2015), 3, pp. 429-450.

⁴⁷ Tre sono i problemi che possono presentarsi: il “problema dell'interpretazione” si pone in relazione al carattere “aperto” del linguaggio ordinario. Il “problema della classificazione” sorge quando si deve stabilire se il caso presentato al giudice rientri o

prova la possibilità di ricorrere all'uso delle regole identificate dai criteri di validità del diritto. Fallito il ricorso alla giustificazione deduttiva, per non scadere nella decisione arbitraria e giuridicamente ingiustificabile il giudice può e “deve” ricorrere alle “giustificazioni di secondo livello”, le quali permettono di stabilire una gerarchia di preferenze tra le possibili soluzioni alternative. Una giustificazione di secondo livello è basata per MacCormick su due elementi. Il primo «ha a che fare con “ciò che fa senso nel mondo”, in quanto essa si basa su argomenti “conseguenzialisti”, che sono essenzialmente “valutativi” e, perciò, perlomeno in una certa misura, anche “soggettivi”»⁴⁸. Il secondo elemento, invece, «riguarda la domanda: “che cosa fa senso all'interno del sistema?”» e richiede cioè di guardare al diritto come «un sistema di norme coerenti e congruenti»⁴⁹. Una serie di standard valutativi come “il bene comune”, “l'interesse pubblico”, “l'utilità” o “la giustizia” fanno allora il loro ingresso nel ragionamento giuridico a fianco dei requisiti della coerenza – cioè di non contraddittorietà tra le norme – e della congruenza – cioè della possibilità di ricondurre le norme specifiche all'interno di regole più generiche (i principi giuridici) –, non in termini di contrapposizione e nemmeno di identità,

meno nella fattispecie di una norma. Il “problema della rilevanza” prende in considerazione la questione se esistono o meno i presupposti perché il caso presentato sia giuridicamente rilevante. Si veda A. Schiavello, *Introduzione*, in N. MacCormick, *Ragionamento giuridico e teoria del diritto*, cit.

⁴⁸ N. MacCormick, *Ragionamento giuridico e teoria del diritto*, cit., p. 127.

⁴⁹ *Ibidem*.

ma di reciproca interazione⁵⁰. Introducendo una nuova norma nel sistema, il giudice si ritrova insomma a valutare le conseguenze che questa avrà sul mondo sulla base di una serie di criteri e parametri.

In un secondo momento MacCormick tornerà su alcune caratteristiche del ragionamento consequenzialista per sondarne nuove potenzialità. Nonostante alcune critiche abbiano rimarcato la distanza tra “due” MacCormick, quello positivista e quello “post-positivista”⁵¹, la questione dell’argomento consequenzialista nella teoria del ragionamento giuridico resta centrale⁵². Nel 1983 MacCormick torna sul problema

⁵⁰ Si potrebbe obiettare che valori come “il bene comune”, “l’interesse pubblico” ecc. siano in realtà principi giuridici e pertanto l’argomento consequenzialista non sia in realtà che l’argomento basato sulla congruenza. Il motivo per cui MacCormick però insiste sulla distinzione (perlomeno analitica) tra i due tipi di argomenti sembra riposare nella necessità – legata alla sua adesione al positivismo – di distinguere tra principi propriamente giuridici e principi invece politici o valutazioni morali. Per tale ragione, una componente soggettiva resta ineliminabile nella decisione sui casi difficili. Per una trattazione sulla distinzione tra regole e principi nel costituzionalismo contemporaneo si vedano almeno G. Pino, *Diritti e interpretazione: il ragionamento giuridico nello Stato costituzionale*, il Mulino, Bologna 2010 e L. Ferrajoli, *La democrazia attraverso i diritti: Il costituzionalismo garantista come modello teorico e come progetto politico*, Laterza, Roma 2013.

⁵¹ Cfr. N. MacCormick, *Institutions of Law: an Essay in Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford 2007. Vedi V. Villa, *Il positivismo giuridico di Neil MacCormick*, «Diritto & Questioni pubbliche», 9 (2009), pp. 29-52, A. Schiavello, *Neil MacCormick’s Second Thoughts on Legal Reasoning and Legal Theory. A Defence of the Original View*, «Ratio Juris», 24 (2011), 2, pp. 140-155.

⁵² Così M. Del Mar, *The Forward-Looking Requirement of Formal Justice*, cit., p. 434.

della funzione giustificatrice dell'argomento consequenzialista riaffrontando il problema della natura limitata della conoscenza umana e pertanto della capacità prognostica del giudice. Tra i due estremi di chi sostiene che una decisione possa essere giustificata solo anticipando tutte le conseguenze, per quanto remote, e di chi sostiene invece che la giustificazione di una decisione debba escluderle totalmente, MacCormick sceglie una posizione intermedia. Eliminata la possibilità dell'onniscienza del giudice di tutti i rapporti di causa-effetto che potrebbero determinare i risultati della propria decisione, le conseguenze che egli può prendere in considerazione devono essere riformulate nei termini di "conseguenze-come-implicazioni" [*consequences-as-implications*]⁵³. Ciò significa che non è più la probabilità della decisione normativa di influenzare i comportamenti dei destinatari della norma a dover essere presa in considerazione nell'argomento consequenzialista, ma: «l'enfasi [...] è sulle implicazioni a livello di "accettabilità" dello status normativo di una possibile condotta considerata sotto gli auspici della norma proposta»⁵⁴. Su cosa misurare, allora, l'accettabilità della nuova condotta normata?

I sistemi di diritto esistenti sono centrati su determinati valori o complessi di valori. È contro questi valori che testiamo ed eliminiamo decisioni alternati-

⁵³ N. MacCormick, *Legal Decisions and Their Consequences: From Dewey to Dworkin*, «New York University Law Review», 58 (1983), 2, pp. 239-258.

⁵⁴ M. Del Mar, *The Forward-Looking Requirement of Formal Justice: Neil MacCormick on Consequential Reasoning*, cit., p. 450.

ve nei casi difficili. Nel considerare le conseguenze giuridiche di una decisione attraverso le sue implicazioni per i casi ipotetici scopriamo se una decisione ci impegna a trattare universalmente come giuste delle azioni che sovvertono o non rispettano sufficientemente i valori in gioco, o se ci costringe a trattare come sbagliate forme di condotta che non includono tale sovversione o mancanza di rispetto⁵⁵.

Nel saggio del 1983, MacCormick sembra riportare l'argomento consequenzialista all'argomento basato sulla congruenza dove, abbiamo visto, le norme che si intende introdurre vengono misurate con i principi giuridici appartenenti al sistema. Infatti, la possibilità del giudice di rintracciare dei "complessi di valori" (cioè i principi) su cui misurare l'accettabilità delle implicazioni di una decisione vincolante per il futuro sembra suggerire che vi sia sempre la possibilità di trovare una e una sola risposta giusta all'interno del sistema. Eppure, una distinzione tra i due argomenti permane, qualora si osservi che il processo immaginativo dei possibili scenari alternativi, nella formula "cosa accadrebbe se", resta al centro del ragionamento consequenzialista. Nel decidere lo status normativo di una condotta, il giudice testa una serie di scenari ipotetici alternativi e misura l'accettabilità della decisione alla luce dei valori del sistema assumendo che una persona prenda la decisione in esame seriamente come guida della propria condotta⁵⁶.

⁵⁵ N. MacCormick, *Legal Decisions and Their Consequences: From Dewey to Dworkin*, cit., pp. 256-257.

⁵⁶ M. Del Mar, *The Forward-Looking Requirement of Formal Justice: Neil MacCormick on Consequential Reasoning*, cit., p. 448.

Questo restringimento dei contorni dell'argomento consequenzialista, dalle conseguenze sui comportamenti in generale alle conseguenze sulle implicazioni normative dei comportamenti regolati, muove nella direzione di un ridimensionamento della discrezionalità della scelta del giudice, confinando ulteriormente quel grado di soggettività dei criteri valutativi e avvicinandosi piuttosto alla figura hayekiana del giudice di *common law* come mero "scopritore" di norme e principi quali consuetudini normative largamente osservate dalla comunità di riferimento. Mentre Hayek, come abbiamo visto, squalifica come indebita presunzione della mentalità tipica del razionalismo costruttivista l'idea che il giudice possa prevedere e valutare le conseguenze delle proprie decisioni sulla società, anticipando percorsi d'azione futuri, per MacCormick diventa invece una necessità stessa della giustizia formale, quale ideale a cui la società deve tendere e come requisito a cui di fatto gli operatori giuridici devono sottostare per giustificare le proprie scelte. Come per Hayek, per MacCormick la scelta innovativa del giudice non è decisa in base a un unico criterio di "utile" che include piacere e dolore nel proprio calcolo, ma, contro Hayek, tiene comunque in conto una serie di fattori ponderando gli effetti e le conseguenze (fattuali o normative) della propria scelta sui casi futuri.

La possibilità di sviluppare una critica immanente delle istituzioni, che per MacCormick è compatibile con una parziale contestazione delle disuguaglianze, trova pertanto nel ragionamento basato sulle conseguenze il modo specifico di giustificare l'introduzione di nuove norme esplicitando i principi giuridici e morali della comunità di riferimento. Valutando un

caso alla volta, il giudice procede valutando le conseguenze delle norme alternative che intende introdurre, tenendo però “fisse” tutte le altre regole e gli altri principi del sistema. Se per MacCormick l'immagine del giudice hayekiano, quale mero scopritore di norme, non rende allora conto correttamente del procedimento mentale che guida la decisione, così come non lo fa nemmeno l'immagine speculare del giudice “erculeo” di Dworkin capace di pervenire a una sola risposta giusta⁵⁷, la figura che più si avvicina alla sua teoria sembra essere quella di un giudice che procede per *trial and errors*⁵⁸, che testa cioè soluzioni alternative attraverso una serie di esperimenti mentali in un contesto di informazioni limitate. MacCormick recupera infatti il carattere intenzionale nella creazione delle norme, ma lo sottrae all'idea che ciò possa avvenire secondo un *grand design*, ovvero secondo un piano che pretenda di stabilire una volta per tutte la direzione del mutamento giuridico. L'approccio evoluzionistico che fa del diritto un graduale processo di stratificazione di norme, il cui esito non può essere previsto da alcuna autorità, viene così introiettato nella teoria del ragionamento giuridico di MacCormick

⁵⁷ R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, cit., p. 137.

⁵⁸ Com'è stato evidenziato, la teoria evoluzionista dell'ordine spontaneo di Hayek riporta una lettura erronea del processo evolutivo delle istituzioni descritto dagli illuministi scozzesi a cui pure si rifà. Mentre per Hayek la selezione delle norme è frutto di un'azione di forze impersonali, indipendenti dalla comprensione umana, per Mandeville, Hume e Smith questa avviene attraverso un processo per tentativi ed errori, attraverso cioè una sperimentazione intenzionale. Vedi C. Petsoulas, *Hayek's Liberalism and its Origins: his Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*, Routledge, London and New York 2001.

nella forma dell'argomento consequenzialista, come struttura di giustificazione che meglio approssima quel "meccanismo di filtraggio"⁵⁹ delle norme che ha luogo nella società, dove la variazione e la stabilizzazione delle aspettative giuridicamente riconosciute avviene in maniera cieca rispetto a qualsiasi scopo o direzione collettivamente determinabile.

Possiamo dunque vedere, in conclusione, come il problema della giustizia sociale che MacCormick riconduce alla questione dell'"omeostatica sociale", come "giusto bilanciamento" tra le parti della società, trovi il proprio modello di mutamento evolutivo nelle regole che guidano il ragionamento giuridico. L'argomento basato sulle conseguenze, funzionale a giustificare l'attività critica del giudice, diventa così il punto di partenza per pensare tutta l'attività di creazione normativa, un modello legislativo che asseconda i movimenti co-evolutivi del sistema giuridico e del sistema sociale⁶⁰. Contro l'idea di rivoluzionare la società modificando il diritto secondo un unico progetto, la filosofia del diritto di MacCormick oppone i limiti della razionalità umana e la virtù della gradualità del processo di concretizzazione dei principi politici e istituzionali inespressi. Contro l'idea di un abbandono "cieco" alle forze della società che i giudici vengono chiamati a certificare, la filosofia del diritto di MacCormick conferma l'intenzionalità della creazione giudiziaria e la limitata capacità prognostica del giudice, quali vettori dei processi evolutivi del diritto.

⁵⁹ G. Teubner, *Il diritto come sistema autopoietico*, cit., pp. 71-72.

⁶⁰ Ivi, p. 76.

LO SPAZIO NELLA TEORIA DEL DIRITTO

Kelsen, Schmitt e il costituzionalismo

Donato Aliberti

1. *Introduzione*

La relazione diritto-spazio costituisce uno dei nodi teorici più intricati della riflessione giuridica e politica moderna. Contrariamente a quanto sostiene Kant, lo spazio non è una categoria metastorica, universale. È invece variabile e multiforme. Una forma dettata dalla cultura e dai modi di vita di una determinata società¹. Il diritto, in quanto prodotto sociale, non può prescindere da questa considerazione. Esso plasma e condiziona l'identità delle comunità che abitano lo spazio².

Esiste dunque un legame ineludibile tra spazialità e diritto. La norma comanda, permette, autorizza,

¹ P. Costa, *Uno spatial turn per la storia del diritto?*, «Max Planck Institute for European Legal History», 7 (2013), pp. 5-6.

² S. Rodotà, *I beni comuni*, a cura di G. Preterossi e N. Capone, La scuola di Pitagora, Napoli 2019, p. 108.

deroga³. Crea dunque spazi artificiali di azione che presuppongono limiti e criteri di identificazione della giuridicità⁴. I “raggruppamenti umani” funzionano tutti sulla base di un principio collettivo identificante, seppur declinato in maniera diversa⁵. Da Hobbes in poi l'ordine viene pensato come originato a partire dagli individui. Il gesto hobbesiano sostituisce allo stato di natura, dominato da desideri e passioni, lo stato della ragione. Sostituisce cioè ad uno spazio naturale, disordinato, uno spazio artificiale, ordinato razionalmente. Lo spazio proprio dello stato di natura è incerto e potenzialmente sconfinato. Incerto perché prima che esista un potere comune non c'è né giustizia né ingiustizia, né diritto né torto: le azioni che seguono a desideri e passioni non sono peccato fino a quando non si ha una legge che le vieti⁶. Sconfinato perché illimitata è la libertà naturale: non c'è «né un mio e un tuo distinti, ma che ogni uomo abbia solo quello che può prendersi e per tutto il tempo che può tenercelo»⁷. Lo spazio dello Stato invece è uno spazio certo e confinato. È lo spazio della rappresentanza. È certo perché i singoli trasferiscono «tutti i loro poteri e tutta la loro forza ad un uomo o ad un'assemblea»⁸, cioè ad un potere, autorizzato da tutti, in grado di difenderli dall'aggressione straniera e dai torti reci-

³ H. Kelsen, *Teoria generale delle norme*, a cura di M.G. Losano, Einaudi, Torino 1985, pp. 156 sgg.

⁴ G. Preterossi, L. Solidoro (a cura di), *Diritti senza spazio?*, Mimesis, Milano 2019, p. 7.

⁵ G. Preterossi, *Introduzione. L'Odissea dello spazio*, «Rivista di filosofia del diritto», 8 (2019), 2, p. 329.

⁶ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 132.

⁷ Ivi, p. 133.

⁸ Ivi, p. 182.

proci⁹. È confinato perché, così facendo, il sovrano riesce a ordinare, a mettere in sicurezza, una porzione di spazio. Espunge il conflitto dallo spazio sovrano, neutralizzandolo all'interno di esso¹⁰.

Nello spazio frutto del patto sociale viene garantita la sicurezza del popolo. Non solo: alla mera sopravvivenza si accompagna il diritto di godere dei frutti dell'industria, quando ciò non arrechi pericolo o danno allo Stato¹¹. L'istituzione dello Stato eleva gli individui dalla barbarie della guerra in cui si trovano per natura ad una condizione civile. Per cui nel Moderno l'individuo ha la necessità dello spazio della sovranità rappresentativa¹². È una necessità indotta dall'unica vera legge di natura: quell'attaccamento alla vita che induce la ragione a individuare un artificio in grado di preservarla. Già in Hobbes, dunque, lo spazio del sovrano, chiuso e delimitato, è anche lo spazio del suddito: per mezzo di un gesto assolutistico, Hobbes stabilisce una condizione civile minima. Un impianto certamente scarno in cui però è già evidente come l'identità del singolo, per essere effettuale, esige lo spazio dello Stato; lo spazio pubblico deve rendere possibile quello privato¹³. In Hegel questo diverrà evidente: l'individuo ha oggettività, verità ed eticità soltanto in quanto è un membro dello Stato¹⁴. Così come chiaro sarà anche l'opposto. E cioè che l'Uno vive nel molteplice. Le singole indi-

⁹ Ivi, p. 183.

¹⁰ C. Galli, *Spazi politici*, il Mulino, Bologna 2001, p. 44.

¹¹ Ivi, p. 273.

¹² Ivi, p. 60.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2020, p. 196.

vidualità debbono avere il loro completo sviluppo. Il principio ispiratore degli Stati moderni ha per Hegel questa enorme forza. Quella appunto di lasciare che si compia il massimo dispiegamento delle soggettività (anche nel loro interesse egoistico) ma in pari tempo ricondurle nell'unità sostanziale dello Stato¹⁵.

Uno sguardo all'oggi invece ci dice il contrario. La retorica globalista sradica gli individui o li lascia soli sui territori¹⁶. Il particolare non partecipa dell'universale, è abbandonato a sé stesso, e per converso l'universale non riesce a ricondurre a sé le singole individualità. L'appiattimento della libertà individuale sul modello dell'*homo oeconomicus* e il relativo mito dell'autoimprenditorialità sono il precipitato di un'assolutizzazione individualistica che rompe la dialettica hegeliana universale/particolare. Con la globalizzazione abbiamo verificato, non a caso, lo sfondamento delle geometrie politiche moderne. La centralità dello spazio statale è stata messa in discussione dall'economico, alla cui messa in forma la politica ha rinunciato¹⁷. Assistiamo cioè ad una primazia dei mercati che trasfigura le istituzioni pubbliche in soggetti economici che non tutelano gli interessi della collettività ma favoriscono il profitto di pochi¹⁸. Le liberalizzazioni del movimento di capitali, la creazione di un sistema bancocentrico, la finanziarizzazione dell'economia (gli assi portanti di quella mega-macchina che

¹⁵ Ivi, p. 201.

¹⁶ G. Preterossi, *Introduzione. L'Odissea dello spazio*, cit., p. 329.

¹⁷ C. Galli, *Spazi politici*, cit., pp. 133 sgg.

¹⁸ S. Settis, *Azione popolare*, Einaudi, Torino 2012, p. 7.

Gallino chiamava *finanz-capitalismo*¹⁹) sfuggono al controllo pubblico e alla legittimazione democratica.

Risulta così evidente tanto il restringersi dello spazio dello stato sociale e della sua presa redistributiva sulla società²⁰ quanto il progressivo divorzio tra norma e luoghi. Il diritto dei mercati globali si asserraglia sempre più attorno agli interessi delle élites globaliste²¹. L'universale si arrocca, riducendo lo spazio del giuridico a spazio de-territorializzato, de-contestualizzato.

Questa tendenza però non è senza il suo contrario. Permane un resto dal quale partire: il nesso tra radicamento della politica e produzione normativa rimane ancora un valido appiglio per contrastare la spoliticizzazione delle democrazie²². Il presente lavoro si fa portavoce di questa sfida: cerca di reinterpretare l'indefettibilità del legame tra spazialità e diritto attraverso un modo nuovo di abitare lo spazio da cui deriva un modo peculiare di pensare i diritti. Questi necessitano di istituzioni per garantirli; per questo, nonostante la loro vocazione universale, la loro effettività passa attraverso un processo di localizzazione incarnato dallo Stato. Il moderno ci lascia in eredità questo dato difficilmente scalfibile. Se tuttavia si vuole contrastare l'attuale processo di decivilizzazione, al quale lo Stato stesso si è reso subalterno, è forse

¹⁹ Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalimo*, Einaudi, Torino 2011; Id., *Con i soldi degli altri. Il capitalismo per procura contro l'economia*, Torino, Einaudi 2009; Id., *Il colpo di Stato di banche e governi. L'attacco alla democrazia in Europa*, Torino, Einaudi 2013.

²⁰ C. Galli, *Spazi politici*, cit., p. 138.

²¹ G. Preterossi, *Introduzione. L'Odissea dello spazio*, cit., p. 329.

²² Ivi, p. 330.

utile pensare i diritti anche come rivendicati dal basso. Concepire la norma costituzionale come incarnata, rivendicata. Il linguaggio dei diritti può essere così riattivato anche grazie all'agire in comune dentro uno spazio eco-sociale e nei confronti di esso.

Per arrivare a ciò, è necessario ripercorrere brevemente la filosofia dello spazio dei due dei maggiori esponenti del Novecento: Hans Kelsen e Carl Schmitt. I due autori si rendono portatori di due visioni opposte che, se osservate in modo antagonistico, non ci consentono di proporre una soluzione al problema del diritto senza spazio. Se invece vengono relativizzate alla luce del paradigma costituzionale è possibile recuperarne una parte. Ad esempio, la Costituzione Italiana le compone, mediando tra esse. Ciò ci consente di pensare ad uno spazio di tipo nuovo, inteso come condizione necessaria per esercitare spinozianamente la nostra *potentia* ad essere.

2. Hans Kelsen. Spazio di vigenza

La prima linea interpretativa che seguiamo fa capo al maggiore esponente del normativismo giuridico: Hans Kelsen. Il tema dello spazio non è il perno centrale della sua riflessione filosofica, ma viene analizzato per lo più in chiave funzionalistica, prima per la messa in discussione del principio di sovranità, poi per l'elaborazione di una "dottrina pura" del diritto. Ciò nonostante, Kelsen fornisce alcune indicazioni precise sul modo di intendere il nesso spazio-diritto che rivestono ancora oggi un certo grado di attualità. Il problema dello spazio è per l'autore un problema di teoria generale del diritto, perché lo Stato in Kelsen

coincide con l'ordinamento giuridico. Esso non è il garante del diritto, non è il potere o l'autorità che sta dietro al diritto²³. Non vi è dualismo tra Stato e diritto: ogni Stato è anche necessariamente ordinamento giuridico. Di conseguenza, i problemi di teoria dello Stato hanno senso solo se impostati come problemi di teoria dell'ordinamento giuridico. Così è anche per il tema dello spazio.

Già a partire dagli anni Venti del secolo scorso Kelsen inquadra il discorso in questi termini. In *Das Problem der Souveränität*, il giurista austriaco mette a punto il percorso teorico che lo fa approdare a quella che considera l'unica vera forma di sovranità, quella dell'ordinamento giuridico universale. Nel fare questo Kelsen non può esimersi dal trattare gli attributi principali della sovranità statale, tra i quali rientra quello del territorio: in particolare, Kelsen sottopone a dura critica la concezione fisico-geografica del territorio sostenendo che la sovranità non è una «qualità reale nel mondo esterno dei fatti percepibili, una qualità che inerisce a un oggetto naturale fisico o psichico»²⁴, ma è un'ipotesi, un presupposto dell'osservatore che si appresta a conoscere lo Stato/ordinamento²⁵. La scissione tra piano reale e piano ideale, tra empiria e teoria, è una costante nella riflessione kelseniana che vale anche dinanzi al massimo grado di personificazione del potere. Nella polemica che intrattiene con Krabbe, Kelsen ribadisce che ogni Stato

²³ H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, trad. it. S. Cotta e G. Treves, Edizioni di Comunità, Roma 1963, p. 195.

²⁴ Id., *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, cit., p. 23.

²⁵ *Ibidem*.

è Stato di diritto, anche la monarchia assoluta, perché il suo tentativo è quello di fornire un criterio di identificazione della sovranità che sia trans-epocale, a-storico e de-spazializzato. Quello di Kelsen è, dunque, il tentativo di elaborare una teoria della sovranità, come sarà poi per l'elaborazione di una teoria del diritto, priva di elementi e condizionamenti storici, politici, sociologici. La sovranità è frutto di un presupposto logico-normativo che viene prima di qualsiasi fattualità, valevole per qualsiasi forma di Stato. "Sovranità" per lui non vuol dire altro che l'esistenza di un ordinamento giuridico coercitivo, personificato dallo Stato, che viene presupposto come supremo e come autonomo. L'effettività, quindi, non basta: è condizione necessaria ma non è sufficiente. Sufficiente è invece la presupposizione della *Grundnorm*. Per Kelsen non c'è conflitto fuori dalla giuridicità, non c'è l'eccezione politica schmittiana, non arbitrabile né disciplinabile²⁶, perché l'eccezione è sussumibile. L'eccezione in senso schmittiano è volutamente negata. Quando ci si chiede quale sia il fondamento ultimo del potere, non si può non arrivare per Kelsen ad una norma giuridica originaria che racchiude un sistema normativo unitario²⁷, perché il fondamento di validità della norma può essere soltanto un'altra norma, che si presuppone quando «si interpreta l'atto oggettivo del potere costituente»²⁸. Di conseguenza il territorio diventa la proiezione quantitativa di que-

²⁶ C. Galli, *Genealogia della politica*, il Mulino, Bologna 1996, p. 686.

²⁷ Ivi, pp. 41-42.

²⁸ H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, Einaudi, Torino 1966, pp. 225-226.

sta validità. Lo spazio, in uno col tempo, rientra nel contenuto generale delle norme. Ma ciò solo nel suo essere «una condizione regolare di validità dell'ordinamento statale»²⁹, una proiezione della validità.

In secondo luogo, sono importanti quelle pagine dedicate alla problematizzazione del principio di esclusività dello Stato, in cui Kelsen dialoga con Fricker e con Jellinek. Per il primo, allo Stato pertiene un'esistenza fisica esteriore che si manifesta attraverso il territorio: esso è la base, il sostegno fisico su cui lo Stato poggia al pari del suolo che sostiene meccanicamente il singolo³⁰. Sulla stessa scia troviamo Jellinek, per il quale il territorio è «la terra sulla quale si innalza il gruppo statale»³¹. Per Kelsen, tanto Fricker quanto Jellinek fonderebbero in questo modo la tesi dell'impenetrabilità del territorio. Una tesi insufficiente per Kelsen, perché si può parlare di impenetrabilità e di esclusività solo in senso normativo, ma non in senso empirico. L'errore di Fricker e di Jellinek consisterebbe ancora una volta nel mescolare evento storico e determinazione logica. Nel senso della fatticità, dell'empiria, un determinato spazio è oggetto di processi di imperio non solo da parte di un unico Stato, ad esempio nel caso di una battaglia³² o nel caso di occupazione da parte di uno Stato straniero³³. Per cui si può parlare di esclusività solo come un

²⁹ Id., *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, cit., p. 105.

³⁰ Ivi, p. 107.

³¹ G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Springer-Verlag, Berlin 1921, p. 394.

³² H. Kelsen, *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, cit., pp. 108-109.

³³ Ivi, p. 105.

dover essere, come pretesa normativa di esclusività, ma non se ne può parlare in senso empirico, semplicemente perché ciò è smentito dall'evidenza storica. L'esclusività non significa altro che su quel determinato territorio è valido quel determinato ordinamento giuridico³⁴. Kelsen lapidariamente ci dice che «giuridicamente la fatticità – e dunque anche la spazialità – non dice nulla»: essa è una conseguenza dell'unità dell'ordinamento, non un presupposto materiale per la sua identificazione; è quindi erroneo parlare di esclusività del dominio statale come «conseguenza dell'elemento territoriale»³⁵.

Kelsen riprende senza grosse modifiche questo impianto nel suo *Teoria generale del diritto e dello stato*. Nell'analizzare il tema dei confini, troviamo conferma del pensiero degli anni Venti: il territorio dello Stato è la proiezione della validità dell'ordinamento sovrano. Kelsen richiama di nuovo, questa volta più dettagliatamente, la dottrina tradizionale che distingue tre elementi dello Stato: territorio, popolo e sovranità. Essa, per Kelsen, concepisce lo Stato come un'unità sociale, e non giuridica, alla quale corrisponde un territorio inteso come unità geografica. Questa impostazione non riesce a spiegare adeguatamente la sfera spaziale del diritto. Non è la contiguità fisico-spaziale tra luoghi a farli assurgere a territorio dello Stato – non risulterebbe spiegato ad esempio il caso delle colonie³⁶ –, piuttosto l'unità giuridica che trasfigura il suolo o le porzioni di suolo, anche eventual-

³⁴ Ivi, p. 110.

³⁵ Ivi, p. 109.

³⁶ H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, cit., p. 212.

mente non contigue tra di loro, in territorio dello Stato³⁷. Lo spazio naturalisticamente inteso può essere oggetto di studio solo da parte delle scienze naturali. Non invece per quelle giuridiche, perché al territorio dello Stato ci si arriva già equipaggiati di una lente normativa. Ancora una volta, Kelsen sottolinea l'insufficienza di un approccio rivolto all'effettività, che da sola non riuscirebbe a spiegare i confini dello Stato: quantunque coincidano con quelli naturali, essi hanno sempre carattere artificiale, giuridico, normativo³⁸.

Alla luce di queste due brevi considerazioni pare possibile sostenere che in Kelsen lo spazio è la conseguenza e non il presupposto della norma. Per Kelsen non esiste un concetto sociologico di Stato diverso dall'ordinamento giuridico e, quindi, «non si può descrivere la realtà sociale senza usare il termine Stato»³⁹. Potremmo quindi definire l'impostazione kelsensiana come un movimento discendente in cui si va dalla norma allo spazio; l'autonomo "dover essere" discende nel normato "essere" e così lo spazio è semplicemente il luogo in cui si estrinseca la validità della norma, ha a che fare con l'effettività ed è un dato esterno al diritto. L'oggetto del diritto è il comportamento di un essere dotato di ragione e di volontà, cioè il comportamento di una persona⁴⁰. Dunque lo spazio è un dato inerte di per sé, che diventa la proiezione quantitativa della validità.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ivi*, p. 217.

³⁹ *Ivi*, p. 197.

⁴⁰ *Ivi*, p. 213.

3. Carl Schmitt. Spazio di fondazione

La seconda linea ermeneutica da riprendere è il decisionismo di Carl Schmitt. A differenza di Kelsen, lo spazio costituisce un asse portante della sua elaborazione filosofica. Carl Schmitt lo affronta apertamente in diversi testi, e soprattutto a partire dagli anni Quaranta del Novecento la sua filosofia diventa spiccatamente una filosofia dello spazio. Tuttavia, sarebbe riduttivo pensare che quest'ultima sia totalmente altro da quella dei primi scritti di Schmitt. Anzi. Il paradigma del *nomos*, ad esempio, non è radicalmente alternativo a quello della decisione: per certi versi ne costituisce una sorta di spazializzazione⁴¹. Per questo è possibile tracciare un *fil rouge* che tiene insieme gran parte della produzione scientifica schmittiana.

Infatti, già in *Gesetz und Urteil* (1912) lo spazio e la norma risultano inevitabilmente connessi. In questo testo Schmitt, nel trattare il tema della decisione giudiziaria, coglie l'occasione per intraprendere la questione, molto più ampia, del nesso tra mondo ideale e mondo reale, tra essere e dover essere. Per Schmitt il diritto non può essere ridotto al mero *Sollen*, altrimenti diventerebbe un'astrazione totalmente sganciata dalla realtà⁴². Schmitt, infatti, imputa a Kelsen di far precedere la norma rispetto al caso concreto⁴³, mentre per lui è la forza del caso concreto che rompe gli schemi formalistici della legge. Per questo la decisione giudiziaria non è esclusivamente appli-

⁴¹ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 880.

⁴² S. Pietropaoli, *Schmitt*, Carocci, Roma 2012, p. 20.

⁴³ C. Schmitt, *Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis* (1912), Beck, München 1969, pp. 49 sgg.

cazione del diritto positivo, di uno schema impersonale. Viene meno in tal modo una presunta linearità tra teoria e prassi⁴⁴: per tramite di una decisione, che non è ancora quella sovrana, la fattualità irrompe nel diritto⁴⁵.

Inoltre, nel 1914 in *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, Schmitt affronta il problema dei rapporti tra teoria e pratica del diritto, individuando nello Stato moderno il ponte tra la dimensione ideale e quella reale del diritto, tra la statuizione astratta e formale (*Rechtsnorm*) e la realizzazione concreta del diritto nel mondo empirico (*Rechtsverwirklichung*). Il diritto per Schmitt qui è norma indeducibile dalla natura, dall'empiria, dalla storia⁴⁶. Tuttavia, questa posizione non lo accomuna al neokantismo kelseniano: Schmitt nega che è l'ordine il fondamento dell'ordine, e che il potere, come potere presupposto, possa da sé produrre ordine giuridico, perché la separazione tra norma astratta e realtà empirica, tra diritto puro e spazio esige «una prassi politica che realizzi il diritto»⁴⁷. C'è cioè la necessità che l'ordine giuridico sia concreto, portato avanti da un'azione politica. In questi anni, Schmitt ancora non si apre definitivamente all'eccezione: l'agire politico viene attribuito allo Stato, ma quest'ultimo non è chiuso nella sua unità astratta e logico-formale, come in Kelsen. È concreto ed efficace proprio perché messo in discussione, fronteggiato dall'eccezione empirica⁴⁸.

⁴⁴ Ivi, pp. 2 sgg.

⁴⁵ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 315.

⁴⁶ Ivi, p. 317.

⁴⁷ Ivi, p. 318.

⁴⁸ Ivi, p. 320.

In *Teologia politica* (1921) la decisione sovrana è il taglio, la cesura del tempo e nel tempo. La norma vale in un tempo normale, schematico, ripetitivo. La decisione, invece, vive nel tempo dello stato d'eccezione, della sospensione dell'intero ordinamento giuridico⁴⁹, nel tempo dell'estremo. Per questo è sciolta da qualsiasi vincolo normativo e si sottrae all'ipotesi generale. Nello stato d'eccezione non c'è nessuna competenza determinata, non c'è la norma, c'è l'abnorme, lo stato in cui nessuna competenza è prevista. Schmitt così fa derivare l'ordine dall'eccezione, dalla forza della vita reale che rompe «la crosta di una meccanica irrigidita nella ripetizione»⁵⁰, da un'origine originaria perché «è ciò che non è riconducibile»⁵¹. Dirà Schmitt più avanti che la decisione è nata dal nulla⁵². Lo spazio in questo schema assume un ruolo secondario, regredisce a sfondo astratto⁵³. Il sovrano è il sovrano del tempo ma non dello spazio. Il sovrano di un tempo qualificato, inteso come tempo dell'eccezione. La sovranità si colloca in uno spazio astratto e destoricizzato.

Alla fine degli anni Venti, Schmitt si mostra ancora legato per larga parte a questa posizione. In *Dottrina della Costituzione*, infatti, continua nella sua netta opposizione alla visione kelseniana. Lo spazio precede il diritto nella misura in cui la contingenza storica precede la costituzione in senso positivistico, e la concretezza della forza del politico è preordina-

⁴⁹ C. Schmitt, *Teologia politica*, in C. Schmitt, *Le categorie del politico*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1972, p. 39.

⁵⁰ Ivi, p. 41.

⁵¹ Ivi, p. 39.

⁵² Ivi, p. 56.

⁵³ Cfr. G. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 883.

to rispetto alla norma. Prima di ogni normazione c'è una decisione politica fondamentale⁵⁴, che è concreta e che segna la forma e la specie dell'unità politica del popolo. Quello che per Kelsen è il difetto, per Schmitt è il cardine, ovvero, per Kelsen, l'errore di elaborare una teoria della sovranità condizionata storicamente diventa, invece, l'asse portante di Schmitt. Per quest'ultimo lo sbaglio è il non interpretare la situazione storica del tempo. Per Schmitt la teoria dello Stato di Kelsen non presenta il benché minimo tentativo di spiegare come accade che le disposizioni legislative formino un sistema, in quanto «l'essere o il divenire politico dell'ordine dell'unità statale è trasformato in un funzionare»⁵⁵. Kelsen, dunque, non capisce l'eccezionalità concreta del potere costituente rispetto alla costituzione giuridica positiva⁵⁶.

A partire dagli anni Trenta il pensiero schmittiano diventa più marcatamente pensiero spaziale. Questi anni subiscono un chiaro influsso della corrente istituzionalista⁵⁷. Nella premessa alla seconda edizione di *Teologia Politica* (1933), Schmitt affianca un terzo tipo di pensiero giuridico alla dicotomia normativismo/decisionismo: l'istituzionalismo. Nel saggio che ne deriverà, *I tre tipi di pensiero giuridico*, Schmitt sostiene che la norma è più una conseguenza che non

⁵⁴ C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, a cura di A. Caracciolo, Giuffrè, Milano 1984, p. 41.

⁵⁵ Ivi, p. 22.

⁵⁶ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., pp. 687-688.

⁵⁷ Già Bobbio sottolineava come Schmitt fosse il primo che avesse capito la novità dell'istituzionalismo. Cfr. N. Bobbio, *Teoria e ideologia nella dottrina di Santi Romano*, in Id., *Dalla struttura alla funzione*, Edizioni di comunità, Milano 1977, pp. 166-167.

una causa del mutamento di un ordinamento⁵⁸ e, in accordo con Santi Romano, sostiene che l'ordinamento sia un'entità che non è mossa ma muove, come pedine, le norme. Un'entità che concepisce le norme come suo oggetto e come suo mezzo e non come un elemento strutturale⁵⁹. Ma quello che più accomuna Romano e Schmitt è il pericolo della fine dello Stato come conclusione di un'esperienza storica: è su questa base che la recezione di Romano porterà Schmitt alla formulazione di una teoria dei grandi spazi. Schmitt riprende da Romano la definizione di "ordinamento concreto" e formula la sua teoria del *konkrete ordnung*, che gli servirà per mettere a punto «ciò che sarà *dopo* lo Stato e *oltre* lo Stato»⁶⁰.

Nel testo del 1939, *Il concetto di impero nel diritto internazionale*, Schmitt mette a frutto queste intuizioni e applica lo schema istituzionalista alla teoria del diritto internazionale, servendosi della coppia concettuale *Reich/Großraum*⁶¹. Nel far ciò entra in gioco in maniera evidente la dimensione della spazialità: Schmitt coglie come il diritto internazionale sia un ordinamento concreto, una concretezza che si riscontra proprio nel nesso tra comunità e spazio definito. La denominazione *Reich* per Schmitt indica il «concreto stato di fatto giuridico-internazionale del legame tra grande spazio, popolo e idea politica»⁶². C'è inscindibilità tra

⁵⁸ C. Schmitt, *I tre tipi di pensiero giuridico*, in Id., *Le categorie del politico*, cit., p. 260.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ S. Pietropaoli, *Schmitt*, cit., p. 114.

⁶¹ *Ivi*, p. 122.

⁶² C. Schmitt, *Il concetto di impero nel diritto internazionale*, in Id., *Stato, Grande spazio, Nomos*, a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2015, p. 150.

spazio e idea politica. In tal senso, Schmitt critica la concezione fisico-naturalistica del territorio per cui lo spazio viene inteso non come elemento naturale ma come «spazio politicamente interpretato e deciso»⁶³. C'è una quasi paradossale sintonia con Kelsen nel ritenere che lo spazio sia artificiale. Paradossale perché la differenza è abissale: mentre in Kelsen lo spazio è unità intesa in senso normativo, in Schmitt lo spazio è agito dal politico. La concretezza politica internazionale si mostra attraverso riserve politiche concrete che agiscono sulla scena internazionale. Lo spazio inizia dunque a riecheggiare, almeno implicitamente, come *nomos*, cioè come l'origine di un ordine politico⁶⁴.

Che lo spazio abbia un legame profondo con la teoria del *nomos* diventa molto più evidente a partire dagli anni Quaranta. Lo strumento concettuale in grado di dimostrarlo è la contrapposizione tra terra e mare. In *Terra e mare* del 1942, Schmitt ripercorre la storia del mondo attraverso lo scontro tra visione terrestre e visione marina, alla luce della quale rilegge le categorie amico/nemico e guerra/pace. Così facendo, iniziano già a determinarsi i lineamenti generali di una teoria del *nomos*, come ordinamento fondamentale di un paese o di un continente⁶⁵. La *Verfassung* di un ordine concreto coincide con un sistema di limiti e misure spaziali originati da mutamenti politici di portata mondiale⁶⁶, da una presa di possesso: «Al principio di ogni grande epoca c'è quindi una grande conquista della terra»⁶⁷.

⁶³ G. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 868.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ C. Schmitt, *Terra e mare*, Adelphi, Milano 2002, p. 73.

⁶⁶ *Ivi*, p. 74.

⁶⁷ *Ibidem*.

Questi punti vengono ripresi chiaramente nel '43. In *Cambio di struttura del diritto internazionale*, definito il «*nomos* in sintesi»⁶⁸, Schmitt sostiene che per *nomos* non si intende una serie di regole e convenzioni internazionali, ma «il principio fondamentale di distribuzione dello spazio terrestre»⁶⁹. Per Schmitt, infatti, il diritto internazionale poggiava su alcune nozioni di spazio relative al suolo e allo spazio terrestre. Ma Schmitt aveva davanti la dissoluzione di un'epoca che aveva pensato per linee globali (la *Amity line*, la *Raya* ispano-portoghese e la linea americana dell'auto-isolamento). Vedeva un interventismo illimitato e globale, un controllo e un dominio universali. Per cui, la teoria dei grandi spazi non è nient'altro che il tentativo di pensare un nuovo *nomos* della terra che distribuisca il globo terraqueo in vari grandi spazi «determinati attraverso la loro sostanza storica, economica e culturale»⁷⁰.

Veniamo ora al suo *opus magnum*. La marcata apertura ad una teoria dei grandi spazi consente a Schmitt di scavare a fondo il senso del *nomos*. Di sondare la successione logica e cronologica dei tre momenti che danno sostanza al *nomos*: appropriazione, divisione, produzione. Nel *Nomos der Erde* l'ordine non è, a differenza di Kelsen, un mero "star sopra", ma è «mettere radici nel regno del senso della storia»⁷¹. La norma non è astratta ed autonoma ma concreta e

⁶⁸ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 876.

⁶⁹ C. Schmitt, *Cambio di struttura del diritto internazionale*, in Id., *L'unità del mondo ed altri saggi*, Pellicani, Roma 1994, p. 271.

⁷⁰ Ivi, p. 296.

⁷¹ C. Schmitt, *Il nomos della terra*, trad. it. E. Castrucci, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1991, p. 28.

radicata, perché gli atti primordiali del diritto restano «localizzazioni legate alla terra. Vale a dire: occupazioni di terra, fondazioni di città e fondazioni di colonie»⁷². Il presupposto del radicamento dunque è l'*occupatio*, una sottrazione di terra orientata verso la terra stessa⁷³. Questa istituisce il diritto: è l'atto materiale di appropriazione della terra da parte del gruppo occupante che segna il dentro e il fuori, l'interno e l'esterno. Schmitt riprende Kant e il suo concetto di "super-proprietà" del suolo, la quale rappresenta la condizione di possibilità di tutto il diritto successivo, sia pubblico che privato. Tuttavia, secondo Schmitt l'errore di Kant è stato quello di aver pensato tutto ciò in maniera astorica, puramente formale. Per Schmitt, invece, l'*occupatio* è una "fattispecie storico-giuridica". Sebbene strettamente legati, tra i due aggettivi vi è però una sequenza temporale: immediatamente dopo, infatti, Schmitt chiarisce che il diritto ha tratto origine talvolta «da dilaganti migrazioni di popoli e da spedizioni di conquista, talaltra dalla fortunata difesa di una terra dallo straniero»⁷⁴. Solo se c'è questo atto di appropriazione materiale l'*occupatio* diventa un presupposto di tutte le altre situazioni soggettive, «il nucleo reale di un avvenimento storico e politico del tutto concreto»⁷⁵, antecedente a qualsiasi distinzione

⁷² Ivi, p. 22.

⁷³ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 881.

⁷⁴ C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., p. 25.

⁷⁵ Ivi, p. 27. Nel saggio del '53, *Appropriazione, divisione, produzione*, impostando un'analisi terminologica, Schmitt fa derivare la parola *nomos* dal verbo greco *nemein* che significa prendere/conquistare: il *nomos*, quindi, indica innanzitutto una presa di possesso, un'appropriazione. C. Schmitt, *Appropriazione*,

tra pubblico e privato⁷⁶. Da questa misura originaria «che distribuisce il terreno e il suolo della terra collocandolo in un determinato ordinamento»⁷⁷ discendono le norme, gli istituti giuridici e le diverse teorie del diritto. Il *nomos* della terra, dunque, è concreto e immediato: le norme sopraggiungono in un “dopo” storico e logico⁷⁸. La conquista è un *radical title*, un fondamento legato al suolo⁷⁹. Definendo il *nomos* tanto come *Ortung* quanto come *Ordnung*, Schmitt riesce ad evidenziare abilmente come, in maniera del tutto opposta a Kelsen, la materialità dell'appropriazione spaziale preceda il diritto⁸⁰. Nell'occupazione di terra si mostra il *nomos* con cui una tribù o un popolo «si colloca storicamente e innalza una parte della terra a campo di forza di un ordinamento»⁸¹.

Questo breve excursus nei testi schmittiani ci consente di trarre alcune conclusioni. C'è una fattualità precedente a qualsiasi normazione, una spazialità prima del diritto. Lo possiamo sostenere perché lo Schmitt del *Nomos der Erde* conferma implicitamente la tesi per cui tra decisione e *nomos*, tra le teorie degli anni Venti e quelle degli anni '40-'50, c'è una maturazione filosofica. Non c'è uno strappo, ma una “quasi naturale” evoluzione del paradigma decisionistico. La concretezza del *nomos* è la storicizzazione

divisione, produzione, in Id., *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna 1972, p. 297.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Ivi, p. 59.

⁷⁸ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, Ombrecorte, Verona 2020, p. 59.

⁷⁹ C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., p. 26.

⁸⁰ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, cit., p. 59.

⁸¹ C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., p. 59.

della decisione sovrana, del potere costituente. L'eccezione si spazializza⁸². La teoria del *nomos* ha al proprio centro non più il nesso originario decisione/diritto, ma quello più ampio tra spazio e diritto. E tuttavia questo ha una forte intimità con la decisione, perché quella del *nomos* è comunque una teoria dell'origine. Così come la contingenza storica del potere costituente precedeva la costituzione in senso positivo, allo stesso modo il *nomos* esprime una rivoluzione spaziale, materiale, antecedente logicamente e storicamente al diritto.

Di conseguenza, a differenza di Kelsen, lo spazio non è più conseguenza ma presupposto, non è più proiezione quantitativa della validità, ma presupposto materiale della stessa. Potremmo perciò definire questo come uno schema ascendente, in cui si va dallo spazio alla norma. Lo spazio viene prima, precede il diritto. Non è il dove applicativo, il luogo dell'effettività della norma.

4. *Lo spazio costituzionalizzato*

Come si accennava all'inizio, le prospettive kelseniana e schmittiana sono di per sé limitate: i momenti del *normativismo* e del *decisionismo* sono insufficienti perché, se presi in blocco, finiscono per essere subalterni al problema del diritto senza spazio al quale vogliamo tentare di dare una risposta. La potenza kelseniana dell'artificialismo sgancia la norma da un vincolo terrestre rendendo la produzione normativa indifferente rispetto ai luoghi. Il "bisogno di spazio"

⁸² Cfr. C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 876.

del diritto kelseniano si arresta dinanzi alla mera constatazione per cui i «comportamenti umani prescritti si svolgono nel tempo e nello spazio»⁸³. Non va oltre, non si chiede se lo spazio influenzi le diverse costruzioni politico-giuridiche che i raggruppamenti umani si danno per la vita in comune. Questo sganciamento tellurico fa sì che la norma possa essere facilmente asservita «ai poteri selvaggi dell'economia che necessitano di strumenti giuridici assoluti, cioè sciolti da vincoli terrestri e politici»⁸⁴. Dall'altro lato invece, al declino del *nomos* eurocentrico Schmitt non pare contrapporre una soluzione univoca. Nel *Nomos der Erde* c'è la combinazione tra critica del Vecchio (il Moderno) e apertura verso il Nuovo: Schmitt oscilla tra la nostalgia per il *nomos* eurocentrico ormai disgregato ed «un'inevitabile sequenza di *nomoi*»⁸⁵. In questa apertura al tema dei grandi spazi c'è però una confusione tra esperienza storica e determinazione logica dove il “come” del diritto assurge a “perché” dello stesso⁸⁶, il che rende impossibile spiegare fenomeni giuridici non più, almeno apparentemente, legati al vincolo terrestre⁸⁷. La posizione di Schmitt così, senza una ri-significazione del *nomos*, si ribalta nel suo opposto: si passa concettualmente dalla estrema radicalità del *nomos* alla pura artificialità delle norme⁸⁸.

Di qui lo sforzo di mediare tra i due poli del discorso, di ripensare il territorio né solo come *posteri-*

⁸³ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, cit., p. 53.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ivi*, p. 63.

⁸⁶ N. Irti, *Norma e luoghi. Problemi di geodiritto*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 32.

⁸⁷ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, cit., p. 63.

⁸⁸ *Ivi*, p. 64.

us né tantomeno solo come *prius* rispetto alla norma. Indicazioni in questo senso provengono a nostro avviso dallo stesso paradigma costituzionale, che compone, mediando, le prospettive kelseniana e schmittiana. Da un lato lo spazio dello Stato costituzionale è proiezione del giuridico, non solo come mero “dove” applicativo della norma, come inerte spazio di vigenza. Lo spazio, infatti, viene assorbito dalla giuridicità costituzionale, che lo trasfigura e diventa il contenitore entro cui opera il territorio⁸⁹, perché innalza lo spazio da mera oggettività a luogo dell’essere. La Costituzione produce il “suo proprio spazio”, cioè «si riappropria del suo stesso spazio funzionalizzandolo allo sviluppo della persona umana e al godimento dei diritti fondamentali e soprattutto riconoscendolo quale segno vivente della co-implicazione fra *opera* della natura e *opera* umana»⁹⁰. Dall’altro lato lo spazio è certamente fondamento, non come semplice presa di possesso, non come oggettività verso cui si indirizza uno strappo violento di terra. Mentre il radicamento schmittiano va nel senso di una *possessio* originaria, quello costituzionale invece vede lo spazio quale fondamento della vita perché è attraverso di esso che lo Stato può realizzare i suoi fini⁹¹. Perché è la norma stessa che vive grazie al suo spazio, della riappropriazione che lo Stato costituzionale fa del territorio⁹². È in questo senso che lo spazio costituzionalizzato è il

⁸⁹ Id., *L’invenzione del paesaggio. Lo spazio terrestre nella prospettiva costituzionale*, «Politica del diritto», 50 (2019), 1, pp. 47-49.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Ivi, p. 75.

⁹² Ivi, p. 74.

territorio, il paesaggio, l'ambiente e la cultura. Già Alberto Predieri ricordava che il paesaggio è la forma del Paese nella sua interezza⁹³; è quel territorio “sul quale” e “attraverso il quale” si svolge sia l'azione dello Stato costituzionale che quella della comunità umana nell'esercizio dei loro diritti, tenendo conto della natura nella sua complessità ecologica⁹⁴.

Per dare dimostrazione di questa impostazione possiamo partire da un istituto giuridico in particolare, quello della proprietà pubblica. Il nostro testo costituzionale all'art. 42 prevede due forme di titolarità dei beni, una pubblica ed una privata: la novità della Costituzione del '48 sta appunto nell'aver pensato un ulteriore paradigma proprietario che non solo si affianca a quello precedente (quello proprio dello Stato borghese di diritto) ma è addirittura ad esso preordinato. La proprietà privata resta ma relativizzata, non è più solo un *ius excludendi alios* perché viene abbandonata l'idea di godimento esclusivamente *pro se*⁹⁵. Accanto ad essa c'è la proprietà pubblica che va ad arricchire il novero delle possibilità giuridiche che informano il rapporto tra possidente e cosa posseduta. Già Pietro Perlingieri lapidariamente ricordava che mentre la prima “ha” funzione sociale, la proprietà pubblica “è” funzione sociale. Nella prima, in titolarità di un soggetto privato, il bene viene goduto in

⁹³ A. Predieri, *Significato della norma costituzionale sulla tutela del paesaggio*, in *Urbanistica, Tutela del paesaggio, espropriazione*, Giuffrè, Milano 1969, p. 16.

⁹⁴ A. Predieri, *La regolazione giuridica degli insediamenti turistici e residenziali nelle zone alpine*, Giuffrè, Milano 1970, pp. 370 sgg.

⁹⁵ S. Rodotà, *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata*, il Mulino, Bologna 1981, pp. 189-190.

primo luogo per il soddisfacimento dell'interesse privatistico-individuale; tuttavia, anche in questo caso la Costituzione vuole che ciò si ponga in funzione del perseguimento del benessere sociale. Non solo, dunque, un obbligo di astensione imposto al proprietario (quello cioè di non arrecare danno alla utilità sociale) ma un vero e proprio *facere* che impone al soggetto un'attiva fruibilità del bene espressiva della solidarietà sociale. Un *facere* tanto importante perché al suo venir meno si determina l'infondatezza del riconoscimento dello stesso diritto di proprietà⁹⁶. Si tratta di un processo di relativizzazione della proprietà⁹⁷ in virtù del quale la proprietà costituzionalmente intesa tende a ridare centralità al legame sociale, mettendo in discussione il modello individualistico senza tuttavia negare l'interesse individuale⁹⁸. Per questo si dice che la proprietà privata "ha" funzione sociale. Nel secondo caso invece assistiamo ad una forma di giuridicità veicolata. La proprietà pubblica è ciò che per sua intrinseca natura esprime un'utilità sociale. Essa vive del legame inscindibile tra titolarità del bene e destinazione d'uso del medesimo. L'appartenenza di un bene, di uno spazio, alla collettività fa sì che lo stesso sia vincolato, nel suo utilizzo, agli interessi del popolo. Il bene pubblico già appartiene al popolo a titolo di sovranità per cui esprime e non può non esprimere, all'atto del suo godimento, di per sé un'utilità

⁹⁶ Cfr. P. Perlingieri, *Il diritto civile nella legalità costituzionale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2006, pp. 885 sgg.

⁹⁷ S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 121.

⁹⁸ Id., *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata*, cit., p. 478; Id., *Beni comuni*, cit., p. 60.

collettiva.

Sarebbe vano un accenno al tema della proprietà pubblica se non vi fosse un riferimento a quello dei beni comuni. Senza addentrarci nella disputa dottrinale tra chi vede nei beni comuni una terza categoria da affiancarsi a quelle dei beni privati e pubblici e chi invece ritiene che le categorie di riferimento siano due (quella dei beni pubblici e quella dei beni privati)⁹⁹, in questa sede basta ricordare che in entrambi i casi i beni comuni altro non sono che il riferimento spaziale, fenomenico, di una pretesa proprietaria collettiva. Essi si inscrivono in quella già richiamata opera costituzionale di complessificazione della relazione spazio-norma che costituisce, come già Stefano Rodotà ricordava, la partita politica per la distribuzione del potere¹⁰⁰. La «svolta spaziale impressa al diritto dal paradigma costituzionale»¹⁰¹ fa sì che i beni comuni siano il centro gravitazionale spaziale attorno al quale ruota l'esercizio dei diritti fondamentali. Diritti che possono dunque non essere esclusivamente garantiti dall'alto ma anche esercitati dal basso attraverso una sorta di "capacità di autoregolazione" delle comunità che si manifesta nelle forme della gestione diretta o partecipativa del bene. Non solo. Affrontare il complesso tema dei beni comuni significa interrogarci su una rivendicazione quotidiana dello spazio pubblico.

⁹⁹ Sul punto si vedano le contrapposte visioni di S. Rodotà e P. Maddalena. Si confrontino i seguenti testi: S. Rodotà, *Beni comuni*, cit., pp. 32 sgg.; P. Maddalena, *Responsabilità amministrativa, danno pubblico e tutela dell'ambiente*, Maggioli, Rimini 1985, pp. 38 sgg.; Id., *Danno pubblico ambientale*, Maggioli, Rimini 1990, pp. 87 sgg.

¹⁰⁰ S. Rodotà, *Beni comuni*, cit., p. 51.

¹⁰¹ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, cit., p. 102.

Una rivendicazione, si badi bene, che non ha nulla del sistema proprietario-borghese ottocentesco: l'uso del bene collettivo è svincolato da quelle logiche proprietarie secondo cui il soggetto è «solo con le cose»¹⁰².

Non c'è il soggetto astratto di diritto e la nuda cosa, oggetto di uso esclusivo da parte del titolare; c'è invece una cura collettiva del bene capace di tenere insieme la godibilità dei diritti fondamentali con la salvaguardia del bene stesso, la soddisfazione di interessi umani nel rispetto dell'ambiente naturale¹⁰³. In sintesi, questi sono beni ai quali tutti possono accedere ma dei quali tutti debbono rispettare l'integrità. È bene perciò precisare che parlare a questo proposito di autoregolazione non significa cedere alla seduzione, a cui Rodotà per primo si opponeva, di un ritorno alla pre-modernità. Non significa cioè cadere nella trappola di un altro modo di possedere basato su una autoregolazione spontanea della società¹⁰⁴. E ciò perché i beni comuni rappresentano la quotidiana rivendicazione della norma suprema costituzionale, che perde la sua generalità e astrattezza e vive reincarnata nei soggetti che abitano lo spazio pubblico o che pretendono di abitarlo¹⁰⁵. Con i beni comuni non viene eclissato il principio moderno della sovranità ma, anzi, viene riconfermato proprio nella sua contestazione, in una rivendicazione e in una messa in discussione quotidiana di resistenza che per ciò stesso mostra il bisogno di una sua piena riaffermazione che

¹⁰² Ivi, p. 108.

¹⁰³ Ivi, pp. 108 sgg.

¹⁰⁴ Cfr. I. Spano, *Per l'autogoverno della società civile*, Nexus, Padova 2019.

¹⁰⁵ N. Capone, *Lo spazio e la norma*, cit.

lo faccia risorgere dall'illusione globalista.

In conclusione, spazio kelseniano e spazio schmittiano sono stati qui presi in considerazione nella misura in cui sono due impostazioni dottrinali divergenti. Rispetto ad esse interviene il paradigma costituzionale che le media, le compone, in una sintesi che le trascende, mostrando la loro parzialità ma allo stesso tempo confermando nuovamente alcuni tratti ineliminabili. Così la norma costituzionale fa del perenne dissidio interno al diritto, quello della circolarità tra essere e dover essere, tra norma e fatto, un suo punto di forza. Questa spada di Damocle, che si risolve in ultima battuta su un discorso relativo alla genesi e alla struttura dell'ordine, offre l'occasione per inquadrare lo spazio ad un tempo come prodotto e presupposto della norma. Presupposto perché nello spazio vi è una interconnessione di pratiche sociali, di abitazioni di spazi, di pratiche di comunanza che nascono non da uno spontaneismo sociale frutto di una intima vocazione alla socialità del singolo (cosa che peraltro ricondurrebbe ad un'indagine di tipo morale), ma dal bisogno collettivo della rivendicazione dei diritti, di quei diritti la cui norma costituzionale ha sancito la inviolabilità. Nel far questo entrano in gioco i richiamati beni comuni, veste giuridica di una spazialità-socialità che dà alla cittadinanza un volto del tutto nuovo. Entrano in gioco quei beni cioè che per il legame particolare che provocano tra le persone, i loro bisogni e la pretesa di rivendicarli¹⁰⁶, quantomeno arricchiscono lo stesso volto della cittadinanza. Lo

¹⁰⁶ Sui beni comuni come veste giuridica della relazione tra comunità umana e spazio di vita si veda P. Maddalena, *La rivoluzione costituzionale*, Diarkos, Rimini 2020, pp. 103 sg.

spazio costituzionalizzato è uno spazio vivente, un mondo di cose in comune che costituisce la riserva della vita sociale e democratica¹⁰⁷. È il luogo entro cui e attraverso cui è possibile rivendicare le libertà democratiche e i diritti civili e sociali; è ciò che ci permette di aprire una finestra su un tema, tanto importante, quale quello della cittadinanza.

¹⁰⁷ Ivi, p. 88.

IL PCI E LA CULTURA COME IMPEGNO
Alberto Asor Rosa al confine tra pensiero e prassi
nei lunghi anni Settanta

Ludovica Taurisano

1. *Introduzione*

I “lunghi anni Settanta” sono noti come un decennio di transizione in cui la «critica di tutto l’esistente»¹ andò progressivamente trasformandosi tra la dimensione più globale del 1968 e le peculiarità nazionali del ’77 italiano. Nell’ampliamento massiccio dei soggetti legittimati a porre domande pubbliche nell’alveo di processi di democratizzazione, si tende a eclissare – ritenendoli parte integrante della semantica di governo – gli intellettuali, anch’essi protagonisti di una crisi che investì il loro ruolo di mediatori e che ne frammentò le posizioni tra fede politica e autonomia del pensiero. Si accentuava, soprattutto nel Pci e nonostante la considerevole vittoria alle urne del 1976²,

¹ S. Mezzadra, M. Ricciardi, *Nel senso del “Sessantotto”*, «Scienza & Politica», 30 (2018), 59, pp. 5-16.

² Si rammenti che il Pci, nel tentativo di proporsi come forza politica credibile e adatta alla governabilità, era pronto anche a

la divisione profonda tra intellettuali “organici” e “critici”, che risaliva a una diversa concezione della professione stessa dell'intellettuale weberianamente inteso³. Gli assunti fondativi della politica culturale del Pci rimanevano invariati: la centralità del partito di massa quale canale di comunicazione tra istituzioni e società (il partito come «democrazia che si organizza», secondo la formula togliattiana⁴), capace di ricomporre il conflitto di interessi presenti nella società; e la corrispondenza tra soggettività politica e insediamento sociale, in base alla quale il partito si presentava sotto un'identità non di classe ma “popolare”, cioè radicata nella massa di lavoratori⁵.

Come si mostrerà attraverso una lettura parabolica di una parte della produzione di Alberto Asor Rosa, selezionata con criterio cronologico, nel ventaglio

un'erosione del tessuto sociale tradizionale di supporto al partito, per non perdere l'“occasione storica”. Per queste ragioni, lo sviluppo di un apparato propagandistico solido e la cura di una diplomazia culturale come controparte essenziale del pedagogismo militante interno, divenivano quanto mai necessarie. Cfr. F. Barbagallo, *Il Pci dal sequestro di Moro alla morte di Berlinguer*, «Studi Storici», 42 (2001), 4, pp. 837-883; A. Asor Rosa, *La sinistra alla prova. Considerazioni sul ventennio 1976-1996*, Einaudi, Torino 1996, pp. 40-42.

³ M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, Mondadori, Milano 2018.

⁴ Sotto Togliatti le Commissioni Cultura cominciano a definire il lavoro culturale non come lavoro fra intellettuali, ma come lavoro per le masse popolari, cfr. A. Vittoria, *La commissione culturale del Pci dal 1948 al 1956*, «Studi Storici», 31 (1990), 1, pp. 135-170.

⁵ A. Gagliardi, *Un giornale per i “tempi nuovi”. I primi dieci anni di «Repubblica»*, in E. Taviani, G. Vacca (a cura di), *Gli intellettuali nella crisi della Repubblica. 1968-1980*, Viella, Roma 2016, pp. 15-44.

proteiforme degli intellettuali di partito erano in molti a fare esperienze antitetiche di recupero della tradizione ideologica e di contaminazione del gramscismo *tout court* per esposizione alle influenze culturali internazionali⁶. Le neoavanguardie, attente critiche della figura dell'intellettuale mediatore di consensi⁷, sentivano forte la minaccia dell'industria culturale che, per i dirigenti, rappresentava lo strumento per ridurre definitivamente l'intellettuale a tecnocrate, abile ammaestratore del prodotto di cultura a fini di consumo e di indottrinamento⁸.

Il Pci finì per adottare una linea mediana di mitigazione degli eccessi, di mediazione delle intemperie causate dai "mille marxismi", che mise sotto pressione la corrispondenza biunivoca tra una certa cultura e una politica di massa⁹, sotto le spinte di una nuova generazione dal protagonismo inedito, e della

⁶ La crisi dell'intellettualità di sinistra, infatti, può essere ragionevolmente accostata a macro-eventi politici geopolitici, in quanto parte integrante di una guerra fredda culturale combattuta sul terreno delle appartenenze simboliche e valoriali. Tuttavia, è importante assumere una temporalità sincopata e flessibile nello studio del rapporto tra politica e cultura nel Pci, per evitare un automatismo che faccia coincidere pedissequamente i sommovimenti intellettuali con l'esplosione dell'organizzazione extra-parlamentare e l'arrivo alla ribalta della generazione più giovane. Cfr. A. Guiso, A. Tarquini, *Italian Intellectuals and International Politics. 1945-1992*, Palgrave Macmillan, New York 2019.

⁷ S. Ventroni, *Dai Novissimi a Quindici. Il Gruppo 63 alla prova della contestazione*, in E. Taviani, G. Vacca (a cura di), *Gli intellettuali nella crisi della Repubblica*, cit., pp. 45-65.

⁸ R. Ledda, *La cultura e le masse*, «Rinascita», 2 marzo 1963.

⁹ G. Azzolini, *Culture marxiste e politiche culturali*, in S. Pons (a cura di), *Il comunismo italiano nella storia del Novecento*, Viella, Roma 2021, pp. 251-268.

deideologizzazione inarrestabile¹⁰. In questo tentativo di “irreggimentare” nuovamente l’intellettuale come “compagno di strada”, il Pci ignorò le domande di atopia, arroccandosi sull’esclusione di qualsiasi frangia dissidente e sulla censura della carica eversiva interna al Partito stesso. Alcune proposte, tuttavia, arrivavano consistenti da parte non dei “dissidenti” esplicitamente dichiaratisi tali: un intellettuale come Alberto Asor Rosa verrà qui preso ad esempio di una strategia di “opposizione di confine”, in cui il ruolo di mediatore presso l’opinione pubblica viene svolto parallelamente a una spesso radicale critica interna al partito, sempre riconosciuto come strumento di azione organizzata per antonomasia. Descritto come «tenacemente irregolare»¹¹, Asor Rosa fu tanto paladino della classe operaia che difensore della letteratura altoborghese, irrequieto rovesciatore di altari e militante disciplinato. Attraverso una panoramica della sua produzione letteraria negli anni più caldi della contestazione, si proverà a capire se e come le sfide poste dalla storia nazionale e internazionale abbiano inciso sull’“asorrosismo”, e cioè su quella peculiare capacità dell’intellettuale (già intrinseca nel cognome palindromo) di farsi portatore di «eterodossia nell’ortodossia»¹².

Per Togliatti e i posteri, eredità naturale dell’im-

¹⁰ M. Filippini, *Le origini intellettuali della rivoluzione italiana: il '68 e la sua genesi*, «Scienza & Politica», 30 (2018), 59, pp. 79-103.

¹¹ A. Asor Rosa, *Il grande silenzio. Intervista sugli intellettuali*, a cura di S. Fiori, Laterza, Roma-Bari 2009, p. VIII.

¹² Ivi, pp. 63-64.

perativo gramsciano dell'“egemonia”¹³ era l'attribuzione all'intellettuale del compito di elaborare una cultura nazionalpopolare, come antidoto riparatore al difetto storico della borghesia italiana. Per il partito rivoluzionario, la lotta si svolgeva nell'ambito di un “comunismo popolare” che permeasse le menti dei militanti attraverso una religione del popolo sincretica¹⁴. Da un simile assunto scaturiva l'artificio del partito come “intellettuale collettivo”, sostenuto da un'assimilazione continua nella linea di governo di tutti gli intellettuali e degli istituti di cultura collaterali al partito. Alberto Asor Rosa, che ai tempi del rapporto Krushev era ancora studente universitario e si era già ampiamente formato tra le file del Pci, fu tra coloro che meglio interpretò la «doppiezza togliattiana» come un tentativo compromissorio tra utopismo rivoluzionario di stampo internazionalista e la concretezza pragmatica necessaria a risolvere i problemi congiunturali del paese Italia¹⁵. Ben conscio di questo regime di «doppia verità», nel 1956 e nonostante il diffuso e incredulo rifiuto della caduta del mito staliniano, appoggiò l'iniziativa del manifesto dei 101, per sancire pubblicamente la rottura con la linea ufficiale e giustificazionista del partito¹⁶. Già vicino all'eterodossia socialista di Renato Panzieri,

¹³ R. Belligni, *Egemonia*, in N. Bobbio, N. Matteucci (a cura di), *Dizionario di politica*, UTET, Torino 1976.

¹⁴ G. Lavau, G. Grunberg, N. Mayer (éds), *L'univers politique des classes moyennes*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris 1983.

¹⁵ A. Asor Rosa, *La sinistra alla prova. Considerazioni sul ventennio 1976-1996*, cit., pp. 15-17.

¹⁶ Id., *Un professore nel Pci*, «MicroMega», 1 (2021), <https://www.micromega.net/asor-rosa-pci-anniversario>

Asor Rosa era persuaso che il conflitto profondo che il Pci doveva affrontare avvenisse nei luoghi di lavoro e della produzione, e non nelle stanze dei bottoni a cui il partito tentava di avvicinarsi.

Fondatore di «Contropiano», Periodico Quadrimestrale di politica e cultura pubblicato dalla Nuova Italia, dal 1968 al 1971, Asor Rosa fu in prima linea nella riflessione sul rapporto tra intellettuali e classe operaia e sul significato del lavoro intellettuale come strumento per scomporre analiticamente la società capitalistica avanzata¹⁷. Erano gli anni in cui il Pci rifuggiva ogni appello all'agitazione massimalista, e ogni istanza di smantellamento della lotta contro la divisione del lavoro¹⁸. Nel testo, si tenterà di offrire una visione diacronica del pensiero di Asor Rosa sulla politica culturale come strumento collaterale di questo processo di comprensione e avvicinamento della base con il partito. Si guarderà soprattutto alle strategie di pensiero messe in atto nei suoi scritti per svincolare il concetto di "egemonia" da quello di impegno intellettuale, e a come queste mutino in pieno ascolto degli

¹⁷ M. Valente, *Ideologia e potere. Da «il Politecnico» a «Contropiano» 1945-1952*, Edizioni RAI, Torino 1978.

¹⁸ In occasione del Convegno internazionale di studi gramsciani, tenutosi a Cagliari tra il 23 e il 27 aprile 1967, Eugenio Garin dedica il proprio intervento alla figura dell'intellettuale in Gramsci: mentre riconosce l'eredità influente di concetti quale "egemonia" e "intellettuale collettivo", ne sottintende altresì la limitatezza necessaria rispetto a limiti fattuali inconcepibili in un contesto di industria culturale ancora non matura. Cfr. E. Garin, *Politica e cultura in Gramsci (il problema degli intellettuali)*, in E. Garin et al. (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967*, Editori Riuniti, Roma 1967.

stravolgimenti sociali e geopolitici in atto a cavallo di due decenni. Quanto avanzato finora, a proposito del rapporto altalenante tra il Partito Comunista e i suoi intellettuali, può essere integrato dal punto di vista di un saggista ed articolista come Asor Rosa, che anche nei momenti di crisi sociopolitica più acuti mantenne aperto un dialogo con il Pci. Si tratterà di affrontare tutto ciò che intercorre tra *Scrittori e popolo* (1964) e *Le due società* (1977), a segnare la parentesi simbolica tra il 1968 – e i suoi prodromi – e l’“anno nono” italiano. Nel mezzo, una raccolta di saggi che coprono quasi un decennio, dal 1962 agli inizi degli anni ’70, sulle «forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza» tra intellettuali e classe operaia.

2. «C’è modo di opporsi al sistema senza rifiutare le sue regole del gioco?»¹⁹. *La linea mediana di Asor Rosa in Intellettuali e classe operaia e Scrittori e popolo*

Nell’ottica di chiarire le declinazioni della figura dell’“intellettuale impegnato”, nel senso di mediatore tra l’opinione pubblica e la struttura aggregante del partito, è sufficiente rileggere l’introduzione alla prima ristampa del volume *Intellettuali e classe operaia*, datata 1974²⁰. Si trattava, a detta di Asor Rosa, di un tema caldo nella riflessione coeva, che tornava con in-

¹⁹ A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, Samonà e Savelli, Roma 1969, p. 161.

²⁰ Id., *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, La nuova Italia, Firenze 1973.

sistenza sul problema dei rapporti fra produzione culturale intellettuale e classe operaia²¹. Asor Rosa è sin da subito molto chiaro nel dichiarare la subordinazione di ogni sua produzione intellettuale all'analisi dei problemi storici, sociali e politici del decennio sessantottino. La spinosa questione del rapporto tra cultura e politica innerva fin da subito gli scritti di Asor Rosa in un quadro concettuale di divisione del lavoro, nel senso di concepire il lavoro intellettuale come forma di lavoro, sebbene altamente specifica e qualificata. In seguito, si trattava di inserire questa forma di lavoro nel rapporto capitalistico di produzione, costrizione strutturale di fondo di ogni produzione culturale.

Nella prima fase di pensiero dell'autore, il lavoro intellettuale è per Asor Rosa un lavoro di "opposizione", ed è istanza urgente per fornire alla classe operaia un patrimonio di conoscenze, idee e concetti necessari al superamento di un'ipotesi del pensiero ideologico. Sembrava il compito precipuo degli intellettuali, dover rifondare un rapporto tra ricerca e politica: obiettivo irraggiungibile senza un ritorno alle strutture dell'operazione culturale, e cioè a un sistema di produzione culturale per sua natura "borghese"²². Il vincolo strutturale

²¹ Franco Fortini lo avrebbe definito un "critico classista", e in effetti Marco Gatto sottolinea che la "classe" fu quasi un asillo per Asor Rosa, cioè un termine fisso della ricerca per la sua natura di estraneità rispetto al sistema, in *Verso la dissoluzione del paradigma gramsciano. Critica e ideologia tra anni Sessanta e Settanta*, in Id., *Marxismo e critica letteraria nell'Italia del Novecento*, Quodlibet, Macerata 2016, pp. 109-158.

²² «"Borghese" significava qui per noi sia il prodotto di una tradizione culturale ininterrotta (cioè, capace in sostanza di autoperpetuarsi al proprio interno attraverso uno «scambio» commerciale delle idee [...]), sia un «modo» di fare cultura (cioè di

si insinuava tanto al momento della produzione di un nuovo sistema di idee, tanto nella traduzione del “pensiero-azione” che, dato l’immobilismo della situazione politica, era tentato di tornare a farsi pura scienza.

È interessante notare che l’autore non concepisca come alternativa, per l’intellettuale impegnato, la dedizione esclusiva alla politica: una simile soluzione avrebbe semplicisticamente sancito il lavoro politico come estraneo all’attività intellettuale, che egli considera come intrinsecamente politica perché risorsa di coesione della società stessa²³. Pertanto, il tantalò degli intellettuali trovava il suo *ubi consistam* in un quesito fondamentale: come uscire dalla cultura per fare politica, e come farla restando intellettuali. Era, quella degli anni Sessanta, una lotta su due fronti:

contro la cultura borghese – ma anche, e contemporaneamente, contro la cultura rivoluzionaria [...]; contro l’idiotismo del lavoro intellettuale separato, frutto della divisione capitalistica del lavoro, che condan-

elaborare idee e soluzioni intellettuali per una società o una classe) che partiva senza discuterla dalla divisione del lavoro in quel momento esistente» (A. Asor Rosa, *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, cit., p. 4).

²³ Scrive della cultura come di un «complesso di idee di concetti, ma nel senso più ampiamente antropologico di coscienza delle relazioni sociali» che erano sì in grado di saldare di volta in volta i diversi elementi sparsi di una società, integrandoli in una fitta rete di rapporti necessari alternativamente sia alla sua conservazione sia al suo sviluppo» (ivi, p. 10). Era un’idea, quella dell’indissolubilità di politica e cultura, che egli condivideva con Eugenio Garin, consapevole che le due sfere fossero intrecciate eppure incapaci di precipitare l’una nell’altra. Cfr. E. Garin, *Intervista sull’intellettuale*, Laterza, Roma-Bari 1997.

nava l'intellettuale ad una autonomia conoscitiva e di ceto peggiore del più miserabile dei servaggi – ma anche contro una riappropriazione meramente ideologica dello stesso lavoro intellettuale [...] contro l'integrazione, giudicando questa una forma di morte della produzione intellettuale, oltre che un atteggiamento politico preciso – ma anche contro l'Utopia, in quanto illecita interpolazione di elementi intellettuali e ideologici all'interno del processo storico²⁴.

La battaglia non poteva essere condotta dal gruppo, nonostante il decennio testimoniassero il proliferare del modello movimentistico come alternativa organizzazione politica. Una struttura simile confondeva le figure di intellettuale e politico, generando mistificazioni di ogni tipo scaturite dal mito del “partito degli intellettuali”. Per Asor Rosa era imprescindibile che intellettuali e politici restassero separati, e che tuttavia il programma rivoluzionario dei primi non perdesse della concretezza riformistica dei secondi. L'intellettuale impegnato, sulla base di questa introduzione programmatica, si pone come Giano bifronte, con lo sguardo proiettato in avanti verso la base, e rivolto indietro a ridefinire con accortezza il rapporto con il Partito, forza organizzata e costante termine politico del discorso, nonché attore irrinunciabile a ogni orizzonte teorico-politico. Era il partito la variabile obbligata di ogni prospettiva battuta dalla ricerca intellettuale e, pertanto,

il problema del rapporto degli intellettuali con l'Organizzazione, da problema teorico o di principio, che

²⁴ A. Asor Rosa, *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, cit., p. 15.

poteva e doveva essere risolto prima ancora che l'impegno politico cominciasse a muoversi e a produrre i suoi primi concreti e specifici effetti, diventava il problema del rapporto loro con *una* organizzazione dai caratteri, interessi, funzioni e storia ben determinati²⁵.

Il Pci era ancora identificato come luogo fondativo di punti di vista alternativi al sistema ideologico borghese, e come terreno di traduzione del problema del politico a partire dalle suggestioni generate in campo intellettuale: era la mediazione tra il capire e il praticare, un diffuso bisogno del «senso del concreto e dell'essenziale» che si andava diffondendo tra i giovani militanti già negli anni Cinquanta²⁶. Evidentemente, la categoria di «egemonia» appariva logora e inadatta a descrivere il rapporto fra intellettuali e politica che si andava evocando. La “demitizzazione” in atto di cui si è parlato nell'introduzione – che riguardava il comunismo internazionale – non rappresentava per Asor Rosa una ragione di attrito nella costruzione di un rapporto nuovo tra intellettuali e politici: piuttosto, consentiva l'identificazione delle cause essenziali che impedivano al Pci di svolgere il compito che gli era proprio, e cioè di attuare un progetto politico per trasformare l'assetto societario.

²⁵ Ivi, p. 19.

²⁶ Sono gli anni in cui il Pci invita i propri intellettuali ad “andare alla scuola della classe operaia”, irrigidendosi in posizioni ideologiche che nella politica culturale si traducono nel realismo nella letteratura e nelle arti, che arriva dallo zdanovismo sovietico. Cfr. G. Napolitano, *Dal Pci al socialismo europeo. Un'autobiografia politica*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 23-28; G.P. Piretto, *Gli occhi di Stalin. La cultura visuale sovietica nell'era staliniana*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010.

In questa fase, riemergeva nitidamente la fiducia nell'intellettuale mediatore. Mentre il Partito subiva pesanti contraccolpi sul piano geopolitico, parallelamente a una proliferazione centrifuga di concezioni marxiste, Asor Rosa intendeva il revisionismo in modo radicale: proponeva l'autodistruzione critica di tutte le discipline culturali borghesi, parallelamente al riconoscimento della particolarità della cultura operaia²⁷. Un'azione di questo tipo avrebbe assicurato al Pci, nonostante la temperie politico-culturale in corso, una solida base di sostegno presso l'opinione pubblica e un ruolo storico-sociale incontestabile. A questa consapevolezza circa l'imprescindibile necessità di integrare il sistema culturale della classe operaia, si affianca in Asor Rosa una lucida cognizione della base come fruitore di una produzione di massa. Il raffronto con la cultura di massa rappresentò un momento teorico rilevante in Alberto Asor Rosa, soprattutto sulla scia del discorso echiano che riconosceva al teorico una finalità imperante: ristabilire la dialettica fra invenzione e divulgazione, sperimentalismo e ripetizione²⁸. Attorno a questi temi, nel contesto fertile di «Quaderni Rossi», un laboratorio teorico radicale

²⁷ Nella fattispecie, operatività e sistematicità nel tradurre il pensiero in prassi, facendo dell'aggregazione delle scienze sociali un fatto pratico, in A. Asor Rosa, *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, cit., p. 47.

²⁸ La ricchezza culturale è in realtà il segno della povertà politica, e la rivendicazione dell'autonomia intellettuale una necessità dettata da un isolamento pratico: da qui l'esaltazione della forma come baluardo difensivo dell'arte borghese. Cfr. A. Asor Rosa, *Il fiore secco dell'avanguardia*, ora in Id., *Le armi della critica. Scritti degli anni ruggenti (1969-70)*, Einaudi, Torino 2011, pp. 35-

e matrice dell'operaismo italiano dei primi anni Sessanta, sarebbe nato un saggio dallo stile iconoclasta e sulfureo come *Scrittori e popolo*²⁹. Scritto parallelamente ai primi saggi e ristampato nel 1988, si presentava come prodotto «violentemente inattuale», a detta del suo autore. Nel libro, Asor Rosa confermava alcuni punti cardine del suo pensiero: dall'identificazione della cultura moderna come cultura borghese, al carattere inerentemente conservativo della letteratura, oltre che alla necessità di mutare l'astrazione teorica della ricerca in impegno organizzativo concreto e implacabile³⁰. Si riconferma, in *Scrittori e popolo*, l'osmosi tra i cambiamenti sociologici e politici e l'urgenza con cui questi temi si riversano nella produzione saggistica di Asor Rosa. Emergono infatti due traiettorie di riflessioni principali. Una, inedita, rappresentava un elemento di diagnosi di enorme interesse per la produzione culturale stessa del Pci, in quegli anni alle prese con la chiusura della voragine creatasi tra cultura alta e cultura popolare attraverso la rivoluzione del sistema di comunicazione e delle infrastrutture³¹. La tesi

48. Cfr. anche A. Asor Rosa, *Il giovane Lukács teorico dell'arte borghese*, «Contropiano. Materiali marxisti», 1 (1968), pp. 59-104.

²⁹ D. Balicco, *Nietzsche a Wall Street. Letteratura, teoria e capitalismo*, Quodlibet, Macerata 2018.

³⁰ Asor Rosa scriveva, in *Rivoluzione e letteratura*, «Contropiano. Materiali marxisti», 1 (1968), che «per fare la rivoluzione non sono essenziali gli scrittori. La lotta di classe, quando è lotta di classe e non protesta populistica, passa per una strada diversa da questa. Ha altre voci per esprimersi e farsi capire. E la poesia non può starle dietro».

³¹ Trasformazioni che, per molti intellettuali di sinistra, rappresentavano un avvallamento da parte del partito della trasformazione omologante avviata dal neocapitalismo ed espressa nell'industria culturale e dell'informazione. Cfr. G. Sapelli, *Mo-*

di Asor Rosa sosteneva infatti che l'eredità di ragioni ideologiche era stata talmente forte da ostacolare la produzione di una grande, matura cultura popolare³² e aveva causato la recisione con i popoli europei e la chiusura su un populismo locale e provinciale di ispirazione gramscista-zdanovista³³. Una parentesi che si sarebbe chiusa soltanto alla fine degli anni Sessanta³⁴.

La seconda, invece, confermava un pensiero già espresso in *Intellettuali e classe operaia*, ma in modo

dernizzazione senza sviluppo. Il capitalismo secondo Pier Paolo Pasolini, Mondadori, Milano 2005, p. 92.

³² Si tratterebbe, invece, di sottovalutare la qualifica classista di ogni posizione di sinistra rispetto all'intento unificatore antifascista. La cultura *deve* diventare il prodotto di un'unità operaista e antifascista, in un uso progressista della cultura di stampo idealistico-crociano. Nonostante i tentativi di inficiare le pulsioni volontaristiche di una letteratura sociale, manca negli autori italiani una contemporanea maturazione culturale, che li rende esposti alle tentazioni dell'impegno progressista. A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, cit., pp. 135-142.

³³ La letteratura popolar-nazionale invocata da Gramsci era, per Asor Rosa, una letteratura aderente alla realtà empirica, non innovatrice ma ancorata al contingente. Cfr. A. Gramsci, *Letteratura e vita nazionale*, Editori Riuniti, Roma 1996. Sullo sviluppo di una coscienza scientifica di massa e l'accrescimento delle possibilità di una rivoluzione culturale in una fase di accelerato sviluppo economico, si vedano i commenti di L. Razeto Migliaro, P. Misuraca, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci*, De Donato Editore, Bari 1978. Un volume recente e di respiro globale è invece quello di E. Frosini, F. Giasi, *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, I libri di Viella, Roma 2019.

³⁴ Il gramscianesimo rappresenta in questa narrazione un puro fattore di conservazione, in cui l'ideologia settaria domina sulla ricerca e sull'analisi dei fenomeni storico-culturali e sociali. A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, cit., p. 200.

atipico rispetto agli intellettuali ancora impegnati a dibattere di “impegno culturale”. Infatti, Asor Rosa si immergeva nell’agnizione dei limiti strutturali della funzione intellettuale (intesi come istituzionali e politici), invitando non alla critica delle idee bensì a quella dei “produttori di idee”, e cioè degli intellettuali stessi in rapporto alla classe operaia: un nesso di cui faceva esperienza come di un legame intrinsecamente conflittuale, sebbene mitigato dalla politica ideologica come «sfera di attività autonoma e creativa volta alla trasformazione complessiva del reale sociale»³⁵. Sembrava emergere, nel pensiero dell’autore, un’indifferenza nei confronti dei vari tentativi messi in atto dal Partito per arginare la proliferazione di critiche nei settori culturali. La vera critica, suggeriva Asor Rosa, non era da opporre al Partito, bensì al concetto stesso di “cultura”: in questo stava l’estremismo massimo del lavoro di intellettuale e il senso del suo impegno, cioè porsi fuori dalla cultura per criticarla con il metro decisivo della lotta di classe. Per l’intellettuale impegnato si trattava di attraversare la cruna dell’ago: opporsi a un sistema ideologico di stampo egemonico, e non più solo borghese, e farlo con gli strumenti che il sistema stesso forniva, cioè la struttura di rete del Partito e le vie della comunicazione di massa.

3. Gli studenti come nuovi intellettuali: la sfida della contestazione

Il proposito dell’elaborato è quello di comprendere se, e in che misura, i pilastri cardine del pensiero

³⁵ Ivi, p. 12.

di Asor Rosa sul tema della cultura come impegno, si siano trasformati in relazione agli scossoni della storia e alle ripercussioni di questa sulla vita interna del partito. Dopo il 1968, ritengo che sia possibile intravedere uno scollamento dell'autore rispetto al "comunismo intellettuale", e non all'impegno politico *tout court*: in seguito alle contestazioni globali, e soprattutto alle basi su cui il partito innesta la propria reazione, è possibile intravedere nell'autore una inedita manifestazione di sfiducia nella possibilità di un sovvertimento reale, di portata storico-sociale, compiuto ad opera degli intellettuali comunisti³⁶. Le premesse di questo scarto sono, a mio avviso, già tutte nel sopracitato *Scrittori e popolo*. Già nel testo è evidente come per Asor Rosa il corpo degli intellettuali ad uso e desiderio del partito, rappresentasse sempre più un ostacolo, e non un mezzo facilitatore, nel dialogo con il popolo e con la classe operaia.

La posizione comunista è accusata di "prospettivismo tattico", ossia, in altri termini, di aver imposto alla letteratura una prefigurazione del reale, risoltasi in puro schematismo o in moralismo edificatorio. Ciò che non ha funzionato in questa indicazione è l'ingenuo convincimento che fosse sufficiente introdurre nell'opera d'arte un elemento di forte ten-

³⁶ Si consideri che il Pci aveva fino a quel momento calamitato le spinte eversive, nel senso di soddisfare la volontà di rinnovamento e palingenesi, quel «modo di sentirsi culturalmente all'avanguardia» di cui gli intellettuali avevano bisogno dopo l'esperienza totalitaria (N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e Pci dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 80). Invece, il Pci si trovava adesso a reclutare gli intellettuali come intellettuale collettivo per mitigare gli eccessi e mediare le intemperanze.

sione morale e politica per scavalcare le condizioni date e anticipare ottimisticamente il futuro³⁷.

A questa incomunicabilità *de facto*, si sommava un immobilismo della politica culturale popolare, ripiegata su uno sguardo nostalgico rivolto al materiale umano e sociologico del passato, e scossa dall'ingresso in una fase di capitalismo avanzato. Pertanto, da un lato vi era la consapevolezza che proprio gli intellettuali potessero fornire una seria conoscenza scientifica sulla realtà del partito e di supporto alla sua azione politica; dall'altro, era innegabile che in termini di consenso e di proiezione materiale verso l'esterno, il Pci detenesse posizioni monolitiche, rispetto a una cultura europea riluttante ad accettare matrici di pensiero ideologiche. I partiti di massa, a ridosso della contestazione, erano sempre più percepiti come "istituti" radicati sul terreno alienante della società capitalistica³⁸, ma ancora potenzialmente in grado di distribuire e centrifugare le forze conoscitive verso tutti i settori dell'organizzazione e del movimento operai, sfruttando la propria piattaforma «programmata e politicamente significativa»³⁹. Non si ravvisava mai la pretesa per l'intellettuale di agire "ignorando" la presenza del Partito, né di dipingerlo come antiriformista dinanzi alla classe operaia: si trattava invece di dire che «il Partito comunista vi offre la possibilità di dare forma organizzata alla vostra rivolta spontanea»⁴⁰.

³⁷ A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, cit., p. 214.

³⁸ Ivi, p. 92.

³⁹ Ivi, p. 105.

⁴⁰ Compito dell'intellettuale è indicare il terreno su cui lo scontro di classe può diventare politicamente significativo, e mai di sostituirsi al partito, in ivi, pp. 107-108.

Gli interlocutori contemplati in questo schema di azione cambiano dopo il '68, quando al di fuori del quadro istituzionale costituito da partiti e sindacati, per la prima volta gli studenti emergono come ulteriori fattori politici reali disposti in senso anticapitalista, fortemente inseriti nel tessuto sociale del paese ma incapaci di sforzi organizzativi consistenti⁴¹. Quello che fa Asor Rosa, nel consueto proposito di attraversare la cruna dell'ago, è integrare le forze oppostive al sistema e sottoporli allo stesso sistema di regole delineato fino ad ora. L'autore scrive che la specificità del movimento studentesco stava nel cercare un'alleanza "materiale" con la classe operaia, essendo in prima battuta e prevedibilmente un movimento di tipo "intellettuale".

Opporre cultura a realtà – ossia valore ad integrazione, dimensione umana a società, pensiero a lavoro concreto. È il confine estremo di resistenza, su cui si sono sempre scontrati, dalle origini, intellettuale borghese e società capitalistica⁴².

Perciò la questione, già affrontata, della qualificazione della produzione culturale come attività lavorativa a pieno titolo, si declinava nel senso della

⁴¹ Mentre l'autore raccomanda alle forze studentesche di mantenere saldo il rapporto con una forza politica strutturata come il partito, riconosce che la globalità delle iniziative è impossibile da contenere in un'unica forza politica. Pur riconoscendo al Psiup una buona capacità di dialogo con il movimento studentesco, l'autore ritiene che spetti al Pci il compito di elaborare la strategia e i contenuti della lotta universitaria. Cfr. A. Asor Rosa, *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, cit., pp. 321-322.

⁴² In ivi, p. 347.

convergenza tra teoria e prassi. Con l'inserimento della componente studentesca nel quadro delle forze sociali capaci di produzione intellettuale volta all'azione, diventava più urgente la materializzazione politica della lotta culturale, e del suo inserimento nelle istituzioni del sistema – salto per il quale, tuttavia, l'apporto del partito restava necessario⁴³.

Rispetto invece al concetto di “massa”, si acuiva in Asor Rosa l'interesse per la dimensione massificata dell'azione e della comunicazione. Si rafforzava il parallelismo tra il modello capitalistico e quello partitico, nella forma di una dialettica complessa tra raccolta di consensi e autoritarismo. Per Asor Rosa, il consumo e la militanza presentavano in egual misura forme di subordinazione gerarchica, e in tal senso ponevano rischi di credibilità all'impegno intellettuale. E tuttavia, pur correndo l'intellettuale rischi simili a quelli dell'operaio verso il dirigente di fabbrica, egli doveva impegnarsi a mediare ed evitare in modo assoluto una separazione netta tra individuo e istituzioni. In questo quadro, anche il carattere “politico” (e non soltanto protestatario) del fenomeno studentesco si poteva dare solo nella forma dell'integrazione tra masse e organizzazione unificante⁴⁴. In merito, il

⁴³ A. Asor Rosa, *Intellettuali e popolo. Gli intellettuali comunisti nell'attuale scontro politico e di classe*, «Rinascita», 16 gennaio 1970, pp. 13-14.

⁴⁴ Il problema dell'arretratezza universitaria rispetto allo sviluppo socio-economico del sistema è soltanto un ostacolo superficiale, dietro al quale si collocano zone di attrito più profonde che, per essere espresse, necessitano nella coerenza strategica con il partito rivoluzionario. Cfr. A. Asor Rosa, *Intellettuali e classe operaia. Saggi sulle forme di uno storico conflitto e di una possibile alleanza*, cit., pp. 373-375.

giudizio di Asor Rosa era inequivocabile: l'organizzazione in questione, cioè il partito rivoluzionario, si era mostrata assente all'appello, negando all'iniziativa del movimento studentesco lo spazio sociale necessario a una riforma reale del sistema⁴⁵.

4. *Gli intellettuali tra i non garantiti: le due società del 1977*

Gli strascichi della grande contestazione sessantottina si trascinano e si intrecciano ai tumultuosi anni Settanta, quando la “politica dei cento fiori”, e cioè l'aumento esponenziale delle voci espresse su temi politici in una grande immersione collettiva, sollecitano sguardi fortemente critici sull'antico modello di intellettuale impegnato⁴⁶. Quanto detto sulla possibilità di opporsi al sistema senza rifiutarne le regole cominciava ad incrinarsi nel pensiero dell'autore, le cui perplessità si accrescevano circa la possibilità reale di combinare l'impegno intellettuale con la militanza partitica, soprattutto in corrispondenza dell'aumentare vertiginoso della tensione nella situazione politica italiana. L'ostilità di alcuni blocchi culturali e politici, causa ed effetto della separazione fra paese legale

⁴⁵ Con alcune eccezioni espresse in via teorica, per esempio da Longo nel 1968, le aperture verso i movimenti di massa sono state per lo più tentativi di far rifluire i movimenti di massa al livello medio nazionale dello scontro di classe, negandone la globalità e condannandoli al fallimento (siano essi gli studenti, i tecnici, o gli intellettuali proletarizzati), in *ivi*, pp. 422-423.

⁴⁶ F. Colombo, *Il paese leggero. Gli italiani e i media tra contestazione e riflusso (1967-1994)*, Editori Laterza, Roma-Bari 2012, p. 107.

e reale, appariva insormontabile, sotto le spinte del terrorismo e della crisi economica. Non sembrava esserci, per l'autore, un partito capace di invertire la rotta del mutamento in negativo delle attitudini e delle speranze del popolo italiano⁴⁷.

Per tutte queste ragioni Asor Rosa avvertì, a mio giudizio, l'esigenza analitica di riprendere i due semi principali già impiantati nella sua produzione, e di approfondirli (fino quasi a esacerbarli) per giungere allo schema interpretativo contenuto in *Le due società*: da un lato l'imprescindibilità di un rapporto fra cultura (teoria) e politica (prassi) scevro di limitazioni ideologiche, e dall'altro il proposito di contribuire a una produzione culturale di massa che fosse frutto di un'«interazione fra specialismi intellettuali e bisogni culturali delle masse»⁴⁸. Come delineato finora, gli strumenti di traduzione del lavoro intellettuale in prassi avevano progressivamente incorporato, negli scritti di Asor Rosa, il consolidamento di una cultura di massa di portata realmente nazionale. Quanto accaduto con il '68 aveva rappresentato, per l'autore, un *crack* secco dell'egemonia ideologica e culturale borghese, causando un'inevitabile modifica nel rapporto degli italiani (e in particolare degli italiani studenti, intellettuali, professionisti, ricercatori e tecnici) con il potere.

Negli stessi anni, verteva sensibilmente l'interrogativo sul bilanciamento tra politica e cultura nella risposta alla crisi: non si trattava di ristabilire un primato, ma di rispondere ai problemi della contemporaneità e di fare una politica e una cultura agganciate ai bisogni

⁴⁷ A. Asor Rosa, *Le due società*, Einaudi, Torino 1977, pp. 1-7.

⁴⁸ Ivi, p. XIV.

reali⁴⁹. Sul tema il Pci era stato apparentemente ricettivo: durante il biennio 1975-76, il partito di Berlinguer aveva mantenuto saldo il controllo elettorale, anche puntando sulla chiamata alle armi e la sottoscrizione di intellettuali, cantanti, artisti, uomini di spettacolo⁵⁰. Tuttavia, per Asor Rosa non era questo il senso ultimo dell'attività di mediazione dell'intellettuale presso l'opinione pubblica. Il biennio aveva sancito, invece, una parcellizzazione del lavoro culturale in funzione di governo, confermando un più antico rapporto di strumentalizzazione. Si era radicalizzata la tendenza, quasi contemporaneamente ricostruita dall'analisi foucaultiana della «microfisica del potere»⁵¹, alla riduzione del pensiero in nozione specialistica ai fini del consolidamento del consenso e dell'amministrazione del potere⁵². Il Pci si ritrovava così a mobilitare gli intellettuali per un programma di medio termine e non per una visione più organica che ne ricalibrasse il ruolo nella società massificata e in relazione al lavoro politico. Per Asor Rosa, disagio e sospensione avevano caratterizzato quella tornata elettorale, fasulla soprattutto nelle uscite pubbliche propagandistiche, scarsamente informativa, incapace di prospettare un futuro di governo agli elettori. In questo mancava di vigore il Pci, impegnato a proporsi come alternativa e a prospettare

⁴⁹ F. Lussana, *Politica e cultura negli anni Settanta. L'Istituto Gramsci, la Fondazione Basso, l'Istituto Sturzo*, «Studi Storici», 4 (2001), pp. 885-928.

⁵⁰ S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca. La sfida della cultura di massa. 1943-1991*, Giunti, Firenze 1995.

⁵¹ M. Foucault, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977.

⁵² A. Vittoria, *Paolo Spriano nella "Battaglia delle idee": "Il Contemporaneo" e l'Istituto Gramsci*, «Studi Storici», 54 (2013), 4, pp. 875-886.

agli intellettuali una rivoluzione culturale svuotata di significato, perché inadatta a porsi in dialogo con attori sociali nuovi e indipendenti⁵³.

Maturava, alla fine di due decenni di produzione teorica, e non senza il rischio innegabile di aporie interne, una strategia di compromesso estremamente sottile. Asor Rosa, in seguito all'esplosione dei revisionismi del precedente quindicennio, si arroccava su posizioni di difesa del pluralismo teorico ma solo a patto che la ricerca avvenisse dentro i ranghi del partito. Si era spinto quindi fino al punto di tratteggiare in modo quanto mai esplicito, il prototipo di un intellettuale disegnato al pari di un tecnico prestato alla politica. Allo stesso tempo, però, auspicava che il partito stesso non chiedesse agli uomini di cultura di produrre di una coscienza ideologica per le masse, ma che si limitasse ad accoglierne la libera riflessione teorica. Assodata l'influenza comunista, e anzi in virtù di questa, su strati dell'opinione pubblica sempre più vasti, per l'intellettuale si prospettava

il problema di accompagnare all'approfondimento e alla diffusione del discorso politico di una vera e propria *rivoluzione degli strumenti e degli orientamenti culturali* si fa più pressante⁵⁴.

Per Asor Rosa il fulcro dell'impegno intellettuale era sempre stato l'innestamento della cultura in seno alla politica stessa, per poter considerare il problema dei soggetti sociali della trasformazione dentro l'elaborazione culturale.

⁵³ A. Asor Rosa, *Le due società*, cit., pp. 10-16.

⁵⁴ Ivi, p. 23.

In questo modo, da una parte abbiamo una cultura concepita come emanazione del ceto degli intellettuali, [...]: una cultura, dunque, come privilegio di pochi, che non può non considerare la politica come una professione a sé stante [...] Dall'altra, abbiamo una cultura che innesta i valori sul processo storico complessivo, nasce dal rapporto con la trasformazione del sociale⁵⁵.

E nonostante le aperte critiche all'impreparazione del partito rispetto a numerose svolte della storia, dai fatti ungheresi a quelli polacchi, passando per l'ingresso di una pluralità di istanze nuove e di soggetti legittimati a porle nel dibattito pubbliche, per Asor Rosa rimaneva il partito l'unico Palinuro possibile in questa traversata storica. Se era vero che soprattutto tra il 1968 e il 1977 il Pci non era stato in grado né di interpretare né di orientare le realtà sociali emergenti, adottando «un atteggiamento di chiusura, che poi in pratica è sempre moralistico (cioè difensivo)»⁵⁶, l'urgenza della rivoluzione culturale poteva trovare risposta soltanto nell'organizzazione partitica. Egli non trascurava infatti di esprimere un'entusiastica adesione alla trasformazione sociale prevista dal compromesso storico, poiché essa in sé conteneva un'espansione della partecipazione e della circolazione culturale, oltre a una integrazione degli strumenti formativi e di elaborazione intellettuale dalla società nelle forze politiche stesse.

⁵⁵ Ivi, p. 35.

⁵⁶ A. Asor Rosa, *Le due società*, cit., pp. 74-75.

5. Conclusioni. *Del pensiero il tarlo*⁵⁷: una sintesi del pensiero di Asor Rosa a cavallo di due decenni

Nonostante gli osservatori pronosticassero già dal 1956 un graduale indebolimento del Pci, anche a causa dell'uscita degli intellettuali⁵⁸, erano prevalse alcune componenti nella competizione elettorale italiana tali da rafforzare l'attaccamento ai partiti sulla base di impostazioni fortemente ideologizzate. Dal gramscismo, i comunisti avevano appreso il totalitarismo della cultura e quello morale, dal quale cercare lo sviluppo dell'occupazione politica massima⁵⁹. I rinnovati successi elettorali furono però un fattore che scoraggiò il Pci dal proseguire radicalmente nella sua revisione sincera dei meccanismi dell'egemonia culturale e del rapporto con la società civile mediato dalle coordinate cognitivo-valutative condivise dagli intellettuali. Il tema della cultura impegnata, vecchio nella storia del Pci⁶⁰, trovò un esponente appassionato

⁵⁷ Il riferimento è a un commento su Asor Rosa di Gianfranco Corsini apparso su «Belfagor», 30 novembre 1985, pp. 717-721.

⁵⁸ Cfr. D.L.M. Blackmer, S. Tarrow (a cura di), *Il comunismo in Italia e Francia*, Etas, Milano 1976.

⁵⁹ Cfr. A. Del Noce, *L'eurocomunismo e l'Italia*, Europa Informazioni, Roma 1976.

⁶⁰ Il dibattito non è nuovo alla dirigenza del Pci: si pensi alla polemica tra Togliatti e Vittorini apparsa sul «Politecnico» nel gennaio-marzo del 1947, oppure ai dubbi che attanagliarono Manacorda e Cantimori. Cfr. A. Vittoria, *Il Pci, le riviste e l'amicizia. La corrispondenza fra Gastone Manacorda e Delio Cantimori*, «Studi Storici», 44 (2003), 3/4, pp. 745-888. Per una panoramica degli intellettuali al margine dell'impegno negli anni Settanta si vedano A. Asor Rosa, *Lo Stato democratico e i partiti politici*, in Id. *Letteratura italiana*, vol. I, *Il letterato e le istituzioni*, Torino, Einaudi, 1982 e M. Belpoliti, *Settanta*, Einaudi, Torino 2001.

in Alberto Asor Rosa, per il quale, curiosamente, il momento culturale non si dava come necessario né sufficiente alla lotta politica⁶¹, ma poteva contribuire a «riempire di pensiero, di intelligenza, la politica»⁶². Tuttavia, se una battaglia culturale doveva essere condotta, essa consisteva nel superare un patrimonio letterario di stampo borghese, per preconizzare nelle coscienze un orizzonte di rottura rivoluzionaria (nonostante nessuna immaginazione estetica possa sostituirsi alla necessaria violenza contestativa di classe).

Si è scelto perciò di approfondire il senso attribuito all'impegno intellettuale da parte di Asor Rosa e attraverso due decenni di importanti mutamenti storico-politici nel paese e nel Pci. Questo perché per l'autore quella che Gramsci aveva definito l'«utopia sociale degli intellettuali»⁶³, era in sostanza un esito naturale dei mutamenti materiali e nella struttura delle classi sociali, fattori di incidenza nella funzione sociale dell'intellettuale⁶⁴. Il declino delle apologie marxiste e l'affermarsi del capitalismo maturo avrebbero rappresentato l'occasione per gli intellettuali di rientrare nel processo di mutamento e registrare la nuova realtà⁶⁵.

Già agli esordi, Asor Rosa si era mostrato consa-

⁶¹ A. Asor Rosa, *L'uomo, il poeta*, versione aggiornata de *Alla ricerca dell'artista borghese*, in Id., *Le armi della critica*, cit., pp. 95-138.

⁶² A. Asor Rosa, *Le due società*, cit., p. XVIII.

⁶³ A. Gramsci, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Roma 1975.

⁶⁴ G. Vacca, *Gli intellettuali di sinistra e la crisi del '56*, Editori Riuniti, Roma 1978.

⁶⁵ Id., *Cultura e società di massa*, «Quaderni Storici», 20 (1972), 2, pp. 565-584.

pevole dell'importanza della composizione storica del lavoro intellettuale e della divisione sociale del lavoro, e oltretutto delle difficoltà eventuali di collocare l'intellettuale in una società a capitalismo maturo⁶⁶. Per questo, nel corso degli anni Sessanta veniva eclissandosi il problema della divisione sociale del lavoro tra lavoro intellettuale e operaio, e si affrontava più consistentemente il nodo del rapporto tra capitale e classe operaia⁶⁷. Questo laccio passava anche per le ingenti trasformazioni dell'industria culturale e la diffusione della protesta nella forma aggregativa del movimento, mutamenti che indussero Asor Rosa a un ragionamento sulla collocazione del prodotto di cultura⁶⁸. Con il 1968, gli apparve più lucidamente la portata della crisi, che egli vedeva estendersi oltre la classe operaia e come esito di un'istituzione formativa distorta: una palingenesi della società italiana passava anche dalle capacità operative delle giovani forze intellettuali che in quel decennio erano maturate. Restava quindi un contributo "politico" quello che egli ravvedeva nella produzione intellettuale⁶⁹, volto a tenere insieme la società e le sue strutture fondamentali.

Anche in seguito alle polemiche del 1977 che videro gli intellettuali implicati in diatribe continue e semplicistici schieramenti di campo⁷⁰, Asor Rosa ri-

⁶⁶ Id., *Intellettuali e l'organizzazione della cultura*, cit., pp. 61-62.

⁶⁷ Cfr. M. Nacci, *Storia culturale della Repubblica*, Mondadori, Milano 2009.

⁶⁸ Id., *Storia d'Italia. Dall'Unità a oggi. La cultura*, Einaudi, Torino 1975.

⁶⁹ Id., *Le due società*, cit., pp. 44-49.

⁷⁰ Il confronto tra i dirigenti e gli intellettuali fu istituzionalizzato nel gennaio 1977, attraverso un Convegno tenutosi al Teatro

badì di voler restare «al proprio posto continuando a fare il meglio possibile il proprio lavoro», mostrando che il gesto intellettuale – nello scenario catastrofico dello sfascio istituzionale e della violenza organizzata – denotava una convinzione politica⁷¹. Si confermava con coerenza il suo proposito di opporsi al sistema all'interno delle sue regole, proposito dettato dalla convinzione che al fondo della questione intellettuale vi fosse quella politica, e quindi la vita di partito. Il nesso teoria-politica non si scioglieva mai a favore di una delle parti, e ciò era all'origine delle potenziali contraddizioni interne di una strategia che voleva accumulare progressivamente conoscenza per porla al servizio della politica, ma farlo in modo autonomo da essa. Che il Pci fosse o no trattabile come intellettuale collettivo diventava irrilevante per Asor Rosa: ciò che contava è che sapesse muoversi lì dove tutto mutava profondamente, ed era a questo fine che si poneva l'impegno intellettuale. Per Asor Rosa, dalla fine degli anni Cinquanta al tramonto degli anni Settanta, il Pci restava l'unica concreta possibilità di attuare una

Eliseo di Roma e organizzato dalla sezione culturale del Pci, diretta da Aldo Tortorella. Il pretesto era di ricollocare culturalmente quello che ormai era noto come “il partito di Berlinguer”, restituendo agli intellettuali una posizione diversa da quella di gruppo negletto. Il nesso tra politica e cultura, nel repertorio di azioni del movimento del '77, fu rafforzato in occasione del convegno di Bologna “Contro la repressione”, che agitò la roccaforte rossa dal 23 al 25 settembre. L'evento fu un atto di sfida contro il Pci e il rifiuto del compromesso storico, protesta che fu compresa e accolta dagli intellettuali che si collocavano in una zona di “sinistra non ufficiale”. Cfr. D. Porzio, *Coraggio e viltà degli intellettuali*, Mondadori, Milano 1977; M. Galfrè, S. Neri Serneri (a cura di), *Il movimento del '77*, I libri di Viella, Roma 2018.

⁷¹ A. Asor Rosa, *Le due società*, cit., p. 78.

politica rivoluzionaria in senso anticapitalistico, perché rappresentava l'organizzazione capace di muovere il consenso popolare, e quindi di proporsi come alternativa di sistema voluta dal basso⁷².

Certo, nel ventennio era mancata nel Pci un'azione coraggiosa di politica culturale come controparte del tentativo di accedere alla funzione dirigente tipicamente borghese, nei cui meccanismi distorti rischiava di invischiarsi perdendo l'opportunità di costituirsi come alternativa di sistema. Secondo l'autore, anche il riformismo culturale di Togliatti era stato vago nel porre un'analisi critica del capitalismo organizzato, attenendosi a generici schemi interpretativi del marxismo nella sua versione storicista e nelle sue mediazioni idealistiche, in nome di un vago spirito di ragione⁷³. Il Pci aveva dimostrato un difetto di previsione, oltre ad essersi arroccato attorno a una rappresentazione mitizzata – populista – della classe operaia, in un momento di crisi che richiedeva una ristrutturazione politica e simbolica⁷⁴. Per quanto agguerrita fosse la scuola intellettuale del Pci, non era riuscita a sviluppare una dottrina propria e profondamente pluralista⁷⁵. Quella di Asor Rosa era una “critica mi-

⁷² Id., *Conoscenza e politica*, «Rinascita», 23 novembre 1973, s.p.

⁷³ T. Perlini, *Gramsci e il gramscismo*, Celuc, Milano 1974, p. 69.

⁷⁴ A. Asor Rosa, *La protesta giovanile: era tutto prevedibile?*, «l'Unità», 19 aprile 1977, p. 3 e Id., *Forme nuove di anticomunismo*, «l'Unità», 20 febbraio 1977, p. 3.

⁷⁵ Questo a causa di quella che Ronchey definisce un'«indole teologica e passionale», caratteristica di qualsivoglia organizzazione egemonica basata sulla monocultura e l'omertà intellettuale. V.A. Ronchey, *Accadde in Italia 1968-1977*, Garzanti, Milano 1977, pp. 138-139.

litante” sulla linea di confine, mai vicina al dissenso nella forma del revisionismo marxista, ma sempre in una prospettiva antigramsciana e critica di un populismo travestito da letteratura. Il problema del dissenso era perciò un non-problema, che serviva a offuscare la polemica reale – e inattuabile – contro il neocapitalismo e la società della tecnica, contro il *moloch* della mercificazione e dell'utilizzazione pubblicitaria della cultura⁷⁶. E nonostante tutto, il partito manteneva autorità indiscussa sulla rivoluzione socio-politica⁷⁷. Non si trattava di ostacolare un accordo di intenti con il partito, ma di riempire la formula vaga, di gramsciana ispirazione, che faceva dell'intellettuale uno specialista in qualche modo prestato alla politica.

L'intellettuale organico della classe operaia è colui che, pur esercitando una qualche branca specialistica del lavoro intellettuale, riesce a superare lo stadio di sé come puro tecnico (funzionario o commesso del capitale) per arrivare ad una concezione del mondo come ideologia generale del processo storico [...] per una saldatura di contenuti e di metodi fra le varie branche del sapere e fra queste e l'organizzazione politica del movimento⁷⁸.

Nonostante le speranze di Asor Rosa, durante gli incontri con l'alveo intellettuale, la direzione di Berlinguer optò per uno svuotamento del mezzo artistico

⁷⁶ V.M. Assennato, *Progetto e metropoli. Saggio su operaismo e architettura*, Quodlibet, Macerata 2019.

⁷⁷ A. Asor Rosa, *Intellettuali e l'organizzazione della cultura*, cit., pp. 217-221.

⁷⁸ Ivi, pp. 569-570.

e letterario come strumento formativo: con il ripiegamento sul versante della tecnica e dell'amministrazione, si sarebbe sottratto all'uomo di cultura il privilegio di una visione lucida della condizione antropologica dell'uomo nella società di massa e dell'intellettuale nelle società sovietiche. Una sottovalutazione che, nonostante i residui schieramenti formali, contribuì alla fine degli anni Settanta alla conversione dell'autonomia intellettuale in individualismo radicale. Una simile pulsione nichilista era, forse, *in nuce* nello studente operaista che invitava l'intellettuale impegnato a dissolversi nel punto di vista della classe operaia, distruggendo il proprio quando offuscato da schemi ideologici precostituiti. E forse per questo Asor Rosa avrebbe scelto la via della narrazione pura, che Tronti giudicò come «scissa» da quella del «polemista militante o dello studioso»⁷⁹.

⁷⁹ M. Tronti, *Asor il costruttore*, in L. Spera (a cura di), *Critica e progetto. Le culture in Italia dagli anni Sessanta a oggi. Studi in onore di Alberto Asor Rosa*, Carocci, Roma 2005, p. 33. Asor Rosa ha pubblicato, in qualità di narratore: *Storie di animali e altri viventi*, Einaudi, Torino 2005; *Assunta e Alessandro. Storie di formiche*, Einaudi, Torino 2010; *Racconti dell'errore*, Einaudi, Torino 2013; *Amori sospesi*, Einaudi, Torino 2017; *L'alba di un mondo nuovo*, Einaudi, Torino 2018; *L'eroe virile*, Einaudi, Torino 2021.

INDICE DEI NOMI

- Accarino, B. 31
Adamo, P. 31
Ajello, N. 182
Amendola, A. 23
Amselle, J. 83
Appadurai, A. 15
Aptheker, H. 12
Arendt, H. 11, 20
Asor Rosa, A. 18, 167-197
Assennato, V.M. 196
Avitabile, L. 118
Azzolini, G. 169
- Badiou, A. 19
Balandier, G. 83, 85-86, 104, 106
Balibar, É. 14, 55, 76, 94
Balicco, D. 179
Bankowski, Z. 111
Barbagallo, F. 168
Barberis, M. 109-110, 126
- Barca, F. 22
Baritono, R. 20, 106
Barthélémy, P. 104-105
Bassi, G. 18
Bat, J.P. 87
Battistini, M. 28, 54, 77
Bazzicalupo, L. 8, 23
Beaumont, G. de 13, 53-77
Bederman, G. 37
Belligni, R. 171
Belpoliti, M. 191
Berlinguer, E. 168, 188, 194, 196
Bernstein, M. 21
Betts, R.F. 92
Bhabha, H.K. 15
Bigmann, L-E. 98-99
Binion, R. 31
Blackmer, D.L.M. 191
Blanchard, E. 87
Blanqui, J-A. 67

- Boată, M. 101, 103, 106
 Bobbio, N. 151, 171
 Bologna, S. 22
 Boryczka, J. M. 64
 Botting, E.H. 64
 Bourdieu, P. 19
 Brancaccio, F. 23
 Brown, W. 11, 54
 Burbank, J. 85
 Burrow, J. 48
 Butler, J. 19-20

 Candeloro, G. 58
 Cantimori, D. 191
 Capone, N. 137, 156, 158,
 162-163
 Cappuccilli, E. 77
 Casadei, T. 57
 Castro-Gómez, S. 103
 Cattaneo, M. 125
 Chadwick, E. 62
 Chakravorty Spivak, G. 11,
 20
 Chardon, O.J. 71
 Chatterjee, P. 85
 Chevalier, M. 61
 Chicchi, F. 23
 Chignola, S. 13, 22-23, 65
 Cioli, M. 50
 Claeys, G. 31
 Cobbe, L. 50, 115
 Coccia, E. 117
 Collini, S. 48
 Colombo, F. 186
 Comanducci, P. 111
 Condorcet, N. de 29

 Cooper, F. 80-81, 85, 92,
 95, 105, 107
 Coquery-Vindrovitch, C. 101
 Cordell, D. 85
 Corne, H.M.A. 71
 Corsini, G. 191
 Costa, P. 9, 15, 43, 81, 97,
 137
 Courtin, N. 87
 Cremaschi, S. 40-41, 46
 Crenshaw, K. 21
 Crouch, C. 19
 Crozier, M. 16
 Culmann, H. 89-92, 94, 96-
 97

 Dal Pra, M. 115
 Dardot, P. 114
 De Carolis, M. 121
 Del Mar, M. 111, 129, 131-
 133
 Del Noce, A. 191
 Di Robilant, E. 119
 Di Sciullo, F.M. 26
 Didi-Huberman, G. 19
 Douglass, F. 12
 Drolet, M. 60
 Dunn, J. 44
 Dunoyer, C. 67
 Dupaquier, J. 26
 Dupuynode, G. 67-68
 Duso, G. 9, 23, 45, 55
 Dworkin, R. 127, 132-133,
 135

 Éboué, F. 99

- Englert, G. 61
- Fanon, F. 79-80, 103
- Fauve-Chamoux, A. 26
- Febbrajo, A. 118
- Ferguson, N. 8
- Ferrajoli, L. 131
- Ferrari, R. 77
- Filippini, M. 170
- Fiori, S. 170
- Fiorino, V. 78
- Fischer, C.S. 12
- Foner, E. 68
- Fortini, F. 174
- Fossum, J.E. 112
- Foucault, M. 13, 33-34, 81, 188
- Fradera, J. 85
- Franck, A. 67
- Fraser, N. 21
- Fricker, H. 145
- Frosini, E. 180
- Gagliardi, A. 168
- Galfrè, M. 194
- Galli, C. 26-27, 139-141, 144, 148-151, 154-155, 157
- Gallie, W.B. 123
- Gallino, L. 141
- Gamble, H. 81
- Garin, E. 172, 175
- Garnier, J. 75
- Gatto, M. 174
- Gaulle, C. de 90
- Gauthier, D. 44
- Genovese, E.D. 12
- Giasi, F. 180
- Gilbert, G. 36
- Giorgi, C. 23
- Glasman, J. 87
- Godwin, W. 29-34, 40
- Gramsci, A. 172, 180, 192, 195
- Grebenik, E. 26
- Grunberg, G. 171
- Guastini, R. 111
- Guillemot-Treffainguay, V. 67, 70-71
- Guiso, A. 169
- Gundle, S. 188
- Gurisatti, G. 152
- Haakonssen, K. 110, 125
- Hamon, L. 88
- Hardt, M. 18
- Hart, H.L.A. 125-127
- Hayek, F. von 16-17, 109-135
- Heavner, E.K. 41
- Hegel, G.W.F. 139-140
- Helg, A. 12
- Henri, M-P. 89
- Heritier, P. 119
- Hilton, B. 41
- Hobbes, T. 25-28, 44, 138-139
- Hobsbawm, E.J. 53
- Hollander, S. 41
- Hont, I. 44
- Hume, D. 115, 135
- Hunt, L. 12

- Huntington, S.P. 16
 Ignatieff, M. 44
 Ignazi, P. 18, 22
 Into the Black Box 22
 Irti, N. 158
 Ittmann, K. 85

 James, C.L.R. 12
 Jardin, A. 62
 Jaume, L. 68
 Jellinek, G. 145

 Kant, I. 137, 155
 Kelsen, H. 17, 137-157
 Khiari, S. 19
 Klibansky, R. 38
 Koselleck, R. 11, 74
 Krabbe, H. 143
 Krushev, N. 171

 La Torre, M. 111
 La Vergata, A. 26, 30
 Laclau, E. 19
 Lamine-Guèye, A. 102
 Lampué, P. 84, 95-96
 Lanzillo, M.L. 27
 Laudani, R. 12, 27, 54, 56
 Laurentie, H. 89-90
 Laval, C. 114
 Lavau, G. 171
 Ledda, R. 169
 Lefort, C. 11
 LeMahieu, D.L. 40
 Lepenies, W. 38
 Levin, S.M. 35

 Li Vigni, F. 48
 Locke, Jill 64
 Locke, J. 9, 26, 43-45
 Longo, L. 186
 Loria, S. 55
 Losano, M.G. 138
 Luhmann, N. 11, 118
 Lussana, F. 188
 Lyons, A.H. 87

 MacCormick, N. 16-17, 109-136
 Machiavelli, N. 27
 MacPherson, C.B. 43
 Maddalena, P. 162, 164
 Maddox, G.H. 85
 Maier, C.S. 8
 Malthus, T.R. 13, 25-51
 Manacorda, G. 191
 Mandeville, B. 135
 Manela, E. 8
 Marshall, T.H. 15-16
 Marx, K. 21, 54, 72-3, 75-77, 122
 Marini, G. 139
 Matteucci, N. 56, 171
 Mauss, M. 85
 Mayer, N. 171
 Mayhew, R.J. 26
 McDougall, J. 86
 McMillan, J. F. 12, 78
 Mélonio, F. 62
 Menéndez, A.J. 112
 Merlo, M. 45
 Mezzadra, S. 19, 22, 167
 Michelon, C. 111

- Mignet, F-A. 67
 Miglio, G. 150
 Misuraca, P. 180
 Moini, G. 114
 Montagne, R. 89
 Morin, E-F-T. 67-68
 Moro, A. 168

 Nacci, M. 193
 Napolitano, G. 177
 Naylor, E. 80
 Ndengue, R. 107
 Negri, A. 18
 Neilson, B. 19
 Neri Serneri, S. 194
 Nietzsche, F. 27, 179
 Nutt, T. 64

 O'Flaherty, N. 47
 Oakeshott, M. 27
 Offen, K. 78
 Ottonelli, V. 119

 Paine, T. 28, 57
 Paley, W. 47
 Palombella, G. 55
 Panofsky, E. 38
 Panzieri, R. 171
 Parsons, T. 44
 Pasolini, P.P., 180
 Passy, M-H. 67
 Pašukanis, E.B. 116
 Pateman, C. 12, 77
 Pennisi, C. 118
 Perlingieri, P. 160-161
 Perlini, T. 195

 Petsoulas, C. 135
 Piccinini, M. 14
 Pierson, P. 114
 Pietropaoli, S. 148, 152
 Pino, G. 125, 131
 Piretto, G.P. 177
 Pombeni, P. 18
 Pons, S. 169
 Popper, K. 109
 Porzio, D. 194
 Postema, G.J. 126
 Poynter, J.R. 25
 Predieri, A. 160
 Preterossi, G. 19, 27-28,
 137-138, 140-141
 Procacci, G. 60-62, 70
 Pullen, J. 46

 Rancière, J. 18-19
 Razeto Migliaro, L. 180
 Reale, M. 26
 Rémusat, C. de 61
 Ricciardi, M. 9, 11, 20, 50,
 55, 77, 106, 114, 167
 Ricossa, S. 119
 Riot-Sarcey, M. 56, 59, 78
 Rodgers, D.T. 8
 Rodotà, S. 20, 53, 137, 160-
 163
 Rolland, L. 84, 95-96
 Romano, S. 110, 151-152
 Ronchey, V.A. 195
 Rosanvallon, P. 55, 68
 Rudan, P. 49

 Saada, E. 83, 105

- Santurri, E.N. 41
 Sapelli, G. 179
 Sargent, D.J. 8
 Sassen, S. 19, 114
 Saxl, F. 38
 Schiavello, A. 111, 130-131
 Schiera, P. 9, 20, 38, 103, 150
 Schmitt, C. 17, 27, 137-158
 Schumpeter, J. 17
 Scott, J.W. 56, 78
 Sébillotte Cuchet, V. 104-105
 Sellers, C. 54
 Senior, N.W. 62
 Settis, S. 140
 Shepard, T. 80
 Sieyès, E.J. 9
 Sklar, K.K. 56
 Slobodian, Q. 113
 Smith, A. 135
 Solidoro, L. 138
 Spano, I. 163
 Spanò, M. 23
 Spera, L. 197
 Stoler, A.L. 81
 Sullerot, E. 78
 Summers, R.S. 126
 Tarquini, A. 169
 Tarrow, S. 191
 Taviani, E. 168-169
 Teubner, G. 118, 136
 Tesini, M. 60
 Tixier, A. 88
 Thomas, M. 86
 Tocqueville, A. de 13, 53-77
 Togliatti, P. 168, 170, 191, 195
 Tomasello, F. 61, 67, 70
 Tortorella, A. 194
 Tronti, M. 197
 Trouillot, M.R. 12
 Tucci, A. 23
 Vacca, G. 168-169, 192
 Valente, M. 172
 Ventroni, S. 169
 Viano, C.A. 44
 Villa, V. 111, 131
 Villermé, L-R. 67-68
 Vitale, E. 22
 Vitale, M. 118
 Vittoria, A. 168, 188, 191
 Vittorini, E. 191
 Walker, N. 112
 Watanuki, J. 16
 Waterman, A.M.C. 41
 Weber, M. 11, 168
 Weinberger, O. 111
 Wilder, G. 81, 85, 105
 Winch, D. 34, 48
 Xenos, N. 34
 Zagarri, R. 56
 Zolo, D. 16, 104

Finito di stampare
nel mese di ottobre 2022
presso Universal Book s.r.l.
Rende (CS)