

Storia e Politica

20

Mauro Lenci

Uno spettro informe

Edmund Burke e l'«invenzione» della democrazia

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS

2018



www.edizioniets.com

*Pubblicato con un contributo del Dipartimento di Scienze politiche
dell'Università di Pisa*

© Copyright 2018

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675156-0

INTRODUZIONE

Lo studio del pensiero politico di Edmund Burke, anche quando questo è ristretto ad un solo argomento, se pur di grande e capitale importanza, ha sempre comportato l'affrontare una serie di aspetti e problemi a volte intrattabili. Burke non è mai stato un pensatore sistematico e organico; è difficile anche estrarre dai suoi scritti una dottrina coerente nelle diverse fasi della sua attività intellettuale e politica, e questo nonostante lui stesso si fosse vantato di tale coerenza nell'arco della sua vita¹. Alcuni dei principi, da lui sempre professati, ci spingono a pensare piuttosto che la coerenza, in fondo, non fosse il primo dei suoi assilli, quando affermava che le decisioni politiche non possono essere prese in base a dei principi astratti di governo, ma secondo le diverse circostanze ed i diversi contesti storici². Sembrerebbe prevalere, in Burke, l'aspetto del filosofo in azione su quello del teorico puro³. Anche se non si può sostenere che egli fosse totalmente alieno dal cimentarsi nel campo della teoria. Questo suo atteggiamento, comunque, l'avrebbe fatto accusare, dallo storico inglese Lewis Namier e dal nostro Furio Diaz, di opportunismo e di

¹ D. DWAN, C. J. INSOLE, *Introduction: Philosophy in Action*, in ID. (a cura di), *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 1-14.

² «Non ho mai chiesto che cosa un governo possa fare *in teoria*, eccetto quando *la teoria* è l'oggetto in questione; quando uno parla di *pratica*, deve agire secondo le circostanze» (Lettera a Charles O'Hara, 26 luglio 1775, in T. W. COPELAND (a cura di), *The Correspondence of Edmund Burke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958-1976, vol. III, pp. 182-183). Vedi anche E. BURKE, *A Vindication of a Natural Society*, in ID., *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, a cura di P. Langford, Oxford, Clarendon Press, 1981-2015, vol. I, p. 135, ID., *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1756), in *Ivi*, cit., vol. I, p. 228, ID., *Speech on Declaratory Resolution*, 3 febbraio 1766, in *Ivi*, vol. II, p. 49.

³ F. A. DREYER, *Edmund Burke, the Philosopher in Action*, «Studies in Burke and His Time», XV (1973-74), pp. 121-142.

empirismo spicciolo⁴.

Non è perciò un caso che la storiografia che si è impegnata ad interpretare il suo pensiero abbia costruito nel corso dei secoli due Burke profondamente diversi, divisi in due dallo spartiacque della rivoluzione francese; da una parte il liberale riformista, addirittura sostenitore del concetto moderno di democrazia, dall'altra il liberale conservatore che anima la reazione e la controrivoluzione⁵. Divaricazione che sembrerebbe permanere in una serie di studi recenti.

Davis Bromwich, per esempio, ha scritto che «oggi nessun serio storico ripeterebbe il luogo comune che Burke era il padre del moderno conservatorismo. Essere un Tory nel diciottesimo secolo significava credere nella sovranità della corona, affermare un ordine sociale dominato dall'aristocrazia terriera, e rifiutare il significato pratico della libertà del "popolo". Popolo, plebe e folla sono sinonimi nella mente Tory». Burke invece era un Whig, sostenitore del quadro costituzionale scaturito dalla rivoluzione del 1689, «uno che credeva nell'autorità del parlamento come superiore a quella del re», e che temeva le continue invasioni di quest'ultimo nei confronti della sovranità parlamentare⁶.

Mentre Daniel O' Neill ha detto che «se noi concepiamo il conservatorismo moderno come una serie di sostanziali credenze espressive di una particolare ideologia politica, in aggiunta all'essere una dottrina di posizionamento sull'asse politico, allora le vedute di Burke sulla rivoluzione francese, così come i suoi primi scritti sull'estetica, la cultura e la storia, rappresentano l'espressione quintessenziale del conservatorismo *avant la lettre*. In questo senso, io credo che i conservatori del ventesimo secolo ed i loro critici non abbiano totalmente sbagliato, in qualche modo, nel vedere Burke come la fonte intellettuale ed il padre del moderno conservatorismo»⁷.

Date queste due letture diametralmente opposte, l'unico modo per

⁴ L. NAMIER, *The Character of Burke*, «Spectator», 1958, n. 201, pp. 895-896; F. DIAZ, *Rivoluzione e controrivoluzione*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Torino, Utet, 1975, vol. IV, p. 684.

⁵ Sulla controversa fortuna del pensiero politico di Burke mi permetto di rimandare a M. LENCI, *Individualismo democratico e liberalismo aristocratico nel pensiero politico di Edmund Burke*, Pisa-Roma, IEPI, 1999, pp. 19-87.

⁶ D. BROMWICH, *The Intellectual Life of Edmund Burke. From the Sublime and Beautiful to American Independence*, Cambridge (Mass.)-London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, pp. 19-20.

⁷ D. O'NEILL, *Edmund Burke and the Conservative Logic of Empire*, Oakland, University of California Press, 2016, p. 7.

uscire dal *cul de sac* teorico, è stato quello di ricondurre il pensiero di Burke «simultaneamente» ai diversi contesti politico-intellettuali che segnarono il suo impegno pratico e teorico. Come ha scritto Richard Bourke, quelli legati alle sue battaglie parlamentari, «il contesto microscopico della politica quotidiana», ma anche quella cornice di più largo respiro legata «al contesto intellettuale del diciottesimo secolo»⁸.

Questo è ciò che ha fatto John Pocock, che ha visto in Burke il perfetto integrarsi di due diverse tradizioni intellettuali, quella della “Ancient Constitution” e quella della “Political Economy”; dimostrando come il sostegno alla prima, nel Settecento, non venisse considerato affatto un arcaismo. Anzi, esso poteva essere benissimo coniugato, come d'altronde fece lo stesso Burke, con la difesa della “Whig Britain” post-feudale emersa dalla “Glorious Revolution”, la quale fondeva in perfetta armonia gli interessi dei grandi proprietari terrieri con quelli di una moderna nazione commerciale. Per Pocock, infatti, non c'era contraddizione tra il ruolo progressivo svolto dalla scienza scozzese dell'economia politica e il sostegno ad una teoria che affermava il ruolo indispensabile dell'«aristocrazia naturale» formata da una classe terriera ereditaria. Nel 1791 Burke avrebbe scritto al vescovo di Salisbury che i suoi sentimenti erano quelli di un «Whig razionale», che aveva «stabilizzato la successione della dinastia Hannover sui principi dell'Antica Costituzione», fondendo così inequivocabilmente le due tradizioni⁹.

Burke insomma, condivideva con molti autori del Settecento, non solo scozzesi, il riconoscimento di alcune delle conquiste basilari della civiltà illuministica: una visione progressiva dello sviluppo della società civile con il ruolo centrale del commercio caratterizzato dalla sua funzione mitigatrice dei costumi più rozzi; l'opinione che una tale moderna società dovesse essere contraddistinta dall'esistenza di un'ampia tolleranza religiosa e dalla presenza di fondamentali libertà civili, e, in modo particolare, la persuasione che tali libertà dovessero essere garantite da una costituzione che divideva e regolava i poteri dello Stato, frapponendo ostacoli e limitazioni ad un uso arbitrario

⁸ R. BOURKE, *Empire and Revolution. The Political Life of Edmund Burke*, Princeton, Princeton University Press, 2015, p. 18.

⁹ Lettera al Vescovo di Salisbury, 31 luglio 1791, in T. W. COPELAND (a cura di), *The Correspondence of Edmund Burke*, cit., vol. VI. p. 309. Cfr. J. G. A. POCKOCK, *The Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution*, e *The Varieties of Whiggism from Exclusion to Reform*, in ID., *Virtue, Commerce, and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 193-194, 263.

di essi; un tipo di costituzione di cui quella inglese costituiva il massimo esempio.

Questi punti di vista illuministi, avevano come punto di riferimento l'individuo ed esserne sostenitori significava essere fautori di un tipo moderno di individualismo democratico sia in senso economico che religioso. Tali vedute, è importante ribadirlo, erano considerate, per l'epoca, moderne e progressive e Burke, secondo Pocock, si situerebbe ad un cruciale punto di svolta della loro evoluzione. Investito dal ciclone rivoluzionario, nel tentativo forse di esorcizzarne le funeste conseguenze che fatalmente riusciva a presagire in netto anticipo rispetto ad altri osservatori, egli pensò di invertirne l'assunto principale. Usando il linguaggio e i toni che erano stati utilizzati nella vecchia polemica swiftiana contro il debito pubblico e i "monied men"¹⁰, Burke sostenne, con una fortunata retorica che esaltava anche l'importanza del pregiudizio e della tradizione storica, che le "manners" dovevano sempre precedere e contenere i progressi della società commerciale: era l'aristocrazia naturale, educata all'ideale cavalleresco, che doveva rappresentare la classe dirigente della nazione e non gli «homines novi», i quali, tutt'al più, dovevano essere cooptati con attenzione¹¹. La nobiltà e la religione dovevano perciò fungere da presidi del costume sociale ed essere a fondamento della legittimità politica.

Pocock ha scritto che Burke, con la sua retorica sulla "age of chivalry" ormai morente, con il suo panegirico sulla religione e sullo spirito del gentiluomo, avrebbe cercato di salvare l'illuminismo dal fanatismo senza religione dei rivoluzionari. Nei fatti di Francia semplicemente egli scorse «l'illuminismo che si rivoltava contro se stesso»¹².

Queste considerazioni si possono inserire in un ambito di studi più ampio che ha visto un sostanziale rinnovamento della storiografia dedicata all'illuminismo. Mi riferisco in particolare alla necessità, percepita da molti storici già dall'inizio degli anni Settanta del Novecento, di abbandonare la ricerca di un solo modello di spiegazione, quasi sempre derivato dall'esperienza francese o da quella tedesca. La storiografia sull'illuminismo ha preferito così concentrarsi sui diversi

¹⁰ Cfr. J. G. A. POCOCK, introduzione a E. BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, Indianapolis, Hackett, 1987, p. xxxiv.

¹¹ Cfr. J. G. A. POCOCK, *The Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution*, cit., p. 210.

¹² J. G. A. POCOCK, *Political Thought in the English Speaking Atlantic, 1760-1790*, in ID. (a cura di), *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 304.

contesti storici in cui questo si sarebbe manifestato, e nella ricerca delle sue diverse modalità di attuazione. Privilegiando l'analisi storica a discapito di quella filosofica, è stata messa perciò in discussione l'unicità stessa del fenomeno illuministico e si è preferito parlare e sottolineare i vari aspetti e caratteristiche prettamente nazionali in cui questo fenomeno si è declinato.

Sicuramente tra i primi ad indicare tale percorso è stato Franco Venturi. Egli, nell'introduzione del 1970 all'edizione italiana delle "Trevelyan Lectures" tenute a Cambridge l'anno precedente, aveva sostenuto che il dibattito sui Lumi, nei termini in cui si era sino ad allora svolto, aveva rischiato e rischiava «di deviare la ricerca portandola su una strada sbagliata». Persino autori come Condillac, Voltaire, Diderot, e d'Alembert, secondo Venturi, avevano chiaramente manifestato la propria avversione nei riguardi dei sistemi filosofici; il loro interesse non era stato catalizzato da astratte teorie giuridiche, ma si era indirizzato verso la religione, lo stato, il governo, la terra, il commercio. Oggetti della polemica di Venturi erano stati da una parte, il dominio assoluto che, secondo lui, aveva esercitato l'interpretazione filosofica della "Aufklärung" tedesca da Kant a Cassirer, un vero e proprio «cerchio magico» da cui era difficile uscire, dall'altra l'interpretazione marxista, che aveva teso ad inglobare l'illuminismo dentro di sé, spiegandolo in base agli schemi di Marx ed Engels come l'ideologia della borghesia in sviluppo. Tale lettura era divenuta ormai uno dei maggiori ostacoli alla sua reale comprensione. Per Venturi il moto dei Lumi non era altro che «un cerchio storico conchiuso in se stesso, ma che tende[va], in determinate circostanze, a riaprirsi e a riprendere il percorso del suo ciclo di problemi e di scoperte»¹³.

La presenza di Venturi a Cambridge non era stata certo casuale, proprio da Cambridge infatti, come ha raccontato lo stesso Pocock, era partito «un indirizzo o movimento [...] di studiosi intenzionati a rimodellare la storia del pensiero politico, presentandola come storia del linguaggio e del discorso politico»¹⁴. Su questa linea si sarebbero mossi, nel 1981, Roy Porter e Mikulas Teich curando il volume *The Enlightenment in National Contexts*, che mirava a mettere in evidenza la radicale diversità che aveva assunto l'illuminismo una volta che si

¹³ F. VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 9, 11, 13, 19, 20.

¹⁴ J. G. A. POCKOCK, Introduzione all'edizione italiana di ID., *Il momento machiavelliano* (1975), Bologna, Il Mulino, 1980, p. 17.

era incarnato nelle diverse realtà culturali nazionali¹⁵. Ricondurre gli autori ai propri contesti politico-culturali è sembrata dunque una salutare correzione per contraddire, come scriveva Isztvan Hont, la vulgata «post-rivoluzione francese», che aveva fatto della teoria politica illuministica «un idioma ottimistico, esageratamente razionalista e prematuramente secolare»¹⁶. In realtà, ha precisato Hont, c'è un rinnovato apprezzamento del carattere profondamente politico e religioso della maggior parte della storia sociale, politica ed intellettuale del XVIII secolo. Ripercorrendo il lavoro di Grozio, Hobbes, Pufendorf, Smith, Kant ed Hegel, ci accorgiamo come il dibattito sulla teoria politica e la società commerciale (intento a comprendere come una moderna società, basata sulla sociabilità commerciale, potesse sperare in una decente e stabile vita di comunità e di ordine politico), fu davvero una delle principali preoccupazioni del periodo che va dal pre-illuminismo alla sua reazione¹⁷. Emblematici sono i casi di due autori come David Hume e Adam Smith, tra i maggiori rappresentanti dell'illuminismo scozzese, che per Hont furono «sinceramente ansiosi su alcuni aspetti cruciali della modernità»¹⁸. Se le istanze conservatrici di Hume e Smith possono non colpire l'attenzione, che dire allora dell'inquietudine di Diderot scaturita dalla prospettiva di un progresso verso l'ignoto, della sua convinzione che «l'industria dell'uomo è andata troppo lontano, e se si fosse fermata molto prima, e fosse stato possibile semplificare la sua opera, noi non staremmo peggio»¹⁹? Come valutare quei deisti conservatori che, secondo Lester G. Crocker, «vedevano nell'attacco al cristianesimo una follia che minacciava le basi morali della società», e che si chiedevano se gli uomini avrebbero continuato a seguire il cammino della virtù²⁰?

¹⁵ R. PORTER, M. TEICH (a cura di), *The Enlightenment in National Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

¹⁶ I. HONT, *Commercial Society and Political Theory in the Eighteenth-century: The Problem of Authority in David Hume and Adam Smith*, in W. MELCHING, W. VELEMA (a cura di), *Main Trends in Cultural History*, Amsterdam, Rodopi, 1994, p. 54.

¹⁷ *Ivi*, pp. 55, 71.

¹⁸ *Ivi*, p. 58.

¹⁹ D. DIDEROT, *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé, l'Homme* (1783-86), in ID., *Œuvres Complètes*, Paris, Le Club Français du Livre, 1971, vol. XI, p. 628. Cfr. D. SETTEMBRINI, *Dal predominio dell'ideologia alla progettazione sociale*, in Aa.Vv., Roma, *L'eredità del Novecento*, Istituto editoriale dell'Enciclopedia italiana, 2001, vol. I, p. 232, L. GUERCI, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i philosophes nella Francia del '700*, Napoli, Guida, 1979, pp. 200-201.

²⁰ L. G. CROCKER, *An Age of Crisis. Man and World in Eighteenth Century French Thought*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1959 p. 377 (trad. it., *Un'età di crisi. Uomo e mondo nel pensiero francese del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1975, p. 469).

Il tema principale che è stato al centro di queste riconsiderazioni è, senza dubbio, quello del rapporto tra illuminismo e religione, a partire almeno dai lavori di Bernard Plongeron sul “catholicisme éclairé”, tra i primi saggi seminali ad indicare l’esistenza di una relazione di non radicale contrapposizione tra il secolo dei lumi e la chiesa cattolica. Gli autori studiati da Plongeron erano sfuggiti «alla tentazione kantiana», avevano sostituito il punto di vista che vedeva l’uomo quale artefice del proprio diritto, con «una morale internazionale capace d’assicurare all’uomo in società il rispetto della sua libertà e la sicurezza della sua proprietà». Era questo l’ideale cristiano, incarnato dalla Chiesa, che avrebbe dovuto rassicurare gli uomini, a condizione che fossero edotti sulle sue finalità²¹.

La visione di Burke non fu certo lontana da questo ideale. Dato questo rinnovamento storiografico, nel solco dell’interpretazione di Pocock, di un Burke consapevole del suicidio dell’illuminismo, si sono inserite le due recenti e voluminose opere di Frederick P. Lock e di Richard Bourke, ma anche il contributo di Daniele Francesconi.

Lock ha sottolineato ripetutamente l’importanza della religione nel pensiero politico di Burke, la sua difesa dei «diritti reali degli uomini» contro «i diritti dell’uomo» intesi in una maniera eccessivamente individualistica, invece di considerarli quali «parte di un sistema di obblighi e di doveri sociali». Una critica, secondo Lock, attualissima, perché coerente con quella diretta contro la dichiarazione di Helsinki, secondo la quale verrebbe privilegiato «l’individuo atomizzato a spese del gruppo e della comunità»²².

Anche Bourke ha difeso l’impostazione illuministica dell’autore delle “Reflections” contro le fallaci assunzioni di Richard Price. Quello di Burke sarebbe stato «un assalto illuminato contro le pretese di auto-nominatisi rappresentanti dell’illuminismo, le cui dottrine promettevano di rovesciare ciò che speravano di realizzare. La sua retorica fu impiegata contro un marchio di *false* “illuminismo”, non contro lo spirito di critica conducente ad un miglioramento sociale

²¹ B. PLONGERON, *Recherches sur l’Aufklärung catholique en Europe occidentale, 1770-1820*, «Revue d’histoire moderne et contemporaine» 1969, n. 16, p. 583, vedi anche ID., *Théologie et politique au siècle des Lumières, 1770-1820*, Genève, Droz, 1973.

²² F. P. LOCK, *Edmund Burke*, Oxford, Clarendon Press, 2006, vol. II 1784-1797, pp. 314-315. Vedi anche ID., *Burke and Religion*, in I. CROWE (a cura di), *An Imaginative Whig: Reassessing the Life and Thought of Edmund Burke*, Columbia (Missouri), University of Missouri Press, 2005, pp. 19-36. Secondo Lock «nessuna credibile interpretazione di Burke può ignorare la religione» (in *ivi* p. 19).

ed intellettuale»²³.

L'intervento di Francesconi, è stato ospitato in un numero monografico del *Giornale di storia costituzionale* del 2015, interamente dedicato a Burke, a testimonianza di un interesse non declinante, anche in ambito italiano, sulla figura del parlamentare anglo-irlandese. Francesconi ha cercato di capire come «la grammatica del pensiero Burkeano, [...] largamente costituita da elementi attinti dalla cultura dell'illuminismo scozzese», abbia portato l'autore britannico a ripudiare gli esiti della rivoluzione francese ed «alla formulazione delle sue più cupe posizioni controrivoluzionarie», proprio nel segno di quel linguaggio, «al punto da aprire tensioni acutissime al suo interno, anzi da raggiungerne il punto di rottura». E questo quando le stesse teorie degli illuministi scozzesi «si potevano facilmente prestare a spiegare e legittimare la rivoluzione francese come dimostrazione della validità del loro schema di progresso storico»²⁴.

Quando, dunque, Burke ribaltava la tesi degli illuministi scozzesi, affermando «che erano stati i costumi cavallereschi a rendere possibile la civiltà commerciale, e non viceversa», secondo Francesconi egli anticipava la tesi di Hirschman sull'«autodistruzione della società di mercato»²⁵.

²³ R. BOURKE, *Empire and Revolution*, cit., p. 688.

²⁴ D. FRANCESCONI, *Edmund Burke e la cultura politica dell'illuminismo scozzese*, «Giornale di Storia Costituzionale», 2015, n. 29, pp. 155-166. Sulla diversa lettura della rivoluzione francese dalla prospettiva dell'illuminismo scozzese aveva già dedicato un'opera B. FONTANA, *Rethinking the Politics of Commercial Society: the «Edinburgh Review»*, 1802-1832, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, ma vedi anche D. WINCH, *Riches and Poverty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 191-197. Uno dei primi avversari di Burke, James MacIntosh, aveva scritto che la caduta dell'aristocrazia feudale in Francia, era avvenuta «prima che il commercio avesse reso importante una qualsiasi altra classe di cittadini», facendo così riversare interamente il suo potere sulla corona (J. MACINTOSH, *Vindiciae Gallicae* (1791), in ID., *Miscellaneous Works*, London, 1846, vol. III, pp. 10-11). Alcuni anni più tardi, comunque, non poté fare a meno di constatare il fatto che le confische e le vendite delle terre degli emigrati e del clero avevano di fatto creato una situazione di mobilità nella proprietà terriera, favorendone l'integrazione con gli interessi finanziari (J. MACINTOSH, *France*, in «Edinburgh Review», febbraio 1815, pp. 505-537). Tutto questo, ovviamente, aveva un senso ben determinato se lo si considerava dall'interno del punto di vista della «conjectural history», nella quale MacIntosh si riconosceva e mediante la quale la rivoluzione era facilmente interpretabile come fase di trapasso nella moderna società commerciale. Sull'interpretazione ambivalente della rivoluzione all'interno del paradigma scozzese D. O'Neill ha contrapposto a Burke Mary Wollstonecraft (D. I. O'NEILL, *The Burke-Wollstonecraft Debate, Savagery, Civilisation and Democracy*, University Park. The Pennsylvania State University Press, 2007).

²⁵ D. FRANCESCONI, *Edmund Burke e la cultura politica dell'illuminismo scozzese*, cit., p. 157.

Alcuni anni fa anch'io avevo cercato di ricondurre a Burke i fondamenti culturali di quel tipo di tesi, che aveva avuto illustri epigoni come Fichte, Coleridge, Carlyle, Arnold, Schumpeter, Polanyi, Röpke, fino a Fred Hirsch, Daniel Bell e John Gray. Avevo, infatti, sostenuto che era stato proprio Burke a porre per primo l'attenzione sullo sgretolamento dell'antico regime causato dalla rivoluzione francese e da una cultura individualistica estesa in ogni campo, da quello religioso a quello politico ed economico. L'economia del suo tempo era potuta appunto fiorire, nelle sue parole, solo all'ombra dello spirito di religione e dello spirito del gentiluomo²⁶. Contestualmente avevo anche ribadito la tesi, già espressa in un lavoro precedente, secondo la quale indicavo nel "Burke's problem", esaminato da Donald Winch (cioè a dire della contemporanea presenza, nell'autore delle "Reflections", di un individualismo economico di tipo smithiano congiunto ad una forte presa di posizione antidemocratica ed antirivoluzionaria), la causa fondamentale originaria che aveva ingenerato l'idea, nei secoli successivi, che tale accoppiamento fosse possibile. Originando così, al di là di una corretta interpretazione del pensiero di Burke, anche la sostanziale incomprendenza conservatrice degli esiti finali delle dinamiche del capitalismo, viste da una parte come talmente distruttive da mettere fine all'idea stessa di civiltà e dall'altra invece in modo eccessivamente irenistico, al punto da ritenerle capaci solo di creare armonie, equilibri e salvaguardia delle culture tradizionali²⁷.

Nel libro sopra citato dedicato a Burke²⁸, mi ero impegnato anch'io nel tentativo di ricostruire in modo globale le sue idee, cercando di superare quell'impasse che, come abbiamo visto, costantemente ha accompagnato qualsiasi sforzo interpretativo sull'autore delle "Reflections". In quell'occasione avevo cercato di portare a termine il mio intento effettuando una tripartizione del mio lavoro, quasi come fosse costituito da tre diversi libri in uno stesso volume. Il primo sarebbe stato dedicato alla fortuna ed alla ricezione del suo pensiero politico, un'operazione questa assimilabile a quella del circolo ermeneutico di Gadamer, che avrebbe permesso di illuminare i contorni del problema interpretativo e mettere in luce i pregiudizi e le incrostazioni ideologiche accumulate nei secoli; in un certo senso, essa

²⁶ M. LENCI, *Capitalismo, cultura comune, tradizione: il dilemma dei conservatori*, «Il Nuovo Baretto», 2003, n. 1, pp. 189-218, e n. 2, pp. 380-430.

²⁷ M. LENCI, *Individualismo democratico e liberalismo aristocratico nel pensiero politico di Edmund Burke*, cit., pp. 199-214.

²⁸ *Ivi*.

avrebbe predisposto ad affrontare la lettura dei suoi testi nel contesto, cosa che ho cercato di fare nel secondo libro. Burke andava inserito all'interno di quei densi contesti politico-culturali nei quali aveva operato, sgombrando il campo da certe forzature e fraintendimenti delle sue idee che allignavano nelle principali interpretazioni, specie quella marxista e quella liberale, quando si cercava di inserire il suo contributo in stampi preconfezionati. Ovvero, come aveva scritto Fred Lock, quando si cercava di approntare «un vestito senza cuciture»²⁹. A questo punto si sarebbe trattato di concludere l'opera aggiungendo un terzo libro dedicato ad una valutazione generale del pensiero di Burke in relazione a quei temi e quelle questioni che ancora rivestivano una certa rilevanza nella polemica storico-politica contemporanea. In fondo, una parte basilare nella mia formazione di storico delle dottrine politiche mi spingeva a rintracciare il cammino accidentato delle idee nella storia, perché solo attraverso la ricostruzione del loro percorso e delle loro metamorfosi, avremmo potuto gettare uno sguardo più consapevole sul mondo attuale.

Questo libro, in continuità con quell'ultima parte, ha scelto di illuminare un tema particolarmente attuale, quello delle origini storiche e analitiche della nostra concezione di democrazia liberale, per svelare come l'apporto di Burke sia stato importante in questa costruzione e l'abbia condizionata fino alla nostra lettura odierna. Dalla caduta del muro di Berlino, gli studi sulla democrazia sono cresciuti in modo esponenziale. Essi hanno riguardato sia l'aspetto storico che quello analitico; hanno preso in esame il problema filologico, così come i caratteri della forma di governo, e sono andati a scandagliare l'insieme di quei valori che ne rappresentano il fondamento³⁰. Un gruppo di ricerca internazionale, avente come base l'Università di Oxford, in questi ultimi anni, ha cercato di “re-immaginare” la storia

²⁹ F.P. LOCK, *Burke's Reflections on the Revolution in France*, London, Allen and Unwin, 1985, p. 194.

³⁰ Propongo qui solo alcuni volumi a titolo esemplificativo: D. SETTEMBRINI, *Democrazia senza illusioni*, Roma-Bari, Laterza, 1994, B. MANIN, *The Principles of representative Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, C. CROUCH, *Coping with Post-Democracy*, London, Fabian Society, 2000, J. DUNN, *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia* (2005), Milano, EGEA, 2006, ID., *Breaking Democracy's Spell*, New Haven, Yale University Press, 2014, A. MASTROPAOLO, *La mucca pazza della democrazia. Nuove destre, populismo, antipolitica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005, P. GINSBORG, *La democrazia che non c'è*, Torino, Einaudi, 2006, T. TODOROV, *I nemici intimi della democrazia*, Milano, Garzanti, 2012, N. URBINATI, *Democracy Disfigured. Opinion, Truth and the People*, Cambridge (Mss.)-London, Harvard University Press, 2014, S. PETRUCCIANI, *Democrazia*, Torino, Einaudi, 2014, I. DIAMANTI, *Democrazia Ibrida*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

della democrazia negli anni che vanno dal 1750 al 1860, tra America, Europa e Mediterraneo³¹. Come membro di tale gruppo il mio contributo si è indirizzato prevalentemente al pensiero politico italiano di quel lungo periodo, ma gli stimoli e le suggestioni che ho ricevuto mi hanno indotto a riprendere in mano il pensiero politico di Burke, in relazione proprio al problema “democrazia”. E Burke, a questo riguardo, si è rivelato estremamente interessante, direi quasi strategico, per comprendere le mutazioni nel significato di quella parola tra la pubblicazione delle “Reflections” e quella della “Democrazia in America” di Tocqueville. Burke, infatti, non solo bollò in generale il tentativo di governo rappresentativo effettuato dai francesi col termine “democrazia”³², evocando antichi fantasmi, ma vi veicolò al suo interno nuovi contenuti che avrebbero contribuito a delineare del tutto negativamente quell’esperienza³³, al punto che coloro che

³¹ Mi riferisco alla rete internazionale di ricerca creata da due progetti, svoltisi in successione, e intitolati: “Re-Imagining Democracy in the Age of Revolutions: America, France, Britain, Ireland 1750-1850” e “Re-Imagining Democracy in the Mediterranean, 1750-1860”, entrambi diretti da Mark Philp e Joanna Innes, finanziati dalla fondazione Leverhulme, e aventi base all’Università di Oxford. Si veda in particolare J. INNES, M. PHILP (a cura di), *Re-Imagining Democracy in the Age of Revolutions. America, France, Britain, Ireland 1750-1850*, Oxford, Oxford University Press, 2013, e per l’Italia M. LENCI, C. CALABRÒ (a cura di), *Democracy and Risorgimento*, Pisa, Edizioni ETS, 2011.

³² Il famoso discorso di Burke alla Camera dei Comuni, in cui fu formulata quell’accusa, è del 9 febbraio 1790 (*Debate on the Army Estimates*, in *The Parliamentary History of England from the Earliest Period to the Year 1803*, a cura di William Cobbet, [Hansard, London, 1816], vol. XXVIII, pp. 351-367). A questo discorso fecero riferimento molti periodici italiani ed europei.

³³ Questa fama negativa della parola democrazia continuò a consolidarsi perché cominciarono ad identificarsi con quel termine, ed addirittura con l’espressione “democrazia rappresentativa”, proprio i sostenitori più radicali della rivoluzione, cioè i giacobini (Vedi C. WOLIKOW, 1789 – an III: *L’émergence de la “démocratie représentative”*, in R. BOURDERON [a cura di], *L’an I et l’apprentissage de la démocratie*, Éditions PSD, Saint-Denis, 1995, pp. 54-69). Sarebbe stato il famoso discorso di Robespierre alla Convenzione, nel febbraio 1794, a rappresentare chiaramente un punto di svolta nella storia del termine democrazia. «La democrazia», disse Robespierre, «non è uno stato in cui il popolo, perennemente riunito, governa da solo tutti gli affari pubblici [...], è uno stato in cui il popolo sovrano, indirizzato da leggi che esso stesso ha prodotto, si occupa da solo di tutto ciò che può fare bene e attraverso delegati gestisce ciò che non riesce a fare da solo» (M. ROBESPIERRE, *Discours sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l’administration intérieure de la république* [1794], in ID., *Textes choisis*, a cura di Jean Poperen, Paris, 1956-58, vol. III, p. 113; trad. it. in J. DUNN, *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia* [2005], EGEA, Milano, 2006, p. 117, vedi anche le pp. 115-119, e R. SCURR, *The Wager on Virtue: Robespierre Understanding of Democratic Politics*, in M. LENCI, C. CALABRÒ (a cura di), *Viaggio nella democrazia*, Pisa, Edizioni ETS, 2010, pp. 89-103). La concezione di Robespierre andava intesa come un’alternativa sia alla «démocratie absolue» che al «despotisme représentatif», e avrebbe trovato una sua realizzazione nella costituzione dell’anno I (M. ROBESPIERRE, *Discours sur le gouvernement représentatif* [1793], in ID., *Textes choisis*, cit., vol. II, p. 147).

invocavano delle riforme democratiche per il proprio paese, durante tutta la prima metà dell'Ottocento, si sarebbero mostrati reticenti a pronunciare il nome "democrazia"³⁴. Burke pertanto avrebbe accostato a quella parola tutta una serie di contenuti che delineavano un tipo di società sconosciuta agli antichi e antitetica alla galante civiltà dell'antico regime, una società che presentava insidie inusitate, e che non forniva alcuna garanzia sulla sua durata nel tempo. In questo aspetto egli avrebbe anticipato l'opera di Tocqueville sul nuovo stato americano, nella quale il nobile normanno avrebbe analizzato l'esperienza d'oltre-oceano sia sul piano strettamente giuridico-politico, riguardo alle sue istituzioni e alla forma di governo in senso stretto, sia sul piano sociale dove con la parola democrazia egli fece appunto riferimento ad un sistema di valori in senso più generale³⁵. Tale accezione, nell'analisi di Tocqueville, sicuramente fu debitrice dell'impostazione che gli avevano dato i "dottrinari", autori cioè come Royer-Collard o Guizot³⁶. Ma sappiamo bene che anche loro non furono affatto estranei alla retorica burkeana³⁷.

Come ha già osservato Daniel O'Neill, Burke temeva, infatti, che la rivoluzione fosse la manifestazione di una democrazia concepita quale «un fenomeno che comportava una relazione di mutuo rafforzamento tra la sfera pubblica e quella privata»³⁸. A differenza di Tocqueville egli seppe forse intuire in maniera più immediata come la transizione delle forme di legittimazione dell'autorità politica avrebbe creato gravi problemi sia nell'ordine interno dei vari stati che in quello internazionale³⁹ ma, contrariamente al nobile normanno, non

³⁴ A questo proposito vedi anche M. LENCI, *From Republic to Representative Democracy: Some Observations on the Use of the Word "Democracy" in Italian Political Thought between 1750 and 1861*, in M. LENCI, C. CALABRÒ (a cura di), *Democracy and Risorgimento*, cit., pp. 21-58.

³⁵ P. ROSANVALLON, *L'histoire du mot démocratie à l'époque moderne*, in M. GAUCHET, P. MANENT, P. ROSANVALLON (a cura di), *Situations de la démocratie*, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1993, pp. 22-29.

³⁶ I dottrinari erano stati certamente tra i primi a segnalare la marcia inarrestabile della democrazia intesa come «stato sociale» (A. CRAIUTU, *Le centre introuvable. La pensée politique des doctrinaires sous la Restauration*, Paris, Plon, 2006, p. 109). Lucien Jaume non è d'accordo con tale opinione e ritiene che in realtà quel concetto fosse abbastanza banale per l'epoca, usato a destra e a sinistra, dai reazionari come dai sansimoniani (L. JAUME, *D'un centrisme introuvable*, «Raison publique, éthique, politique et société», 2007, n. 7, p. 261).

³⁷ Sull'influenza di Burke sui dottrinari vedi F. DRAUS, *Burke et les Français*, in F. FURET, M. OZOUF (a cura di), *The Transformation of Political Culture, 1789-1848*, Oxford, Pergamon Press, 1989, pp. 79-99.

³⁸ D. I. O'NEILL, *The Burke-Wollstonecraft Debate*, cit., p. 257.

³⁹ M. LENCI, *The Debate on the Principle of Legitimacy of Power in France and Italy*

seppe percepire come la maggioranza, attraverso la forza dell'opinione pubblica, sarebbe divenuta la nuova fonte di autorità indiscussa in un regime democratico, in grado così di garantirne la stabilità⁴⁰.

Nella "First Letter on a regicide Peace", Burke avrebbe scritto: «Dalla tomba della monarchia assassinata in Francia, è sorto uno spettro immenso, tremendo ed informe, con fattezze assai più terribili di qualsiasi altra che abbia mai, fino ad ora, sopraffatto l'immaginazione, e soggiogato la forza d'animo dell'uomo». Non curante dei pericoli, senza alcun rimorso, disprezzando il senso comune, «quell'orrendo fantasma», passando «dalla più selvaggia anarchia al più duro dispotismo» è andato dritto al suo scopo, travolgendo tutti coloro che pensavano che non sarebbe affatto esistito; esso aveva «realmente conquistato le parti migliori d'Europa [...] e fatto a pezzi tutto il resto»⁴¹.

Quel terribile spettro non era che la repubblica regicida, una nuova forma di democrazia sorta nel cuore della galante Europa. Con la Francia rivoluzionaria, per Burke era dunque riapparso nel continente lo spettro della democrazia, e in quegli anni tormentati, in modo antinomico rispetto ai suoi avversari, egli avrebbe partecipato letteralmente alla sua invenzione teorica in epoca moderna. Burke cioè avrebbe costruito con quel nome un bersaglio polemico, prima ancora che, con il termine democrazia, molti dei suoi sostenitori avessero cominciato davvero ad identificarvi il proprio ideale politico. Egli contribuì ad analizzare e descrivere i caratteri della nuova società che si stava formando, mettendone in luce i pericoli ed i lati deboli fino ad arrivare ad una sua completa demonizzazione.

Questo libro si occuperà pertanto, in modo prevalente, del rapporto che venne instaurandosi, con la rivoluzione francese, tra Burke e la democrazia. Nel primo capitolo si vedrà come egli, abilmente sfruttando la cattiva fama che l'aveva accompagnata nella storia del

between 1815 and 1821, «History of European Ideas», 2017, n. 5, pp. 18-36. Per Tocqueville, invece, questa transizione avrebbe dovuto compiersi più rapidamente. La Restaurazione in Francia, infatti, era precipitata perché i liberali avevano tentato di «far marciare uniti due elementi che si [combattevano]», non decidendosi a prendere una chiara posizione tra l'«antico principio del diritto divino», ed il «dogma della volontà popolare» (A. DE TOCQUEVILLE, *Voyages en Sicilie et aux Etats-Unis*, in ID., *Ceuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1951-2002, tomo V, p. 182).

⁴⁰ M. LENCI, *Il leviatano invisibile. L'opinione pubblica nella storia del pensiero politico*, Pisa, Edizioni ETS, 2012, pp. 64-68.

⁴¹ E. BURKE, *First Letter on a Regicide Peace* (1796), in ID., *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, cit., vol. IX, pp. 190-191.

pensiero politico, la legasse strettamente agli avvenimenti di Francia per denigrarla e criticarla alla radice, molto prima che quel regime si trasformasse in repubblica e degenerasse, successivamente, nel periodo del terrore. Burke adottò questa tattica quando ancora, persino i sostenitori della democrazia, erano restii dall'utilizzare quella parola. Ovviamente questa operazione procedette parallelamente all'enucleazione di altri contenuti, di altri aspetti inusitati che cominciarono a delineare una nuova morfologia della forma di governo e della società democratica. Per questo nel secondo e nel terzo capitolo analizzeremo i due piani distinti ma comunicanti in base ai quali Burke dissezionò la democrazia, anticipando Tocqueville. Nel secondo prenderemo in considerazione come egli smontasse i concetti democratici di popolo e di sovranità popolare, e respingesse alla radice l'idea che il diritto di voto si potesse basare su un diritto naturale astratto. Alla fonte di questa concezione c'era l'idea che l'uomo potesse perfettamente autogovernarsi così in politica come in religione, idea che univa di fatto i rivoluzionari francesi ai radicali anglo-americani, e che collegava Locke a Rousseau. Nel terzo capitolo vedremo come questo principio egualitario ed individualistico, incarnato da uno spirito di ambizione senza limiti, nella cosiddetta rivolta del talento, in ogni campo, dalle lettere, all'economia e alla politica, avrebbe portato alla dissoluzione del codice etico aristocratico e della stessa religione, i pilastri dell'antico regime, e alla scomparsa di quelle maniere e quei costumi che ne avevano informato i rapporti sociali per secoli. Nel quarto e nel quinto capitolo esamineremo infine la reazione di Burke rispetto a fenomeni completamente nuovi: da una parte la cosiddetta dimensione religiosa del progetto democratico, che faceva della democrazia una vera e propria religione secolarizzata, caratterizzata da elementi come lo zelo, l'entusiasmo, il proselitismo, il fanatismo e l'intolleranza, e dall'altra invece, il problema della legittimità del potere, con i dubbi espressi allora da Burke sull'effettiva capacità della democrazia di stabilire un governo durevole nel tempo.

INDICE

INTRODUZIONE	9
CAPITOLO I IL RITORNO DELLA DEMOCRAZIA DEGLI ANTICHI	23
CAPITOLO II DEMOCRAZIA, SOVRANITÀ POPOLARE, DIRITTO NATURALE E “RIGHT OF PRIVATE JUDGMENT”	35
CAPITOLO III «THE POWDER OF INDIVIDUALITY», OVVERO, LA DEMOCRATIZZAZIONE DELLA SOCIETÀ	49
CAPITOLO IV I PERICOLI DELLA NUOVA DEMOCRAZIA COME RELIGIONE SECOLARIZZATA	63
CAPITOLO V DEMOCRAZIA E LEGITTIMAZIONE DEL POTERE	73
CONCLUSIONI	83
BIBLIOGRAFIA	87
INDICE DEI NOMI	95

Storia e Politica

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-collana.asp?col=Storia e Politica>



Pubblicazioni recenti

20. Mauro Lenci, *Uno spettro informe. Edmund Burke e l'«invenzione» della democrazia*, 2018.
19. Cinzia Rossi, *Giovanni Antonio Pecci e i suoi scritti sulla nobiltà senese*, 2015.
18. Danilo Barsanti, *Lorenzo Nelli. Politica e magistratura nell'Italia post-unitaria*, 2015.
17. Claudio Palazzolo, *La cultura politica britannica tra Ottocento e Novecento. Scenari interpretativi*, 2014.
16. Danilo Barsanti, *Come nasce una nazione. La politica dei governi toscani dal 27 aprile 1859 all'annessione*, 2014.
15. Cinzia Rossi, *La nobiltà civica senese nel Settecento delle riforme*, 2013.
14. Carmelo Calabrò, Mauro Lenci (a cura di), *Quale Risorgimento? Interpretazioni a confronto tra fascismo, Resistenza e nascita della Repubblica*, 2013.
13. Danilo Barsanti, *Giuseppe Toscanelli. "Er deputato de' Pontaderesi"*, 2013.
12. Carmelo Calabrò, *Storia e rivoluzione. Saggio su Antonio Gramsci*, 2012.
11. Mauro Lenci, *Il Leviatano invisibile. L'opinione pubblica nella storia del pensiero politico*, 2012.
10. Marcella Aglietti, *L'istituto consolare tra Sette e Ottocento. Funzioni istituzionali, profilo giuridico e percorsi professionali nella Toscana granducale*, 2012.
9. Mauro Lenci and Carmelo Calabrò (edited by), *Democracy and Risorgimento*, 2011.
8. Marco Cini, *Finanza pubblica, debito e moneta nel Granducato di Toscana 1814-1859*, 2011.
7. Danilo Barsanti, *Leopoldo Tanfani Centofanti. Patriota, archivista, erudito*, 2011.
6. Annamaria Galoppini, *Le studentesse dell'università di Pisa (1875-1940)*, 2011.
5. Cinzia Rossi, *Nobili, Patrizi e Cavalieri. Contributi alla storia dei ceti dirigenti toscani nel Settecento*, 2011.
4. Lucia Nocentini, *Prismi d'identità. Alla ricerca dell'unità dell'esperienza tra analogia e analisi trascendentale. Saggio su Kant*, 2010.
3. Danilo Barsanti, *Silvestro Centofanti. La vita e il pensiero politico di un liberale cattolico*, 2010.
2. Mauro Lenci e Carmelo Calabrò (a cura di), *Viaggio nella democrazia. Il cammino dell'idea democratica nella storia del pensiero politico*, 2010.
1. Claudio Palazzolo, *Tra Inghilterra e Italia. Incroci di storia del pensiero politico contemporaneo*, 2009.

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di marzo 2018