

INTRODUZIONE

Questo volume raccoglie con alcune modifiche di testo e un minimo di aggiornamento bibliografico di note una serie di articoli e saggi apparsi in riviste e volumi collettanei nell'ultimo decennio. Da denominatore comune, per ciò che solo ne giustifica la nuova pubblicazione, la cultura politica britannica, che ha rappresentato e continua a rappresentare l'oggetto principale delle mie ricerche. Di tali ricerche le pagine che seguono sono appendici o digressioni, utili queste ultime, come occasioni di confronto con la storia della stessa cultura politica italiana, a testimoniare itinerari frastagliati di interesse anche per autori, scuole e ideologie da sempre, in Italia, ai margini della riflessione filosofica e storiografica.

Di certo, non è stata l'Inghilterra, nelle sue componenti liberali, conservatrici e socialiste dell'800 e del 900, che ha fatto da interlocutore principale della letteratura accademica e della letteratura politica. Ricordo un episodio di tanti anni fa. Chiamato a far da correlatore nella Facoltà di Giurisprudenza a una tesi sul pensiero politico e giuridico di Thomas Hill Green, il relatore, Eugenio Ripepe, introdusse il mio intervento, definendomi il più autorevole studioso italiano di Green. Al che non trovai modo migliore per schermirmi e non arrossire se non quello di dire la verità o quasi: che ero sì il più autorevole studioso italiano di Green ma solo in quanto (il compianto Vittorio Frosini, autore di un breve e illuminante saggio sull'obbligazione politica, mi perdonerà), ne ero l'unico studioso. La realtà è che, ben oltre il caso di Green, e ben oltre il campo liberale, sono stati appunto altri i percorsi – percorsi continentali e comunque distanti dalla sponda di un'Inghilterra identificata *tout court* con la causa dell'empirismo – verso cui si è in genere indirizzata la riflessione italiana della seconda metà del secolo scorso. O meglio, proprio quell'identificazione ha fatto da spartiacque di ogni possibile confronto, nel senso che essa, se ha tenuto alla larga chi, ed erano invero i più, diffidava delle angustie empiristiche, ha calamitato sullo stesso empirismo, su autori e tendenze legati a una simile tradizione di pensiero, l'attenzione dei pochi disponibili a confrontarsi con la cultura britannica (ovvero, più

verosimilmente, ha calamitato sulla cultura britannica l'interesse di pochi a confrontarsi con l'empirismo). Di qui un impegno di analisi che, partendo da Locke, dalla fondazione empiristica della filosofia lockiana della conoscenza, è transitato e ha finito per coinvolgere temi e problemi della filosofia morale e della filosofia politica settecentesca, da Hume alla scuola scozzese: nella ricostruzione dello stesso Ottocento e Novecento privilegiando oggetti di studio legati alla logica dell'esperienza, la più congrua del resto con l'immagine (tanto dominante quanto stereotipata) dell'Inghilterra vittoriana e postvittoriana come terra trionfante dell'individualismo e, con esso, di una teoria e di una prassi liberale destinata a rispecchiarsi nelle certezze spenciane di un modello a misura di *the Man versus the State*.

In realtà, questa equazione interpretativa è distorcente tanto nella premessa filosofica generale quanto nella conclusione politica. È distorcente nella premessa filosofica generale di dedizione coerente dell'Inghilterra alla causa dell'esperienza, perché, in una tradizione di pensiero mai compiutamente sistematica, non c'è sempre continuità di metodo nel passaggio dalla filosofia della conoscenza alla filosofia pratica: già Locke esempio di distonia tra empirismo teoretico e razionalismo della riflessione politica. Una distonia che si ripropone e anzi si complica nella stessa cultura ottocentesca, per quello che è appunto il caso del suo personaggio più rappresentativo, John Stuart Mill, anch'egli filosofo empirista della conoscenza che si apre, nella filosofia pratica (a cominciare dalla filosofia morale), a un sincretismo metodologico per cui la voce prudente dell'esperienza, secondo l'andante del *solvitur ambulando*, si combina e non di rado si piega agli imperativi di una ragione concepita in funzione idealistica dell'idea di cultura. Ed è distorcente nella conclusione politica di dedizione altrettanto coerente dell'Inghilterra alla causa dell'individualismo, perché, a partire dal confronto tra Bentham e Coleridge, non a caso indicati dal succitato Mill come le *seminal minds* destinate a dividere i contemporanei allo stesso modo in cui, in un lontano passato, la filosofia si era divisa tra seguaci di Platone e seguaci di Aristotele, l'individualismo non è se non una faccia dello stesso pensiero inglese ottocentesco. Certo, la faccia più nota per la visibilità che si è conquistata, occupando il centro di una scena costruita a misura della sua egemonia sull'opinione pubblica; ma non l'unica faccia, neppure la faccia di maggiore spessore culturale e di incontrastato dominio in alcuno dei periodi in cui

quell'epoca della storia del pensiero politico dell'Inghilterra è stata suddivisa. Da Coleridge a Carlyle, dai romanzieri della rivoluzione industriale ad Arnold, da Green a Morris, e poi nella variegata pattuglia dell'emergente socialismo di fine secolo, c'è sempre un diverso "dove" ideologico, prima del "dove" socialista, un "dove" conservatore o reazionario e un "dove" del riformismo liberale, che dà continuità all'opposizione del modello individualistico.

Cambiano, e non di poco, ovviamente, in questi differenti "dove" i contenuti del progetto politico. Ma a garantir loro, anche propositivamente, un minimo di denominatore comune contribuisce la proiezione, ora contenuta ora debordante, nella stessa *pars construens*, di quell'impronta organicistica che è il filo conduttore della parte critica: proprio l'organicismo che dà voce al disagio per una cultura divenuta essa stessa prassi politica, come regola meccanica di calcolo e alla cui stregua la complessità umana è ridotta all'osso di una sola dimensione: non una serie tanto ricca di variabili quanti sono le componenti esistenziali e sociali della vita di ogni uomo, ma l'individuo, tutti gli individui, che sentono, vogliono, agiscono, uno indipendentemente dall'altro, da *homines oeconomici*. Prendendo a prestito il titolo di un volume non a caso dedicato a Coleridge, si potrebbe dire che si incarna in questi esempi di opposizione all'individualismo il modello dell'*Humanist versus Economist*, là dove l'umanesimo riflette appunto la sensibilità di chi è avvezzo a considerare la cultura, i valori che dalla cultura si irradiano, in un patrimonio di coscienza e di partecipazione comune, ancorché non sempre eguale in tutti gli umanisti, alla vita della società, come la condizione affinché la stessa attività economica possa contribuire allo sviluppo della civiltà.

Di tali tendenze e di tali esiti della riflessione politica britannica non c'è invero nella storiografia italiana se non un raro riscontro: legato per di più ora a vecchissime traduzioni (è il caso del più "fortunato" Carlyle, di cui *Past and Present* è il primo saggio ad apparire in Italia già nel 1898, e al suo seguito *Sartor Resartus* nel 1905, e poi in più edizioni, l'ultima abbastanza recente, il più noto ma anche il più fragile *Heroes and Hero-Worship*) ora alla recente curiosità (ed è una curiosità almeno relativamente crescente) di giovani e meno giovani studiosi di storia del pensiero politico. Penso di non far torto a nessuno se, tra i contributi dei meno giovani, ricordo solo l'esempio di Salvo Mastellone, che per vie oblique e in due occasioni diverse, una volta partendo

dalla riscoperta di Carlo Rosselli, e quindi dall'itinerario storico-ideologico attraverso cui matura la teoria del socialismo liberale, un'altra volta servendosi di una lente non esclusivamente nazionale di rilettura di Mazzini, e quindi della fondazione mazziniana della democrazia negli anni dell'esilio, ha ricomposto in un affresco di rigore filologico e originalità interpretativa pezzi importanti della cultura britannica, dal fabianesimo al socialismo delle gilde, da Carlyle e Mill ai socialisti del "Northern Star", con i quali rispettivamente Rosselli e Mazzini si erano confrontati. E sullo stesso arco temporale o quasi, lo scarto non più di un ventennio dall'affresco di Mastellone, insistono i contributi dei più giovani, gli studi novecenteschi di Angelo Arciero su Orwell ed Eliot, la monografia che Alberto De Sanctis è tornato a dedicare a Green.

In realtà, proprio Green, di cui in questo volume ripropongo un tema *a latere* del percorso principale di filosofia morale e di filosofia politica, potrebbe essere preso a prova di qualcosa in più di mancato riconoscimento pubblico delle pur infrequenti "infiltrazioni" della cultura britannica nella teoria e nella prassi politica e costituzionale italiana. Di Green appunto la massima del *removal of obstacles* che è trascritta al comma 2 dell'art. 3 della Costituzione repubblicana – "È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione economica e sociale del paese" –, senza che agli Atti della discussione nella I Sottocommissione e poi dell'Assemblea il nome di Green fosse convenientemente associato. E all'apparenza paradossale che fossero i costituenti liberali ad accanirsi contro la massima, perché, nelle parole dell'On. Corbino, nella "rimozione degli ostacoli" c'è "l'idea di una squadra di operai intenta a levare dei massi, a togliere qualche cosa per far passare l'uomo, quell'uomo al quale noi, con il primo comma dell'articolo, garantiamo tutti i diritti di fronte alla legge" (resoconto stenografico della seduta pomeridiana del 24 marzo 1947 dell'Assemblea plenaria, p. 2423); o, per dirla più chiaramente con l'On. Lucifero, "con la proposta formulazione può sorgere il dubbio che si venga a dare allo Stato dei poteri illimitati", si tratti cioè di "una formulazione che domani potrebbe fornire un appiglio per qualunque arbitrio", in definitiva "un articolo insidioso per la libertà" (resoconto sommario della sedu-

ta dell'11 settembre 1946 della I Sottocommissione, pp. 39-40). E che nella massima si riconoscessero invece cattolici e socialcomunisti: La Pira e Basso, primi estensori dell'articolo, ancorché nell'espressione di "abolizione" invece che "rimozione" degli ostacoli; e con essi quanti, intervenuti nella discussione, apprezzano l'impegno di coniugare libertà e giustizia sociale come le costituzioni liberali non avevano saputo fare, ponendo fine al contrasto tra i diritti e la realtà vissuta attraverso la capacità di "incanalare lo sviluppo della nostra società verso una maggiore eguaglianza" (Togliatti: resoconto sommario della seduta dell'11 settembre della I Sottocommissione, p. 36), ovvero rivendicano la continuità con la stessa dottrina sociale cattolica in "una serie di rilievi e di contestazioni circa gli ostacoli che hanno impedito di fatto la realizzazione dei principi proclamati nell'89" (Fanfani: seduta del 24 marzo 1947 dell'Assemblea plenaria, pp. 2424-5).

Il silenzio anche in quell'occasione calato su Green, il fatto che siano altre le tradizioni di pensiero evocate per legittimare, in nome appunto della "rimozione degli ostacoli", l'impresa di imprimere alla costituzione una dinamica di fini che vanno oltre le realizzazioni del presente, principi sociali ancora da concretizzare come misura del progresso democratico della Repubblica, non esclude che proprio in tali tradizioni di pensiero abbiano potuto convergere e imporsi sotto traccia gli stimoli di una riflessione votata a rivisitare socialmente la teoria e la prassi del liberalismo. Di una simile riflessione la cultura britannica offre appunto esempi che, passando per Green, legano Ottocento e primo Novecento in una trama di contributi, che, pur in presenza di relazioni non di rado polemiche, sono trasversali ai campi ideologici di principale riferimento. In una simile prospettiva di confronto, è asimmetrico l'andamento della cultura italiana dell'epoca, nel senso che essa, là dove pure non è sorda al richiamo di quei contributi, e anzi di volta in volta li fa propri in qualche sua componente, non può altrettanto trasversalmente impegnarsi a ricomporli in un patrimonio comune di società, politica e istituzioni. *L'english genius of compromise* è del resto un fatto di storia, di storia contemporanea più che di storia moderna, di certo non un codice genetico di popolo. Un fatto di storia anche quella deferenza, quella stupida deferenza – non erano stati invero stupidamente deferenti gli inglesi che avevano tagliato la testa a Carlo I –, alla quale Bagehot associava il mistero della stabilità costituzionale e dell'unità di nazione dell'Inghilterra. Con il

timore perciò che dalla stupidità e dalla deferenza, dal rispetto delle gerarchie sociali legato all'equivoco delle maggiore visibilità delle parti nobili della costituzione, insomma dall'idea che la legge merita devozione perché espressione della volontà del re, il popolo si sarebbe affrancato, una volta acquisita la coscienza, con la riforma elettorale del 1867, che sono le parti efficaci e non le parti nobili della costituzione, la Camera dei Comuni e il Gabinetto come proiezione della maggioranza parlamentare, in ultima analisi quindi proprio esso, il popolo, ad avere nelle mani le redini del potere. E alla stessa stregua di Mill, il quale aveva paventato (ed esorcizzato con l'ipotesi del voto plurimo) il pericolo di una pur inevitabile democrazia trionfante, Bagehot giudicava comunque inquietanti gli scenari che rischiavano di aprirsi con il riconoscimento del diritto di voto a nuove masse di lavoratori, non solo artigiani ma anche operai non specializzati, gente incapace di esprimere un giudizio motivato su questioni di carattere nazionale e tuttavia non più incline, per la perdita della magia legata al richiamo dei sentimenti e delle emozioni della componente costituzionale nobile, a lasciarsi guidare dalle *élites* tradizionali. Due scenari: da un lato, la tentazione dei partiti di sempre, *whigs* e *tories*, a rincorrere il voto dei nuovi arrivati, non guidarli ma lasciarsi da essi guidare, in un crescendo di accondiscendenza agli umori e alle pretese di una *vox populi* destinata a divenire una *vox diabuli*; dall'altro lato, la possibilità che gli stessi nuovi arrivati decidessero di aggregarsi in un nuovo partito e, con i numeri dalla loro parte, dare la scalata al potere. Proprio quest'ultimo, verosimilmente, con la costituzione dichiarata di un "partito di classe" maggioritario a fronte dei vecchi "partiti nazionali", per Bagehot, lo scenario peggiore, perché al dominio dell'ignoranza sull'istruzione, il richiamo alla classe invece che alla nazione avrebbe aggiunto la rottura di quel quadro politico che, solo, era garanzia di sentire comune, di ragionevolezza e quindi di preservazione del patrimonio storico di identità costituzionale dell'Inghilterra.

In realtà, Bagehot, mentre aveva ragione a considerare poco significativi i risultati di continuità con il passato della tornata elettorale immediatamente successiva alla riforma, giusta la convinzione, avvalorata dal precedente della riforma del 1832, che occorre non meno che il tempo di una generazione perché i nuovi beneficiari del diritto di voto prendano coscienza e si avvalgano in concreto delle opportu-

nità di scelta loro offerte, aveva torto a drammatizzare la previsione di un futuro pur tanto incerto. Perché, se era destino che a prevalere fosse il secondo degli scenari ipotizzati, la costituzione e il consolidamento di un partito autonomo del lavoro, ciò si sarebbe compiuto con modalità ed esiti di storia assai meno traumatici. La storia del *Labour* è appunto il contrario della storia di un'eversione classista: il lento e progressivo cammino, e nel contempo, da subito, la sicura integrazione nelle istituzioni, di un partito che si appella all'unità di nazione di cui sono parte tutti i lavoratori, senza distinzione *workers by hand* e *workers by brain*. In questa prospettiva, la storia, come storia dei fatti, si salda con la storia della cultura, nel senso che trova appunto realizzazione sul terreno della contesa sociale e politica del primo Novecento quella capacità di compensazione degli eccessi individualistici del liberalismo di cui variamente, al passo o più spesso addirittura in anticipo rispetto alle conquiste della legislazione sociale, si erano resi interpreti i protagonisti del pensiero inglese ottocentesco. Cambiano le vesti degli attori, cambia cioè la composizione di classe: di contro ai proprietari di terra e capitale, il popolo della classe lavoratrice, che, proprio perché ampiamente intesa, apre una breccia nelle fila della borghesia professionale; ma il modello costituzionale che il liberal-conservatore Coleridge (non a caso rievocato nelle pagine webbiane dei *Fabian Essays*, come primo esempio di resistenza, insieme con Wordsworth, al trionfante "radicalismo filosofico"), aveva costruito, a misura del principio generale di polarità, sul destino di convivenza e di equilibrio di forze opposte (ai suoi giorni, rendita e capitale, proprietari terrieri e rappresentanti dell'interesse personale), può rivivere come criterio interpretativo dei nuovi tempi: il modello di una costituzione che cambia nella continuità, *permanence and progress*.