

Antonio Gurrado

LA FILOSOFIA POLITICA DELL'ILLUMINISMO

Fonte: *Gli Illuministi e lo Stato* di Gianni Francioni (Pavia, Ibis, 2012)

La filosofia politica dell'Illuminismo non coincide in toto con la filosofia politica del Settecento. Si tratta di trovare un fil rouge che testimoni l'adesione di un cospicuo numero di intellettuali europei a una linea politica diversificata nei modi e nelle soluzioni ma coerente nel proporre una visione dell'uomo e dello Stato. La filosofia politica è una branca fondamentale del pensiero dell'Illuminismo in quanto per i *philosophes* l'uomo è visto sempre in diretta relazione con il suo prossimo all'interno di una società organizzata; il *philosophe* stesso non è mai concepito come ascetico o rinchiuso in una torre d'avorio ma solo e soltanto come membro di una società alla quale tenta di rendersi utile diffondendo il retto utilizzo della ragione e della conoscenza. Secondo la famosa definizione di Dumarsais contenuta nel manoscritto da cui gli enciclopedisti trarranno l'articolo «Philosophe», per il filosofo «la società civile è Dio in terra».

Montesquieu (1689-1755)

La data di nascita della filosofia politica dell'Illuminismo è l'anno di pubblicazione de l'*Esprit des lois*: il 1748. Questo testo fondamentale era, per così dire, la partitura sulla quale l'Illuminismo compose tutte le sue variazioni, il serbatoio teorico al quale finirono per attingere tutti i pensatori politici del Settecento in quanto esso conteneva un'analisi "totalizzante" dello Stato nei molteplici nessi fra forme politiche, leggi ed economia.

L'opposizione fondamentale fra moderazione e dispotismo aveva consentito a Montesquieu di isolare il governo dispotico come forma tipica dell'Oriente e di abbracciare sotto la denominazione di stati moderati tutti quelli in cui almeno il potere giudiziario era demandato a un organo apposito e permanente, diverso da quelli che reggevano il potere legislativo e il potere esecutivo. Questa distinzione era indipendente dalla forma di governo: uno stato moderato poteva indifferentemente essere una repubblica o una monarchia, e di fatto Montesquieu riteneva stati moderati quelli di tutta Europa.

La chiave della moderazione di uno Stato era dunque che i poteri legislativo, esecutivo e giudiziario fossero:

- separati;
- affidati a *puissances* distinte e indipendenti.

L'incarnazione ideale di questo caso era la monarchia inglese, che a Montesquieu appariva un caso unico nel panorama europeo: «una repubblica che si nasconde sotto la forma della monarchia».

Montesquieu fa derivare la monarchia inglese e la monarchia francese dallo stesso ceppo storico, che definisce «governo gotico» e che aveva le sue radici nell'antica costituzione germanica. Si trattava di un governo rappresentativo, che inizialmente era «una mescolanza di aristocrazia e di monarchia» e che poi si era trasformato in monarchia degli stati generali grazie all'accoglimento dei rappresentanti delle singole città. Il cul-

mine del governo gotico è fra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo quando, scrive Montesquieu, «la libertà civile del popolo, le prerogative della nobiltà e del clero, la potenza dei re si trovarono in un tale concerto che non credo vi sia stato sulla terra governo ben temperato come lo fu questo in ogni parte d'Europa». L'equilibrio di questo governo «ben temperato» rendeva il governo gotico «il miglior tipo di governo che gli uomini abbiano potuto immaginare». La Francia aveva però subito iniziato ad allontanarsi da quest'equilibrio col regno di Luigi XI (iniziato nel 1461 e terminato nel 1483), che accentrò cinicamente i poteri. Questa degenerazione raggiunse il culmine con Luigi XIV, che aveva regnato fino al 1715. Com'è noto, Luigi XIV era solito dichiarare «lo Stato sono io»: mentre Montesquieu scriveva, la distanza dall'equilibrio ben temperato del governo gotico era diventata oramai siderale.

Anche l'Inghilterra se ne era allontanata ma Montesquieu rinveniva delle differenze. Il modello francese era caratterizzato dalla presenza di «corpi intermedi» quali la nobiltà, il clero, le città: questi tre ceti eleggevano i propri rappresentanti negli stati generali. Inoltre la Francia aveva un corpo intermedio piuttosto ingombrante, i parlamenti: i quali all'epoca avevano il potere di amministrare la giustizia ed erano uno per ogni città maggiore. Montesquieu stesso era stato presidente del parlamento di Bordeaux. Questi corpi intermedi avevano il compito di costituire un argine al potere tendenzialmente arbitrario del monarca. In Inghilterra invece i corpi intermedi erano stati aboliti: sotto il monarca c'era solo una camera bassa, rappresentativa, e una camera alta, di nomina regia.

La posizione di Montesquieu al riguardo è prudente, se non ambigua. È chiaramente un sostenitore della cosiddetta «tesi parlamentare» ma non si spinge mai fino a esprimere l'auspicio di una netta limitazione del potere legislativo del sovrano, né a vantaggio dei parlamenti né a vantaggio degli stati generali. In effetti, l'*Esprit des lois* è un'opera sistematica e ambiziosa ma sostanzialmente descrittiva, non prescrittiva. L'opinione personale di Montesquieu resta spesso sullo sfondo mentre procede alla catalogazione di tutte le forme di governo e al riordino degli Stati secondo questo criterio. Non bisogna però sottovalutare l'importanza della sua opera. L'*Esprit des lois* aveva comunque dotato i membri dei parlamenti e delle corti sovrane dell'ideologia necessaria per combattere la battaglia contro l'accentramento assolutistico. Questa battaglia sarà centrale nella seconda metà del XVIII secolo e costituirà la cifra della filosofia politica dell'Illuminismo; con un definitivo travisamento delle posizioni di Montesquieu, che niente del genere avrebbe voluto, si chiuderà soltanto con la Rivoluzione Francese e la deposizione (con esecuzione) di Luigi XVI.

Nonostante che Montesquieu propendesse per la conservazione dei corpi intermedi (e soprattutto dei parlamenti) come garanzia della sopravvivenza almeno formale di un governo gotico, gli esponenti moderati dei Lumi vollero intendere la sua analisi dell'Inghilterra come una proposta di un concetto di libertà politica e di un modello di costituzione universalmente valido. L'*Esprit des lois* finì per diventare il fondamento di una prima teoria antidispotica volta a contrastare l'assolutismo e le pretese dei parlamenti. L'ampio spazio concesso all'Inghilterra sembrava anche auspicare la trasformazione della monarchia francese da assoluta in rappresentativa. Montesquieu in realtà voleva solo individuare e fissare le condizioni in base alle quali le diverse forme di Stato prese in esame potevano mantenersi esattamente com'erano, coerentemente alla loro natura e al loro principio. Montesquieu non aveva intenzione di dare indicazioni per la loro riforma. Riteneva che la natura di uno Stato fosse determinata da un reticolo di con-

cause: la storia, la geografia, l'economia, la religione, i costumi, le tradizioni e – com'è noto – anche il clima. Proprio l'estrema difficoltà nel riprodurre la concatenazione di questi elementi rendeva sostanzialmente improponibile l'idea di contaminare un modello con l'altro, o di riformare un modello secondo un altro, o di esportare un modello altrove.

Montesquieu aveva ben chiaro che, per quanto assolutistico potesse essere l'esercizio del potere del sovrano, la Francia non era uno Stato dispotico ma uno Stato moderato perché il potere del Re era comunque contenuto e bilanciato in misura sufficiente a garantire una forma di libertà politica.

Gli enciclopedisti (1751-1769) e d'Alembert (1717-1783)

L'eredità di Montesquieu fu evidente soprattutto nell'*Encyclopédie*, tanto che alla sua morte, nel 1755, un apposito «Elogio di Montesquieu» scritto da d'Alembert venne anteposto al quinto volume del dizionario. In questo modo gli enciclopedisti di fatto «annettevano» Montesquieu alla cultura di Lumi. Le sue idee politiche venivano innestate nell'organismo enciclopedico per opera soprattutto dell'indefesso compilatore Louis de Jaucourt, al quale si devono quasi ventimila degli articoli dell'*Encyclopédie* – non tutti, va ammesso, particolarmente originali o brillanti. Le idee chiave del montesquismo mediato dagli Enciclopedisti erano:

- la distinzione fra Stati moderati e Stati dispotici, con una netta preferenza per i primi;
- l'esaltazione della «monarchia limitata ereditaria»;
- l'imprescindibilità della separazione dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario;
- il richiamo frequente all'Inghilterra come modello contemporaneo da seguire;
- la mitizzazione di Sparta come antico modello di «repubblica meravigliosa» a cui ispirarsi;
- la riproposizione dei concetti di libertà civile e libertà politica come ideale a cui tendere nella gestione di uno Stato.

Il mito di Sparta come «repubblica meravigliosa» è dovuto al fatto che secondo la riletture un po' forzata della storia antica si riteneva che lì i tre poteri fossero perfettamente fusi, che vi vigesse la comunità dei beni e che il lusso ne fosse bandito. Queste posizioni estreme erano addolcite dalla presenza – non tanto in Montesquieu quanto come residuo della cultura politica media degli intellettuali francesi di allora – di elementi del giusnaturalismo e del contrattualismo: ciò consentiva di far pendere il rigido modello spartano verso maggiori istanze di libertà individuale e collettiva. In particolare da un lato (tramite la rilettura di Grozio e Pufendorf) gli enciclopedisti arrivarono all'intuizione di un assolutismo illuminato; dall'altro (tramite la lettura della traduzione francese di Locke) poterono interpretare in chiave contrattualista il modello inglese.

Un esempio pratico di questo atteggiamento è l'articolo «Gouvernement» di Jaucourt (1757): l'enciclopedista prima riproduceva pedissequamente le idee contenute nel secondo *Trattato* di Locke, quello sul governo civile; dopo di che, passando a esaminare l'origine, le forme, le cause e le rovine dei governi, Jaucourt impiantava la descrizione

operata di Montesquieu, l'elogio del modello inglese e il concetto di libertà politica. L'articolo si concludeva sul quesito riguardante la miglior forma di governo. Jaucourt dava una risposta moderata: era «quello che, rifuggendo dagli estremi, potrà provvedere al buon ordine, ai bisogno interni ed esterni, e lascerà al popolo sufficienti garanzie che non ci si allontanerà da tal fine».

La tesi contrattualista trovava invece spazio nell'articolo «Souverains» (che risale però al 1769 e il cui autore è ignoto); lì l'origine della sovranità veniva ricondotta al consenso dei popoli espresso tramite un contratto, dal quale scaturisce la delega al sovrano di due poteri: quello legislativo e quello esecutivo. L'articolo si dilunga tuttavia sulle limitazioni della sovranità, che variano a seconda delle circostanze: sono molto forti quelle che in Inghilterra affidano a Re e parlamento il potere legislativo; sono considerevoli quelle che nell'Impero germanico consentono all'Imperatore di legiferare «soltanto con la collaborazione degli stati dell'Impero»; altrove invece – e si tratta di una chiara allusione polemica alla Francia – i popoli «si sono contentati di imporre ai sovrani il dovere di seguire le leggi fondamentali dello Stato, affidando loro inoltre il potere legislativo e quello esecutivo». Quest'ultima forma veniva sintetizzata dall'anonimo estensore nella formula «monarchia assoluta». La monarchia assoluta però aveva dei limiti: non poteva cambiare le leggi costitutive di uno Stato né la forma del governo; il sovrano inoltre «è sempre soggetto alle leggi della giustizia e a quelle della ragione». Se giustizia e ragione vengono meno, il governo diventa dispotico e il popolo ha diritto di ribellarsi. Infine l'articolo delinea lo scopo ultimo di qualsiasi tipo di potere politico: «Rendere felici i popoli che gli sono soggetti».

Gli enciclopedisti furono l'avanguardia, benché moderata e cauta, di un vero e proprio «partito filosofico» il cui obiettivo era di sostituire alla tradizionale alleanza fra trono e altare quella tra i sovrani e i *philosophes*. In ciò trovava due nemici: i sovrani stessi, che tendevano a trasformare il proprio potere in senso progressivamente assolutistico; i parlamenti, che rivendicavano con crescente forza vere e proprie funzioni legislative e non solo giudiziarie. Non bisogna però pensare che questo «partito» fosse monolitico: al suo interno le posizioni erano ben differenziate. Voltaire era nettamente a favore della corona e contro i parlamenti; mentre Diderot e d'Holbach saranno fra i primi ad abbandonare l'ideale del dispotismo illuminato. Resta un'ampia porzione di *philosophes* moderati, benché meno celebri, disponibili a realizzare una riforma dello Stato attraverso la collaborazione degli intellettuali col potere.

D'Alembert fu il campione di questa prospettiva. Nell'*Essai sur la société des gens de lettres et des grands* (1753) rinveniva forse ingenuamente un modello di monarchia illuminata nella Prussia di Federico II. In questo modello vedeva l'unico strumento politico di lotta contro il fanatismo religioso; allo stesso modo, l'appoggio concreto dei *philosophes* all'azione del sovrano costituiva l'unico modo per influire sulle riforme politiche e istituzionali. Rifiutando il tradizionale mecenatismo, l'intellettuale doveva rendersi indispensabile a chi deteneva il potere: costui doveva a sua volta persuadersi dell'utilità degli uomini di lettere e della necessità della loro collaborazione.

È importante notare che anche d'Alembert non muoveva nessuna contestazione di fondo all'assetto costituzionale della Francia. Affermava infatti che la libertà politica consiste nella sicurezza sulla quale ogni cittadino deve poter contare, e che il suo esercizio coincide con la convinzione di questa sicurezza. In questo non si discostava affatto

da Montesquieu. Chiamato a definire cosa fosse la libertà, nell'*Essai sur les éléments de la philosophie* (1759) d'Alembert rispose che la libertà era il dovere tanto dei cittadini quanto del sovrano di rispettare le leggi.

Le posizioni moderate di d'Alembert furono fra le cause della lite con Diderot che lo portarono a lasciare, nel 1758, la direzione congiunta dell'*Encyclopédie*. Mentre Diderot maturava posizioni più estreme, d'Alembert insisteva sulla centralità del ruolo dell'intellettuale nel dispotismo illuminato. L'influsso dei *philosophes* da un lato sul sovrano e dall'altro sull'opinione pubblica gli appariva evidente nella realtà dei fatti; ad esempio a seguito della soppressione dell'ordine dei gesuiti in Francia (1763) scrisse un libello (*Sur la destruction des Jésuites en France*, 1765) in cui rivendicava alla *philosophie*, che pure non aveva partecipato direttamente alla sconfitta politica della Compagnia di Gesù dovuta invece al massiccio intervento dei parlamenti, il merito di aver formato e guidato l'opinione pubblica nello scontro.

Condorcet (1743-1794) e Turgot (1727-1781)

Condorcet, esponente della seconda generazione dei *philosophes*, fu legato per amicizia e formazione ideale a Voltaire e a d'Alembert. Fu uno dei principali sostenitori dell'azione di Maupeou, il cancelliere di Francia schierato al fianco di Luigi XV che a partire dal 1770 iniziò una strenua lotta contro i parlamenti, tentando di riformarli drasticamente e soprattutto abolendo la venalità delle cariche. Condorcet era convinto che un rafforzamento della corona – nel particolare momento storico della Francia, non in assoluto – potesse mettere fuori gioco la nobiltà di toga, ossia quella dei funzionari governativi che occupavano la propria carica avendo ricevuto in eredità un titolo onorifico che poteva comunque essere venduto o comperato. I parlamenti gli sembravano il principale ostacolo a vere prospettive di progresso politico.

Condorcet restava piuttosto indifferente al problema della forma di governo: gli pareva più importante promuovere e sostenere i movimenti di opinione, le idee, i progetti di riforma che potevano favorire nei fatti la diffusione dei Lumi e l'affossamento del fanatismo religioso. Contrastava inoltre (*Réflexions sur les corvées*, 1775) i residui di istituzioni feudali ancora presenti in Francia in favore di una concezione moderna dell'economia che passava necessariamente da una riforma della politica.

Per questo fu anche uno dei grandi sostenitori di Turgot, l'economista che nel 1774 era arrivato al governo col ruolo di controllore generale delle finanze del regno. Di formazione fisiocratica, Turgot era visto come il concreto promotore delle istanze illuministiche al governo. Per prima cosa volle liberalizzare il commercio interno dei grani e la loro esportazione; fu sfortunato perché nel 1775 una carestia rese oltremodo impopolari le sue misure. Non ebbe miglior fortuna la sua proposta di istituire una forma di rappresentanza politica nel sistema francese: a dei rappresentanti dei cittadini sarebbe stata demandata anzitutto l'imposizione delle tasse, fino ad allora in mano a degli intendenti di nomina regia. Le rimostranze del parlamento di Parigi, alle quali non fece seguito un'adequata difesa da parte di Luigi XVI, fecero sì che Turgot abbandonasse il governo nel 1776. La sua caduta dimostrava che l'alleanza fra filosofia e trono, l'ideale di un dispotismo illuminato, nei fatti non era realizzabile in Francia.

È significativo che Turgot cadesse nello stesso anno della rivoluzione americana. Condorcet, persa la speranza nell'opera del ministro, vi rinvenne un nuovo modello politico che superasse l'approccio di Montesquieu. Nell'*Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales* (1788) dichiarava di preferire alle tradizionali forme «gotiche» dei corpi intermedi una riorganizzazione più razionale degli antichi stati generali. L'esempio dell'America contribuiva a orientare le sue funzioni in senso costituzionale, e fu fra i primi a proporre il modello americano in opposizione a quello inglese. Nel 1787 Condorcet tradusse in francese la Costituzione degli Stati Uniti. Seguirono pamphlets in cui espresse ostilità verso il sistema bicamerale e il favore nei confronti di un *Bill of Rights* fondativo come perno dell'intero sistema costituzionale. Nel 1789 scrisse un'opera intitolata *Déclaration des droits* affermando che tale dichiarazione potesse essere scritta solo da una convenzione nazionale eletta da tutti i cittadini. Fu il primo *philosophe* a proporre l'introduzione del suffragio universale.

Rousseau (1712-1778)

Dalle radici gettate da Montesquieu potevano però spuntare rami anche molto diversi da quello degli enciclopedisti moderati e dei loro eredi. L'accurata indagine delle repubbliche antiche nell'*Esprit des lois* aveva mostrato la loro netta diversità dalle monarchie moderne. Nelle monarchie le ricchezze sono necessariamente ripartite in modo non uniforme e il lusso aumenta in ragione della disuguaglianza; nelle repubbliche invece meno lusso c'è e più è perfetto l'esercizio del governo, che si basa sull'uguaglianza finanziaria fra tutti i cittadini.

Rousseau è convinto che proprio per queste ragioni la monarchia sia l'unico tipo di governo adeguato allo sviluppo economico raggiunto dall'Europa moderna; ma assegnava a questo intreccio una valenza negativa, rifiutando l'economia basata sul lusso e sul commercio. Nelle repubbliche antiche invece rinveniva la via da seguire per realizzare una società equa, basata su un'economia che non ne erodesse le fondamenta. Nel *Discours sur les sciences et sur les arts* (1750) Rousseau contrappose l'ignoranza e la saggezza delle leggi di Sparta alle belle arti e alla ricchezza che avevano fatto fiorire i vizi di Atene. La virtù di Sparta, o di Roma antica, consisteva in una frugalità contraria ai guasti della moderna civiltà del lusso, fonte di disgregazione sociale.

Nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (1755) Rousseau aveva poi tracciato il grande affresco storico che aveva portato alla fondazione degli Stati basati sul «patto iniquo» che sanciva l'istituzione della proprietà privata e la conseguente grande divisione fra ricchi e poveri. Aveva fatto risalire la divisione fra le tre forme di governo (monarchia, aristocrazia, repubblica) semplicemente al numero delle persone che riusciva a emergere per potenza, virtù, ricchezza; naturalmente maggiore era l'eguaglianza finanziaria fra i cittadini meglio rispettato era l'ideale repubblicano. Il progresso della disuguaglianza si era svolto in parallelo alla trasformazione delle istituzioni politiche fino a toccare, con «l'estrema disuguaglianza delle condizioni e delle fortune», il dispotismo, che per Rousseau è un «mostro» che divora lo Stato. Col dispotismo gli uomini arrivano a uno stato di natura che però è diverso da quello originario che aveva elogiato: il precedente era stato di natura per via della purezza dei suoi componenti; quello conclusivo invece era stato di natura dovuto a un eccesso di corruzione in cui «tutti tornano a essere uguali perché non sono niente».

Il modello repubblicano contemporaneo che Rousseau aveva in mente era quello della sua città, Ginevra. Sottacendo forse volontariamente il fatto che essa si era di fatto trasformata in una repubblica saldamente controllata da un'oligarchia patrizia, Rousseau elogiava la libertà dei cittadini la quale consisteva non solo nella totale soggezione dei cittadini alle leggi (come per d'Alembert) ma anche nella loro piena partecipazione al potere legislativo.

Il passo successivo era di individuare quali gradi di ineguaglianza, in termini di ricchezze onori e poteri, fossero compatibili con la società legittima. In Ginevra egli loda la felice commistione di uguaglianza naturale e disuguaglianza istituita, elementi che concorrono «al mantenimento dell'ordine pubblico e alla felicità dei privati nel modo più vicino alla legge naturale». Al contrario riteneva che la «rigorosa uguaglianza» presente nello stato di natura sarebbe non solo inapplicabile nella società civile ma anche ingiusta perché non tiene conto di capacità e forze dei singoli cittadini, in base alle quali essi devono determinati servizi allo Stato. La proposta del *Discours* è di sostituire alle società illegittime sortite dal patto iniquo forme legittime di associazione nate da un patto equo, in cui condizioni di disuguaglianza rispettose dei diritti dei singoli fossero autorizzate e al contempo contenute entro i limiti imposti dalla necessità di non riprodurre le grandi sperequazioni di ricchezza e potere che caratterizzano il mondo contemporaneo.

Uno sviluppo decisivo della teoria politica di Rousseau, in vista della definitiva maturazione compiuta dal *Contrat social* è la voce «Economie politique» apparsa nel quinto volume dell'*Encyclopédie* (1755), lo stesso che conteneva l'elogio funebre di Montesquieu. Il disegno di una nuova comunità politica era affidato alla distinzione fra «sovranità», ovvero il potere legislativo, e «governo», ovvero il potere esecutivo. La sovranità era ricondotta da Rousseau al corpo politico da cui emana la volontà generale, sempre rivolta al bene comune. Inoltre Rousseau contrapponeva due tipi di governo: il «governo legittimo o popolare», proprio di uno Stato in cui vi è unità di interessi fra il popolo e i suoi magistrati e il «governo tirannico», dove popolo e governo hanno «interessi diversi e quindi opposte volontà». Il segreto del buon governo per lui sta essenzialmente nel far osservare le leggi a tutti senza esenzione per nessun corpo dello Stato: «La patria non può sussistere senza la libertà, né la libertà senza virtù, né la virtù senza i cittadini; se riuscirete a formare i cittadini, otterrete tutto». Il programma di riforma sociale per contenere la disuguaglianza fra i cittadini consisteva nell'evitare che con lo sviluppo di arti e commercio l'interesse privato sostituisse quello pubblico. Per evitare che regnasse la discordia, bisognava prevenire «gli estremi dislivelli di fortuna».

Non si trattava per Rousseau di togliere ai ricchi i loro possedimenti: la proprietà è il fondamento della società civile e il diritto di proprietà è il più sacro di tutti. Si tratta piuttosto di una politica di minuziose imposte fiscali che dovevano essere pro capite e non, come accadeva, gravare sui prodotti delle proprietà terriere. Rousseau auspicava una repubblica che garantisse il necessario a qualcuno e combinasse felicemente uguaglianza e disuguaglianza con un equilibrio che riassumeva nei termini «mediocrità» e «abbondanza». L'abbondanza è «una condizione in cui nel paese si trovano riunite tutte le cose necessarie per vivere, in quantità sufficiente perché ciascuno possa, col lavoro, mettere insieme senza difficoltà tutto ciò che gli occorre per il proprio mantenimento». La mediocrità consiste nell'essere privi di lussi superflui perché intenti a soddisfare bisogni sostanzialmente elementari, e soprattutto nel fatto che alla moderata ricchezza dei più abbienti si accompagnasse comunque la garanzia del necessario per tutti.

Nel 1762, col *Contrat social*, Rousseau trasforma la «mediocrità» in «moderazione» e la fa divenire il fondamento della «uguaglianza». Essa è il fine di ogni società politica e consiste in questo:

- il potere deve essere esercitato sulla sola base delle leggi;
- il potere non deve giungere ad alcuna forma di violenza sul singolo;
- nessun cittadino deve essere tanto ricco da poter comprarne un altro;
- nessun cittadino deve essere così povero da trovarsi nella necessità di venderci.

Di fatto la «moderazione» di Rousseau trasferisce sul terreno economico e sociale quello che per Montesquieu era il concetto cardine per individuare la forma di governo più equilibrata. In Rousseau l'economia è però sempre subordinata alla politica; è il mezzo strumento di sussistenza di individui interamente dediti alla vita della comunità. «In uno Stato veramente libero», argomenta Rousseau, «i cittadini fanno tutto con le mani e nulla col denaro». L'indipendenza economica di ciascun cittadino, per quanto frugali ne siano le condizioni, è ciò che gli consente di essere politicamente libero nelle relazioni con i concittadini.

Questa peculiare economia ideale è protetta e garantita da istituzioni politiche apposite. Nel *Contrat social* Rousseau ridisegnava la forma stessa dello Stato. La società si costituisce per contratto ma con un'innovazione rispetto alla tradizione contrattualistica: l'inserimento della clausola della «alienazione totale di ciascun associato con tutti i suoi diritti a tutta la comunità». Rousseau riteneva che «ciascuno dandosi a tutti non si dà a nessuno» e che «mette in comune la sua persona e tutto il suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale».

Per effetto del contratto nasce la «repubblica», o «Stato», o «corpo politico» o «sovrano»: tutti termini che in Rousseau diventano sinonimi interscambiabili; nasce anche il «popolo», designazione collettiva dei «cittadini» o dei «sudditi» (ma sudditi solo in quanto soggetti alle leggi); e soprattutto nasce la «legge», che è l'espressione della volontà generale inalienabile e indivisibile. Infine nasce anche il «governo», che però non va confuso col «sovrano» o con lo «Stato», in quanto è solo «un corpo intermedio stabilito tra i sudditi e il sovrano per la loro reciproca corrispondenza». Il governo si incarica esclusivamente dell'esecuzione delle leggi e della conservazione della libertà. Rousseau dunque cambia drasticamente anche il significato dei «poteri intermedi» rispetto a come originariamente li intendeva Montesquieu.

Quel che premeva a Rousseau era che il popolo non si spogliasse in alcun modo delle funzioni sovrane: perciò si scagliava con forza contro l'idea di rappresentanza, che trovava «moderna» e «iniqua». Non poteva essere maggiore la sua presa di distanza dalle rappresentanze gotiche tanto care a Montesquieu: il suo modello è quello delle repubbliche antiche i cui cittadini avevano «le ali ai piedi» quando si trattava di andare alle assemblee. Il sistema della rappresentanza politica era invece stato inventato quando gli affari privati avevano preso il sopravvento sull'interesse pubblico. Rousseau ritiene invece che «la sovranità non possa essere rappresentata per la stessa ragione per cui non può essere alienata». Non accettava dunque il modello dell'Inghilterra: gli inglesi credevano di essere liberi ma erano tali solo durante l'elezione dei membri del parlamento; «a elezione avvenuta», concludeva Rousseau, «il popolo inglese è schiavo, è niente».

La «repubblica» per Rousseau è «ogni Stato retto dalle leggi, sotto qualunque forma di amministrazione possa essere»: le diverse forme di governo diventano dunque mere varianti amministrative. Il contrario della «repubblica» non è la monarchia ma il «dispotismo». La «repubblica» inoltre si differenziava in democrazia, aristocrazia e monarchia esclusivamente in base al numero dei componenti dell'esecutivo; ma, nuovamente, questo potere era detenuto dal governo che era soltanto un corpo intermedio fra «popolo» e «sovrano». Di conseguenza non esiste una miglior forma di governo fra monarchia, aristocrazia e democrazia: «Ciascuna di esse è la migliore in certi casi, la peggiore in altri». La differenza fra repubblica e dispotismo sta nel fatto che «la repubblica governa i sudditi per renderli felici, il dispotismo li rende infelici per governarli».

Ciò nondimeno Rousseau rinviene nella forma monarchica l'inevitabile germe dell'assolutismo, dovuto al fatto che il potere è tutto concentrato in una mano. Infatti «non c'è governo in cui la volontà particolare abbia maggiore imperio e domini più facilmente le altre»; tutto procede verso la stessa meta ma questa meta non è «la felicità pubblica». Il monarca assoluto è dunque un governo che va in direzione opposta a quella che la volontà generale del popolo ha indicato al momento della costituzione del «sovrano». Questo gli sembra un difetto inevitabile che pone dunque la forma monarchica in una posizione svantaggiata rispetto a quella repubblicana, e che decreta l'eliminazione del monarchico dal novero dei governi legittimi.

Non ha miglior sorte la democrazia. Nella democrazia non c'è distinzione fra legislativo ed esecutivo, e ciò la rende estremamente debole: fare leggi è esprimere la volontà generale, ma se lo stesso corpo è chiamato anche a eseguirle sarebbe distolto dalla veduta generale in favore di casi particolari e ciò porterebbe inevitabilmente all'insinuarsi degli interessi particolari lì dove bisognerebbe solo applicare l'interesse generale. Inoltre Rousseau ammette che il popolo non può restare adunato senza interruzione e anche che non è possibile una eguaglianza totale, «di costumi e di capacità, di principii e di fortuna». In definitiva per Rousseau «una vera democrazia non è mai esistita e non esisterà mai». È un governo «tanto perfetto da non convenire agli uomini».

Resta dunque l'aristocrazia. Rousseau ne distingue tre tipi, che segnano altrettante tappe dell'evoluzione di questa forma di governo:

- 1) l'aristocrazia naturale delle prime società, quando gli incarichi di governo erano attribuiti agli anziani;
- 2) l'aristocrazia elettiva subentrata man mano che la diseguaglianza istituzionale ebbe la meglio sulla diseguaglianza naturale, ossia quando si iniziò a preferire farsi governare da ricchi e potenti anziché da anziani ed esperti;
- 3) l'aristocrazia ereditaria che è per Rousseau «il peggiore dei governi».

Eliminiamo dunque l'aristocrazia ereditaria; bisogna eliminare però anche l'aristocrazia naturale, che si addice solo a popoli semplici se non primitivi. Resta soltanto l'aristocrazia elettiva, per la quale dunque Rousseau esprimeva una preferenza, se non altro come compromesso fra la monarchia inevitabilmente dispotica e la vera democrazia impossibile a realizzarsi. Nell'aristocrazia elettiva Rousseau rinveniva la propria versione del «governo moderato» caro a Montesquieu.

Nel quarto libro del *Contrat social* Rousseau propone un complicato modello elettivo mutuato da un esempio classico, quello dei comizi romani, per essere sicuri che la vo-

lontà generale sul quale lo Stato è costituito venisse sempre rispettata. Questo dimostra che la concreta espressione della volontà generale era in realtà qualcosa di molto complesso, e che al fine di salvaguardarla erano necessari veri e propri artifici per fare in modo che la prima classe – i patrizi, i plebei ricchi, i tribuni – costituisse il vero centro decisionale del popolo riunito in assemblea nonostante fosse numericamente inferiore alla plebaglia. Tale meccanismo era secondo Rousseau l'unico per mezzo del quale potesse funzionare una repubblica governata da un'aristocrazia elettiva.

Rousseau è inoltre consapevole che il popolo è una «moltitudine cieca», che non sa cosa vuole né tampoco cosa le giovi. «Il popolo», scrive, «da sé vuole sempre il bene ma non sempre lo vede da sé». Per questo occorre illuminarlo e dargli una guida che identifica nel «legislatore», forse la figura più oscura della teoria politica di rousseauviana. Questi è un «uomo eccezionale» che «prende l'iniziativa di fondare una nazione» e il cui ufficio «non è magistratura e non è sovranità»; è «l'inventore della macchina» dello Stato; costituisce la repubblica ma «non fa parte della sua costituzione». Non ha «alcun diritto legislativo» ma scrive le leggi che la volontà generale richiede e che il popolo farà sue promulgandole. Per questo Rousseau preferisce che a compiere quest'opera dai confini incerti sia uno straniero, che non avrà parte attiva nel contratto che sigilla.

Mably (1709-1785)

Mably è il principale esponente della florida corrente utopistica della filosofia politica dell'Illuminismo. In *Des droits et des devoirs du citoyen* (scritto nel 1758 e pubblicato postumo nel 1789) racconta del progetto di costituire su un'isola deserta una repubblica ideale: «tutti uguali, tutti ricchi, tutti poveri, tutti fratelli». La caratteristica di questa repubblica è la completa assenza di proprietà privata, «fonte maggiore di tutte le disgrazie che affliggono l'umanità». Per contro, Mably è fautore della comunità dei beni, che garantisce la felicità agli uomini, inseguendo nuovamente il modello spartano in spregio alla società contemporanea.

Sparta serviva a Mably per fissare i principi cardine della sua teoria politica nelle *Observations sur les Grecs* (1749):

- la separazione dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario;
- l'equilibrio fra i tre poteri garantito da una forma di governo mista;
- un sistema economico alieno dal lusso;
- il rigetto dell'ineguaglianza che caratterizzava la società contemporanea.

La totale comunità di beni era il “programma massimo” di Mably, che però la riconosceva come una prospettiva irrealizzabile: ammetteva con realismo che la proprietà era ormai talmente radicata nella società umana da non poter più essere estirpata. Se ne potevano però limitare i funesti effetti con una buona legislazione. In primo luogo era necessario uno stato con pochi bisogni, che non facesse proliferare cariche, prebende e apparato. Inoltre auspicava che nella società non ci fossero diritti di nascita, titoli e privilegi che esentassero dai doveri di cittadino; e che all'inverso i diritti dei cittadini fossero inviolabili fino agli strati sociali più bassi.

Quanto alla distribuzione delle terre, il suo modello contemporaneo era la Svezia: lì alcune terre potevano essere possedute solo dai nobili e altre dai borghesi, in maniera tale da evitare gli accumuli eccessivi e da limitare di conseguenza i patrimoni. Così sarebbe stato garantito l'equilibrio fra i diversi ordini dello stato. Inoltre in Svezia delle leggi chiarissime erano poste a tutela della libertà dei cittadini; il senato non godeva di eccessiva autorità e il potere del principe era contenuto da un saggio sistema di contrappesi.

Nel 1768 (*Doutes proposés aux philosophes économistes*) Mably attaccava il principio del diritto naturale alla proprietà. L'esempio di Sparta dimostrava che la proprietà fondiaria non è iscritta nell'ordine della natura ma è solo un'istituzione voluta dagli uomini; essa può dunque essere cambiata senza che ne esca sconvolto l'ordine naturale. Qui Mably polemizza contro il preteso ordine naturale dei fisiocratici, ai quali replica parlando di virtù, moralità, semplicità, buoni costumi.

Mably individuò inoltre un «dispotismo europeo», ritenendo che i popoli del continente avessero perso la propria libertà sotto le diverse forme di governo. Erano libere soltanto la Svezia e l'Inghilterra, della quale però Mably non taceva i difetti: l'equilibrio fra i poteri inglesi era solo apparente perché favoriva costantemente il Re. La Francia era fra le monarchie europee progressivamente diventate dispotismi; Mably rimpiangeva l'apice dell'antico governo gotico individuato da Montesquieu e dichiarava che i popoli europei potevano riconquistare la libertà esclusivamente tramite la rivolta. Non riteneva però che in Francia la situazione fosse tale da giustificare la ribellione, perché i cittadini non erano consapevoli dei propri diritti e doveri; e inoltre perché in Francia c'erano ancora frammenti dell'antica indipendenza gotica. Rispetto alla Turchia, in cui tutti i sudditi sono schiavi del sovrano, la Francia aveva dei corpi intermedi quali il clero, la nobiltà, i parlamenti. Nonostante i loro privilegi essi erano ancora garanzia di libertà. Bisognava soltanto richiamare il Re a non usurpare più il potere legislativo e a limitarsi all'esecutivo.

Per questo Mably scarta ogni illusione sul possibile, benefico ruolo di un despota illuminato. Preferisce i regimi rappresentativi e anzi nella rappresentanza rinviene l'unico miglioramento della politica moderna rispetto a quella antica. Per la monarchia francese proponeva una cauta riforma ispirata a una versione antiassolutistica della teoria dei corpi intermedi, ai quali riconosceva un ruolo pur non nutrendo molte speranze sulla loro capacità di rappresentare gli interessi di tutto lo Stato. Il suo obiettivo a breve termine era una sorta di «repubblica feudale» che fosse «capace illuminare gli spiriti abbastanza perché essi possano desiderare finalmente qualcosa di meglio». Esigeva inoltre che il parlamento di Parigi, che era riuscito fino ad allora a contenere il potere arbitrario del Re, pretendesse la convocazione degli stati generali che non avveniva dal lontano 1614 e anzi ne ottenesse la trasformazione in riunione triennale. Si sarebbe trovato così un giusto mezzo fra le repubbliche antiche, dove l'eccessiva frequenza delle assemblee impediva all'esecutivo di funzionare, e i moderni Stati europei, che presentavano il pericolo di un esecutivo non controllato costantemente che tendesse ad abusare delle leggi distruggendo il potere legislativo.

Per lui invece il potere esecutivo doveva essere subordinato al legislativo, cui andava assegnata anche la gestione delle finanze e il diritto di dichiarare guerra; le magistrature infine avrebbero dovuto essere brevi e transitorie in quanto il mantenimento eccessivo

del potere giudiziario nelle stesse mani mutava «in dispotismo e in tirannia il potere inizialmente più limitato». Questo progetto di riforma prevede che a lunga scadenza il popolo, avendo raggiunto la libertà, sopprima l'istituzione monarchica trovandola di fatto superflua.

Nel 1784 Mably scriveva le *Observations sur le gouvernement et les lois des États-Unis d'Amérique* tirando le somme della rivoluzione americana. Questo testo segna una sorta di marcia indietro. La democrazia, raccomandava Mably, «va trattata, temperata e fondata con la massima prudenza perché il popolo, quando si crede libero, è sempre tentato di abusare della libertà e non è mai sufficientemente illuminato da non confondere la libertà con la licenza». Gli sembra una imprudenza «una democrazia troppo completa» come quella della Pennsylvania, che non richiedeva un censo minimo né agli elettori né agli eletti; una istituzione simile gli sembra accettabile solo nel caso di una repubblica che non abbia già conosciuto la distinzione fra ricchi e poveri mentre, allo stato concreto delle cose, gli appare preferibile un sistema che rendeva l'aristocrazia «più circospetta e meno ambiziosa». Tanto meno apprezzava l'opportunità, prevista dalla costituzione della Pennsylvania, che il popolo si riunisse quando voleva per indirizzare i propri rappresentanti: questa gli sembrava anarchia. Mably preferiva di gran lunga la costituzione del Massachusetts, una versione «più saggia» del sistema inglese: un senato e una camera depositari del legislativo, le deliberazioni del quale devono essere approvate da un governatore che dura in carica un solo anno e quindi non è portato ad abusare della propria prerogativa. Inoltre il governo del Massachusetts richiede un censo minimo per essere eletti alla camera e uno superiore per essere eletti al senato; ciò impedisce, secondo Mably, «che i più ricchi avocino a sé tutta l'autorità», pur senza far sprofondare lo Stato negli eccessi dell'anarchia e della democrazia perfetta. Dopo la rivoluzione americana dunque Mably, che aveva prescritto l'esempio di Sparta a tutti gli Stati europei, si tirava indietro rivelando il fondo moderato del proprio pensiero.

Helvétius (1715-1771)

Helvétius era l'esponente dell'ala radicale dei Lumi sul quale il mito repubblicano aveva esercitato il maggior fascino; in questa direzione aveva studiato Montesquieu ricavandone categorie politiche proprie.

In *De l'Esprit* (1758) catalogava tre forme di governo:

- 1) i governi liberi, ovvero le repubbliche antiche;
- 2) i governi dispotici, che di fatto erano le satrapie orientali;
- 3) le monarchie europee, una via di mezzo fra i precedenti: non completamente libere, non completamente dispotiche.

Parlando delle monarchie faceva propria la tesi montesquiviana della necessità dei corpi intermedi e della funzione centrale dei parlamenti. Individuava inoltre nell'esistenza di leggi fondamentali il carattere «non dispotico», «ben differente dalla costituzione orientale» della forma di governo europea. Divergeva però da Montesquieu nel ritenere che le repubbliche del suo tempo potessero essere considerate non esclusivamente residui della forma di governo antica ma una realtà viva e concreta e come tale realizzabile su più vasta scala.

Montesquieu aveva inoltre sancito che determinate monarchie europee – la Spagna e il Portogallo – ad esempio, essendo particolarmente accentratrici potessero essere considerate monarchie «che vanno verso il dispotismo». Ciò offre a Helvétius lo spunto per un'ulteriore distinzione, quella fra «dispotismo in pratica» e «dispotismo in potenza». Il dispotismo in pratica è appunto quello dei regni orientali; quello in potenza invece è tipico dell'Europa e si fonda sulla convinzione che indipendentemente da forma e latitudini «ogni governo tenderà sempre al dispotismo».

Nel *De l'Homme* (pubblicato postumo nel 1773) Helvétius fornirà una nuova catalogazione:

- 1) governo di tutti;
- 2) governo di molti;
- 3) governo di uno solo.

Individuava quest'ultimo solo in Marocco e in Turchia. Osservava poi che il complesso delle leggi di un paese può essere conforme o contrario all'interesse generale; e che in base a questa distinzione allora tutti i governi possono essere ridotti a una dicotomia estrema fra due forme:

- 1) il governo buono;
- 2) il governo cattivo.

Il governo buono è quello che ha per fine la maggior felicità del maggior numero di cittadini; il governo cattivo invece la evita per preservarsi. L'importanza di questa distinzione che può apparire intuitiva sta nel fatto che così la Francia veniva così a configurarsi come un governo cattivo e quindi come un quasi-dispotismo. Il dispotismo per Helvétius non era solo una forma di governo ma anche un morbo che poteva colpire gli stati europei; la sua causa era la disgregazione sociale causata dall'assenza di virtù e di ideali condivisi da tutta la nazione, l'assenza insomma di un «interesse comune».

La causa di quest'assenza era economica e veniva individuata nella concentrazione di ricchezze nelle mani di pochi. Bisogna specificare che secondo Helvétius non è nocivo il lusso in sé ma solo gli effetti che la sperequazione produce. A differenza di Rousseau infatti Helvétius non pronunciava una totale condanna dell'economia moderna: gli stadi attraverso i quali si svolge il progresso umano non consentono infatti ritorni indietro. Riteneva però che il mercato incontrollato spezzasse l'interesse generale in interessi particolari confliggenti e generasse una vera e propria anarchia, sulla quale si sarebbe inevitabilmente instaurato il dispotismo.

La soluzione proposta da Helvétius consisteva nella riassegnazione del ruolo di motore dell'economia all'agricoltura, ma non nella direzione del capitalismo agrario auspicato dai fisiocratici né dell'austerità vagheggiata da Rousseau. L'agricoltura è per lui l'unico modo di sussistenza compatibile con la democrazia a patto che l'uguaglianza dei diritti venga garantita da una limitazione della proprietà.

Sempre nel *De l'Homme* Helvétius avanzava un suo progetto di riforma per la Francia, che consisteva nel dare allo Stato una forma diversa: si rifaceva così al suggerimento di Montesquieu secondo il quale la decadenza di una repubblica può essere contrastata trasformandola in una federazione. Helvétius proponeva dunque che la Francia fosse

divisa in trenta province o repubbliche di estensione pressoché uguale, tutte governate in base alle stesse leggi. Ognuna di esse avrebbe avuto autonomia amministrativa e giudiziaria e avrebbe risposto a un consiglio superiore formato da quattro deputati di ciascuna repubblica, incaricato degli affari di guerra e di politica estera. La sovranità sarebbe dunque stata affidata ai singoli, che poi ne avrebbero delegato l'esercizio a rappresentanti eletti in vista del bene comune (anziché in base agli interessi particolari dei diversi ceti) con un mandato imperativo. Non bisogna confondere questa sovranità con quella delineata dal progetto di Rousseau: in Helvétius il potere esecutivo e il potere legislativo restano uniti.

Merita uno sguardo anche la conclusione del *De l'Homme* che ripercorre la storia dell'instaurazione del dispotismo: partendo dall'oriente esso aveva divorato una parte d'Europa e la felicità si diretta verso il settentrione, richiamata dai grandi principi prussiani, svedesi, russi. Superstizione e dispotismo incombono sul sud dell'Europa quindi anche sulla Francia, che stando a queste ultime pagine non può sperare di riformarsi. La sua unica speranza è di venire conquistata da uno dei felici stati nordici.

D'Holbach (1723-1789)

Le idee di Helvétius avevano profondamente influenzato d'Holbach. Nella voce «Représentants» per l'*Encyclopédie* (scritta ne 1765 e pubblicata nel 1769), avanzava proposte che andavano oltre l'auspicio di una monarchia moderata, tollerante e ben amministrata che era stata auspicata dal primo Diderot nella voce «Autorité politique» (1751). D'Holbach partiva da una contrapposizione fra «governo temperato» e «Stato dispotico» che consisteva nel solo fatto che nello Stato dispotico il volere del sovrano fosse la sola legge mentre nel governo temperato esistono dei rappresentanti della nazione. Il principio della rappresentanza è indipendente dalla forma di governo; solo nello «Stato puramente democratico» non occorrono deputati perché è l'intero popolo a pronunziarsi in assemblea.

Secondo d'Holbach ovunque in Europa il potere dei sovrani è frenato dall'azione di organi (le diete, gli stati generali, i parlamenti, i senati) in cui i rappresentanti dei diversi ordini della nazione parlano a nome dei cittadini. Non proponeva però un mero ritorno agli stati generali: auspica un allargamento del diritto di rappresentanza che venga così esteso non solo al clero, ai nobili e ai magistrati ma anche ai coltivatori e ai commercianti, i nuovi ordini delle nazioni moderne. Compito del sovrano è di bilanciarli affinché uno di essi non opprime gli altri e non si arroghi il diritto di trattare a suo nome. È evidente qui l'intenzione di limitare il peso politico della nobiltà e dei parlamenti. Inoltre va previsto un periodico rinnovamento della rappresentanza per mezzo di elezioni, di modo tale che nessun ordine di cittadini possa godere per sempre del diritto di rappresentare la nazione. I rappresentanti devono altresì essere subordinati agli elettori che possono revocarne il mandato.

Nel *Système de la nature* (1770) solo il libero consenso del popolo è visto come il fondamento del governo legittimo. Il potere consensualmente attribuito in vista del bene della società è un mandato revocabile e la società può cambiare la forma in cui viene governata a seconda delle esigenze dell'interesse collettivo. Nel *Système social* (1773) veniva definito «vero cittadino», quindi con facoltà di eleggere i propri rappresentanti, «ogni uomo che ha di che sussistere onestamente del frutto della propria proprietà, ogni

padre di famiglia che ha delle terre in una regione». La limitazione del voto ai proprietari terrieri escludeva di fatto commercianti e artigiani, alle quali invece l'articolo del 1765 aveva riconosciuto diritto di rappresentanza.

Nella *Politique naturelle* (1773) d'Holbach distingueva tra:

- il dispotismo, un potere usurpato che si fonda sulla pretesa che la volontà arbitraria del sovrano sia la legge;
- la tirannia, che si verifica quando questa volontà arbitraria è ingiusta.

Sulla scia di Helvétius, l'ateo d'Holbach individuava un «dispotismo occidentale» dovuto alla diffusione della superstizione in materia religiosa e alla funesta alleanza fra trono e altare. C'era un'ulteriore variante che era il «dispotismo mitigato», proprio di un paese in cui la bontà di costumi o il timore dell'opinione pubblica trattengono il sovrano dagli eccessi. Un governo del genere è la «monarchia». Essa degenera in tirannia quando però il sovrano ha il controllo dell'esercito, dispone delle ricchezze dello Stato, mette imposte a piacimento e non rende conto al popolo dell'impiego dei denari pubblici.

D'Holbach ammette una situazione in cui invece il sovrano «più illimitato» si comporti in maniera virtuosa sottomettendosi ai doveri. La felicità che questo despota illuminato procura al popolo è però soltanto «un benessere passeggero» perché può essere annullata dal suo successore. D'Holbach non negava inoltre caratteri di legittimità alla monarchia assoluta, che si caratterizza per l'unione fra potere legislativo e potere esecutivo. Il punto chiave che gli preme è che il popolo, quand'anche avesse affidato ai sovrani questi poteri, sia in grado di revocarli secondo le circostanze: ritiene infatti che «rimane sempre nel corpo della nazione una volontà suprema, un carattere indelebile, un diritto inalienabile, anteriore a tutti gli altri». Questo diritto è collettivo. La nazione può ribellarsi al sovrano mentre il singolo non deve ribellarsi mai.

La forma di governo ideale auspicata da d'Holbach è la «monarchia mista, limitata, temperata». In essa il potere è diviso fra i vari ordini della società rendendo possibile l'unione di monarchia e repubblica onde prevenire l'abuso di potere. Il monarca riconosce l'imperio delle «leggi fondamentali» e rispetta i limiti che esse pongono alla sua autorità. Il suo potere è subordinato a quello dei rappresentanti del popolo, che a loro volta dipendono dalla volontà dei mandatari: «Le leggi», scrive d'Holbach, «gli legano le mani quando vuol fare il male e gli lasciano la felice libertà di fare il bene». In tale governo le leggi sono «l'espressione della volontà pubblica». D'Holbach riconosceva però anche una controindicazione, ovvero il rischio che questo governo misto degenerasse in «governo popolare»: il popolo non è fatto per comandare e non ne sarebbe capace; la libertà concessagli degenererebbe ben presto in licenza. Si spiega in tal senso la fortuna goduta dai corpi intermedi, che fungono da barriera fra il popolo e l'autorità sovrana, e che sono considerati difensori e protettori della nazione. L'importante per d'Holbach è che nessuno di questi corpi si arroghi il diritto di rappresentare da solo la nazione.

Infine nella *Éthocratie* (scritta nel 1774 e pubblicata nel 1776) d'Holbach esprimeva l'idea che la politica non potesse mai essere disgiunta dalla morale: «Quale che sia la forma di un governo, poiché questo non può proporsi altro scopo che la conservazione e la felicità della società governata, esso deve sempre prendere come base la morale». Ribadiva inoltre che il potere assoluto può assolvere a una funzione positiva se si propone

di abolire le ingiustizie e correggere il vizio; il dispotismo sarebbe il migliore dei governi se si potesse garantire che fosse esercitato sempre da un sovrano virtuoso.

Essendo ciò impossibile, d'Holbach delineava una monarchia costituzionale e rappresentativa basata su alcune leggi fondamentali che limitassero il potere del sovrano e i cui deputati fossero vincolati al mandato ricevuto. Escludeva l'elezione di rappresentanti finanziati dal sovrano perché così sarebbe stato loro impossibile servire il popolo. Il consiglio dei rappresentanti poteva riunirsi quando lo desiderasse, senza attendere una convocazione dal sovrano, il quale non doveva nemmeno nominare direttamente i ministri ma farlo con l'aiuto di consigli stabili e permanenti. L'essenziale per d'Holbach era però la moralizzazione della società: per questo propone l'abolizione della tortura, l'imposta unica progressiva, la libertà di stampa e un tribunale per la censura del vizio. Solo una monarchia così riformata gli sembrava poter garantire la libertà.

Diderot (1713-1784)

Le voci politiche redatte da Diderot per l'*Encyclopédie* all'inizio degli anni Cinquanta contenevano già dei tratti di radicalismo. In «Autorité politique» (1751) il sovrano è «il deposito dell'autorità» conferitagli contrattualmente dal popolo, che ha diritto di far osservare il contratto che ha stipulato e di riprendersi «scettro e corona». Inoltre il potere del sovrano era contenuto entro i confini sanciti dalle leggi e doveva essere affiancato da una forma di rappresentanza politica allargata. Nella chiusura dell'articolo però Diderot notava che anche qualora il sovrano fosse tirannico il contratto stipulato con lui avrebbe comunque reso illegittimo ogni tentativo di resistenza violenta o ribellione.

Nell'articolo «Droit naturel» (1755) Diderot distingueva:

- la volontà individuale, parziale e fallace;
- la volontà generale, infallibile, alla quale dovrebbe appartenere il potere legislativo.

In questo contesto il monarca era ritenuto l'unico e legittimo rappresentante della nazione, l'incarnazione della volontà generale stessa. Il rapporto di Diderot con l'assolutismo rimase per anni complesso e oscillatorio. Portata a termine la pubblicazione dell'*Encyclopédie*, nel 1770 Diderot scriveva le *Pages contre un tyran*, un'intemperate contro Federico II di Prussia che nei decenni precedenti veniva comunemente ritenuto il campione del dispotismo illuminato, rinfacciandogli invece di avere utilizzato i *philosophes* per i propri interessi. Ciò lo portava a mettere in discussione l'ideale monarchico sul quale invece si fondava l'ala moderata del pensiero politico dell'Illuminismo. Diverso era invece il rapporto di Diderot con Caterina di Russia, nei confronti della quale non mancò mai di ribadire stima, ammirazione e amicizia.

A lei dedicò i *Mémoires* (scritti nel 1773 durante il viaggio in Russia), nei quali condannò la riforma dei parlamenti di Maupeou, tacciandola di «colpo di stato» perché per affossare i nobili aveva innalzato la «un'accozzaglia di disgraziati, di malfattori», eccetera. I parlamenti gli sembravano «una tela di ragno» che moderava il potere del sovrano; invece, con la riforma di Maupeou, il «governo veramente monarchico» vigente in Francia era divenuto un «regime dispotico più completo».

Diderot distingueva due tipi di governi:

- il governo legittimo, quello in cui «unica vera sovrana è la nazione, unico vero legislatore il popolo, unica fonte di ogni potere è il consenso della nazione rappresentata da deputati o riunita in corpo»;

- il governo dispotico.

Tale distinzione si specchiava in quella fra:

- buon governo, in cui «sia ristretta il meno possibile la libertà degli individui e il più possibile quella del sovrano»;

- governo arbitrario, che è sempre cattivo indipendentemente dalla forma in cui è esercitato e indipendentemente dalla circostanza che faccia o meno il bene del popolo.

Diderot giunge ad affermare un paradosso: «Una tra le più grandi disgrazie che possano capitare a un popolo sono due o tre regni consecutivi di dispotismo illuminato». Esso priverebbe i cittadini del patriottismo, della libertà, del diritto di deliberare e soprattutto del diritto di opporsi, che Diderot riteneva «inalienabile e sacro».

Tornato dalla Russia, nel 1774, Diderot la paragonava alla Francia avanzando un'ulteriore distinzione fra le forme di governo:

1) la Russia era un dispotismo, in cui la libertà naturale degli individui era nulla e il despota faceva ciò che voleva senza rispettare alcuna forma;

2) la Francia era una «monarchia pura» in cui l'autorità sovrana era comunque estesa, la libertà individuale comunque ristretta, e in cui soprattutto il monarca «è soggetto a certe regole che trascura quando gli pare».

Come il dispotismo, dunque, anche la monarchia pura gli pareva una «cattiva forma di governo». A essa contrapponeva una terza forma:

3) l'Inghilterra è una «monarchia temperata» in cui il sovrano «è libero di fare il bene e ha le mani legate nel fare il male».

Diderot è comunque certo che ogni sovrano cercherà sempre di arrogarsi un potere maggiore di quello che ha: il Re d'Inghilterra fa quel che può per trasformare il proprio regno in monarchia di tipo francese e il Re di Francia fa lo stesso per trasformarlo in dispotismo di tipo asiatico. Per questo «la libertà sta nelle democrazie».

Proponeva dunque una riforma radicale orientata all'istituzione di un governo legittimo. Pensava a un corpo permanente di rappresentanti composto dai «sudditi più integri e più illuminati», col mandato revocabile dagli elettori ma non dal sovrano, che doveva riunirsi ogni cinque anni per giudicare l'operato del sovrano in base alla legge.

Reso scettico dalla mancata applicazione delle proprie proposte in Russia (e dal fallimento di Turgot in Francia), Diderot trova nuova speranza alla notizia della rivoluzione americana in cui vede un possibile nuovo modello di libertà, democrazia e uguaglianza.

Per questo negli scritti del 1778 (*Aux insurgents d'Amérique*) e del 1780 (la terza edizione della *Histoire des deux Indes* di Raynal) Diderot teorizzava il diritto degli oppressi alla rivolta: non guardava più alla libertà politico-istituzionale dell'Inghilterra ma alla rivoluzione da cui essa era stata generata e che aveva portato alla decapitazione di Carlo I. I regicidi non vengono più stigmatizzati per aver rotto il legame che lega il popolo al

Re e viceversa; Diderot sostiene invece che quando i sudditi arrivano a un tal punto di abbruttimento da adorare la tirannia sotto cui giacciono, allora l'unica risorsa di una nazione è «una grande rivoluzione che la rigeneri».

Pietro Verri (1728-1797) e Beccaria (1738-1794)

Sotto l'influsso degli illuministi francesi, a Milano si era raccolto attorno a Pietro Verri un piccolo «partito filosofico» che aveva dato vita alla rivista «Il Caffè» (1764-1766). Nell'articolo «Sulla interpretazione delle leggi» Verri riproponeva il concetto di libertà politica dell'*Esprit des lois* e utilizzava Montesquieu per sostenere, con esplicito riferimento all'Inghilterra, la necessaria separazione del potere giudiziario dal legislativo e la riduzione della funzione del giudice alla mera applicazione letterale di un codice di leggi chiare e precise. Nello stesso articolo dichiarava che «il solo dispotismo stabilmente utile, anzi necessario per la prosperità di una nazione, è il dispotismo delle leggi». Ammetteva poi, purché passeggero, anche il potere dispotico del sovrano per ricondurre le «nazioni corrotte» ai loro principii. La sua convinzione era che «vi vuole un dittatore per riformare, non un senato». Nelle *Meditazioni sulla economia politica* (1771) insisteva sulla necessità di «creare un dispotismo che duri quanto basta ad aver messo in modo regolarmente un provvido sistema». Venivano così a coincidere il governo delle leggi e l'autorità dispotica capace di smantellare il «dispotismo intermedio fra il sovrano e i sudditi». Si trattava in primo luogo di abolire privilegi e istituzioni obsolete. La sua figura di riferimento era Pietro il Grande, più volte evocato nel «Caffè» per l'energia e la determinazione con cui aveva posto mano al rinnovamento della Russia.

Pietro Verri prese parte diretta all'amministrazione della cosa pubblica, svolta con spirito di fedele funzionario al servizio della corona austriaca. Quando nel 1780 divenne sovrano Giuseppe II Verri sperò di scorgere in lui il despota illuminato capace di scardinare la vecchia e chiusa società corporativa; ma questi, ristrutturando l'impero nel 1786, abolì gli organi di governo milanesi ponendo fine alla stessa carriera politica di Verri, portandolo a modificare la sua posizione nei confronti dei corpi intermedi e delle istituzioni locali e inducendolo a difendere anche il senato come baluardo a tutela delle libertà cittadine contro il dispotismo del sovrano austriaco, il quale aveva voluto imporre le riforme con la forza senza tenere in alcun conto l'opinione pubblica. Maggiori speranze ripose nel successore Pietro Leopoldo che nel 1790 salì al trono asburgico come Leopoldo II. L'ex granduca di Toscana, illuminato finanziatore di un'edizione italiana dell'*Encyclopédie*, poteva instaurare un «governo moderato e monarchico» che assicurasse ai cittadini «una inviolabile proprietà», essendo questa «il fine ultimo di ogni governo». Infatti, scrive Verri, «la libertà non consiste nel partecipare al governo bensì nella sicura possessione della vita, dell'onore, della libertà e dei beni». Per il Verri più maturo la libertà è una cosa ben diversa dal «governo democratico». Studiati gli effetti della rivoluzione francese, Verri giunge tuttavia ad auspicare nei *Primi elementi per somministrare al popolo delle nozioni tendenti alla pubblica felicità* (1791) una forma di governo repubblicana, una costituzione, la divisione dei tre poteri e un parlamento formato da rappresentanti del popolo liberamente eletti.

Il suo amico e collaboratore Cesare Beccaria costruì il *Dei delitti e delle pene* (1764) su un impianto utilitaristico mutuato da Helvétius e riassunto nello slogan «la massima felicità divisa nel maggior numero». Non mancavano peraltro riferimenti a Rousseau e

alla tradizione del contratto sociale, da Hobbes a Locke. Le pagine in cui Montesquieu aveva indicato quali leggi penali siano adatte alla repubblica democratica (ovviamente diverse da quelle adatte alla monarchia e al dispotismo) venivano riprese per costituire un programma complessivo di riforma del diritto e della procedura penale pervaso da un vibrante afflato umanitario e improntato a principii utilitaristici nella determinazione della proporzione fra delitto e pena e nella concezione della pena come deterrente. In questo contesto risaltavano l'abolizione della tortura e della pena di morte.

Il saggio di Beccaria era un abbozzo di legislazione universale, valido per ogni tipo di governo. In filigrana poteva leggersi un preciso ideale di Stato: una monarchia basata sulla separazione del potere giudiziario da quello legislativo ed esecutivo che erano affidati al sovrano. La sua forma ricordava però quella tipica della repubblica democratica secondo Montesquieu. Beccaria considerava infatti uno dei maggiori pericoli della vita di uno Stato l'esistenza di corpi intermedi: su questo si basava una critica inequivocabile degli elementi essenziali della monarchia moderata di Montesquieu, ovvero la nobiltà, i magistrati e il principio di onore sul quale la monarchia si reggeva. Proprio l'onore, agli occhi di Beccaria, rendeva la monarchia un «dispotismo sminuito». Per questo riteneva che alcuni governi monarchici europei fossero un dispotismo solo «mascherato», attenuato rispetto al «dispotismo aperto» dell'Asia. Proclamava inoltre la necessità di una «uguaglianza fondata sulle leggi» che prescindesse dalla nobiltà e dal censo, con la conseguenza che le pene fossero «le medesime pel primo e per l'ultimo cittadino». In questo contesto, per correggere il «dispotismo di molti», Beccaria auspicava sotto l'influsso di Pietro Verri un despota del novero dei «monarchi benefici, padri de' loro popoli», elogiando la prospettiva del dispotismo illuminato.