



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN SCIENZE FILOSOFICHE

*Democrazia, spolticizzazione e sapere amministrativo. Studio sul
pensiero politico di Tocqueville*

Relatore:

Ch.mo Prof. Pierpaolo Cesaroni

Laureanda:

Chiara Comparelli

Matricola n. 1131495

ANNO ACCADEMICO 2022-2023

INDICE

INTRODUZIONE	3
CAPITOLO PRIMO Scenografie	5
1. La cornice concettuale	5
2. Lo sfondo teorico-politico: il liberalismo francese del primo Ottocento	11
3. Royer-Collard, Guizot e Tocqueville: incroci, prestiti, interferenze	19
CAPITOLO SECONDO Punti di partenze	32
1. <i>L'Introduzione</i> ad un nuovo piano di ricerca	32
2. La ragione del viaggio	38
3. L'origine della democrazia americana	47
CAPITOLO TERZO Le speranze della prima <i>Democrazia</i>	59
1. Democrazia sociale e democrazia politica	59
2. Limiti, possibilità e strumenti dei partiti politici	67
3. La grande capacità autoregolativa della democrazia americana	73
4. Le potenzialità della democrazia americana per la Francia e per l'Europa	93
CAPITOLO QUARTO I timori della seconda <i>Democrazia</i>	106
1. La funzione di snodo de <i>L'assetto politico e sociale della Francia prima e dopo il 1789</i>	106
2. La postura riflessiva della soggettività democratica e la categoria del generale	123
3. Superfici democratiche: perimetro dei mali e area dei rimedi	136
4. Diagnosi amministrativa e prognosi politica	154
CONCLUSIONE	173
BIBLIOGRAFIA	178

INTRODUZIONE

Il presente lavoro di tesi è dedicato all'itinerario filosofico-politico che Alexis de Tocqueville, pensatore francese della prima metà del XIX secolo, traccia nella sua più celebre opera, *La democrazia in America*. La produzione tocquevilleana, ad un primo sguardo, non si lascia ricondurre al profilo di una trattazione filosofica nel senso ordinario che una tale espressione può avere: i temi che essa tocca sono, infatti, tradizionalmente ascritti all'orizzonte di una ricerca propriamente sociologica¹. Tuttavia, nello svolgimento delle sue complesse e feconde intuizioni, Tocqueville rende onore alla missione del filosofo politico, profilo che egli stesso assume, in quanto egli tenta di farsi strada fra gli interrogativi e le aporie di quello scenario storico e concettuale che, tra XVIII e XIX secolo, ha plasmato la sfera della soggettività politica moderna. L'intento di tale lavoro di tesi è stato allora quello di attraversare lo svolgimento del pensiero filosofico-politico tocquevilleano, per come esso si sviluppa tra i due volumi de *La democrazia in America*, con l'obiettivo di far emergere tutte quelle premesse, intuizioni e risoluzioni tra le quali il pensatore francese si muove per giungere alla formulazione di un nesso invisibile eppure determinante: la relazione logicamente necessaria tra la figura dell'individuo indifferenziato e cittadino della nuova e insuperabile realtà democratica, in luogo di soggetti politici plurali, erosi nella loro legittimità da un lungo processo di spoliticizzazione, e la nuova forma del potere sovrano che nasce con la missione di tutelare il suddetto cittadino. Secondo Tocqueville, che così descrive lo scenario politico proprio della Francia, e dunque dell'Europa moderna in virtù di una lungimiranza a lui consueta, l'elemento problematico discende dal ruolo che tale potere procederà a rendere operativo, a partire dalla produzione giuridica amministrativa che ne fissa istanze e prerogative: il ruolo del mero tutore che, imponendosi come l'unico interprete dell'interesse pubblico, confinerà entro limiti sempre più stretti, perché esclusivamente privati, le possibilità di esercizio della libertà da parte del cittadino. Fondamentale è dunque *La democrazia in America* perché essa, nata a seguito di una preziosa esperienza di studio e osservazione condotta nel Nuovo Mondo, diviene lo spazio in cui Tocqueville stabilisce le differenze tra la democrazia americana e la democrazia francese. È proprio all'interno di un'analisi che fa reagire continuamente, tra loro, l'esperienza politica americana e quella politica continentale che Tocqueville giunge ad intravedere la deriva del nuovo dispotismo riconosciuto, nella sua prognosi, come il destino

¹ Cfr. R. Boudon, *Tocqueville oggi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007, pp. 170-171. L'autore sintetizza, in modo incisivo, tutte quelle acquisizioni della produzione tocquevilleana che, nei termini di «tendenze sociologiche che hanno un peso nelle società moderne», consentono che gli venga riconosciuto il merito di aver trattato «fenomeni che osserviamo più di un secolo e mezzo dopo di lui», come, per esempio, «il costante aumento del peso dello Stato in Francia, [...] il dominio dell'opinione, [...] l'addomesticamento dei costumi, l'«umanizzazione» dei procedimenti di «controllo sociale», [...] lo sviluppo dell'individualismo».

unicamente della seconda. Tale lavoro di tesi, nei capitoli secondo, terzo e quarto, procede dunque a rendere ragione dell'analisi che il pensatore francese conduce in merito alle istituzioni e alle potenzialità della democrazia americana e alle caratteristiche proprie dello scenario politico francese, per come essa è svolta rispettivamente nel primo e nel secondo volume della *Democrazia*. Una certa attenzione è stata inoltre riconosciuta anche ai due scritti che Tocqueville redige nel 1836 e nel 1846, rispettivamente *L'assetto politico e sociale della Francia prima e dopo il 1789* e la *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*. Di tali testi è stata prodotta una lettura mirata a far emergere i luoghi nei quali il pensatore francese stabilisce importanti contributi in merito all'insorgenza di un potere unico, forte e centralizzato e all'azione di una "protesi" amministrativa, di cui esso si avvale per "camminare" sui resti della precedente realtà feudale e sui semi della nuova realtà moderna. Nell'intenzione di guadagnare una comprensione compiuta dell'itinerario filosofico tracciato dal pensatore francese, la ricerca ha inoltre cercato di ricostruire, nei paragrafi secondo e terzo del capitolo primo, il contesto teorico-politico del liberalismo del primo Ottocento che è stato fortemente determinante per la formazione del giovane Tocqueville e da cui poi, forte di una certa originalità di pensiero, egli ha tracciato nette distanze. Invece, in relazione alla riflessione da cui tale tesi prende le mosse e che inaugura il primo capitolo, si è cercato di ricostruire il senso del lavoro compiuto, sui concetti politici moderni, dal gruppo di ricerca padovano: è esclusivamente sulla base del discorso da esso condotto che è stato possibile ripercorrere il pensiero politico di Tocqueville secondo la chiave di lettura che, nata dalle implicazioni della suddetta ricerca, ha fatto emergere il contributo che il pensatore francese è in grado di offrire in merito al problema della radice dalla quale prende vita la modernità politica, ovvero il nesso tra spoliticizzazione e sovranità del popolo.

CAPITOLO PRIMO

Scenografie

1. La cornice concettuale

Quando Foucault descrive la filosofia come «una specie di giornalismo radicale» e si considera un «giornalista», obbliga la filosofia e sé stesso a dire la verità. *La filosofia è dire la verità*. Secondo Foucault, i filosofi devono confrontarsi senza sosta con l'«oggi». Esercitano la *parresia* in rapporto a ciò che accade nel loro tempo. Quando Hegel vede il compito della filosofia nella comprensione del tempo nel pensiero, si vede come un giornalista. La preoccupazione per l'oggi come preoccupazione per la verità riguarda, in ultima istanza, il futuro: «Io penso che il futuro siamo noi a farlo. Il futuro è la maniera in cui reagiamo a ciò che accade, il modo in cui trasformiamo in verità un movimento, un dubbio».¹

Infaticabile è il ritmo dell'incedere in nome del quale alcune menti, nella storia dell'umanità, hanno attraversato sin nel profondo un'intima tensione a comprendere il reale e i problemi della contemporaneità nella quale, di volta in volta, esse hanno pensato, deciso e agito. Sono le menti filosofiche, ricorda il filosofo Han che, in questo momento del suo ultimo scritto intitolato *Infocrazia*, a tal riguardo non esita ad evocare i nomi di Hegel e Foucault. E, sebbene in tutta la sua esperienza da pensatore non abbia fatto valere un'identità riconducibile al profilo del filosofo², anche Alexis de Tocqueville, con la sua vita consacrata alla “fatica del concetto” (si potrebbe dire: letteralmente uno, quello di democrazia, oggetto di una complessa e continua problematizzazione³), non ha mai smesso di rinnovare quel gesto del domandare e del rendere ragione del suo presente, attitudine che, come si diceva, custodisce l'essenza della filosofia.

Ora, estesi si mostrano i confini che l'analisi dell'itinerario filosofico tocquevilleano può toccare se si procede ad attraversare quest'ultimo secondo una precisa chiave interpretativa e tale è la chiave di

¹ B. C. Han, *Infocrazia*, Einaudi, Torino, 2023, p. 76.

² M. Dall'Aglio in *Alexis de Tocqueville: una vocazione per la storia. La formazione storica di Tocqueville dalla giovinezza alla prima «Democrazia in America»*, «Il Pensiero politico», vol. 27, fasc. 2, May 1, 1994, pp. 231-258, p. 233, ricorda che una scelta in questa direzione è riconducibile al periodo giovanile e, riferendosi alla lettera a M.me de Grancey del 26 luglio 1835, ella appunto scrive che Tocqueville «in gioventù non ebbe esitazioni a dichiararsi, ad esempio, un filosofo».

³ N. Matteucci, nell'*Introduzione* a A. Tocqueville, *Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di Matteucci N., Unione tipografico-editrice torinese, 1969, pp. 7-66, p. 17, la definisce «una lunga ossessione» poco prima di citare le parole che ricorrono in una lettera di Tocqueville al traduttore inglese della sua grande opera, Henry Reeve: «Eccomi ricaduto in questa dannata *Démocratie*... Ancora un poco, e alla mia famiglia non resterà altro che interdirmi e rinchiudermi a Charenton».

lettura che può esser fatta agire se ci si fa carico del bagaglio di acquisizioni guadagnate dal «*Gruppo di ricerca sui concetti politici moderni*, attivo presso l'*Istituto di Filosofia* dell'Università di Padova dalla fine del 1970»⁴. Per comprendere allora il valore di tale bagaglio in funzione della suddetta possibilità interpretativa, è necessario muovere un passo indietro rispetto all'attenzione che sarà da qui a poco compiutamente dedicata al pensiero politico di Tocqueville e procedere a ricostruire brevemente il senso dell'attività di questo gruppo di ricerca perché è in forza delle acquisizioni da quest'ultimo guadagnate che sono state sviluppate alcune intuizioni fondamentali nell'analisi del pensiero politico di Tocqueville. L'attenzione rivolta a tali intuizioni costituirà poi l'oggetto di questo lavoro di tesi.

Chignola, uno degli studiosi protagonisti, spiega che «Sotto la direzione di Giuseppe Duso, il gruppo ha rielaborato l'idea koselleckiana di *Begriffsgeschichte*»⁵, individuando come problema principale «quello della genesi della concezione della filosofia politica come scienza moderna della politica»⁶ per giungere a tale posizione programmatica: «lo studio del lessico politico non può essere altro che uno studio genealogico critico della specificità e del significato determinato delle categorie politiche della modernità, del processo che ha portato all'eternizzazione e alla naturalizzazione di una determinata comprensione scientifica della scienza politica in quanto tale e che condiziona i nostri approcci storici, teorici e filosofici all'azione politica»⁷. Proprio dunque in quanto tale condizionamento ci investe (secondo un senso che sarà a breve chiaro), l'intuizione del gruppo di ricerca è che allora fondamentale risulta una comprensione critica della logica interna alle «categorie politiche della modernità» e degli effetti di lungo corso che da quella logica si impongono perché, come afferma Duso in relazione alla sovranità quale uno dei concetti politici posti a tema nei suoi numerosi lavori, la democrazia, proprio quella dimensione di senso a noi così prossima e nella quale è implicata la nostra identità di cittadini e soggetti di diritto, «appare come il compimento dei concetti nati con la scienza politica moderna e l'esito iscritto già nella loro logica»⁸. Se tale intuizione di ricerca disvela, in linea di principio, il positivo di un guadagno, auspicato dalla prospettiva di comprensione che del nostro presente può essere afferrata se lo sguardo viene allora rivolto all'analisi della concettualità politica moderna, il negativo che è da attraversare per tentare di giungere a quell'intero che è il vero, per richiamare ancora Hegel, è imposto da una realtà ostativa rispetto alla

⁴ Per la breve ricostruzione che ha per oggetto la linea di ricerca del Gruppo padovano si segue qui S. Chignola, *History of Political Thought and the History of Political Concepts: Koselleck's Proposal And Italian Research*, «History of Political Thought», 3/2002, vol. 23, n. 3, 2002, pp. 517-541. Le citazioni saranno rese in lingua italiana.

⁵ *Ivi*, p. 536.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ivi*, p. 537.

⁸ G. Duso, *La democrazia e il problema del governo*, «Filosofia politica», 3/2006, pp.367-390, p. 368.

quale l'indagine del gruppo di ricerca padovano indugia con precisione nelle sue operazioni analitiche: l'ostacolo è dato dalla struttura intrinsecamente aporetica della logica interna ai concetti in questione e questa struttura ha ricadute sull'esito generale di queste categorie, sulla democrazia dunque. È Duso che interviene a stabilire questo punto quando, nell'articolo già citato in precedenza e dal titolo *La democrazia e il problema del governo*, richiamando in causa le mete già raggiunte nella raccolta di saggi da lui curata e dal titolo *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, e più in particolare in relazione alle «aporie lì emerse a proposito dei due concetti fondamentali che stanno alla base delle moderne costituzioni: quello di *sovranità del popolo* e di *rappresentanza politica*»⁹, egli scrive:

Si potrebbe dire in modo abbreviato e schematico che, come la concettualità politica moderna è destinata ad avere una ricaduta costituzionale (è cioè un pensiero che mira a organizzare in modo razionale e ordinato, a normare la vita della società), altrettanto il concetto di sovranità, in quanto è ad esso essenziale il lato della legittimazione e dunque il processo di autorizzazione, è destinato a rigorizzarsi nella democrazia [...]. Se è così le aporie rintracciabili nella sovranità si ritrovano anche – e ciò crea un effetto di maggior turbamento – nella democrazia. Porre al centro dell'attenzione questi due concetti permette di chiarire cosa sia la democrazia che viene qui posta a tema.¹⁰

Proprio a questi due concetti, sovranità del popolo e rappresentanza politica, Duso rivolge in seguito un'attenzione privilegiata secondo un procedere argomentativo che di essi mostrerà la logica intrinsecamente aporetica ed è all'analisi che egli conduce in questa direzione che deve essere riconosciuto ora uno spazio, poiché su quel sentiero egli fa emergere, rispetto ai nodi sui quali si diramano le difficili aporie, quell'effetto di verità in relazione al quale risulterà poi decisivo chiamare in causa l'intervento filosofico di Alexis de Tocqueville. È possibile anticipare che tale effetto è quello che, da Duso in questo articolo, ma in generale negli scritti del gruppo di ricerca padovano, viene definito come spoliticizzazione. Duso spiega infatti che «l'idea del popolo come grandezza costituente e la necessità di un corpo rappresentativo», istanze innestate sulla materialità del reale, durante la storia francese, sulla base teorica rispettivamente del concetto rousseauiano di volontà generale e di quello hobbesiano di rappresentanza, «si trovano intrecciate nelle costituzioni moderne, come è evidente in Sieyès e nella Rivoluzione francese: non c'è costituzione senza l'elemento formante della rappresentanza, così come non c'è autentica costituzione senza l'idea del popolo o

⁹ *Ivi*, p. 367.

¹⁰ *Ivi*, pp. 367-368.

della nazione intera, come unico soggetto legittimato a produrla»¹¹. Duso allora mostra come, a partire dall'impatto che prorompe dall'innestarsi di istanze teoriche su un assetto di realtà, giunga ad emersione una conseguenza precisa in forza di questi due elementi che sono: la distinzione già hobbesiana per cui la rappresentanza non è legittimata secondo una trasmissione di volontà bensì secondo una autorizzazione¹², che nella prassi storica ha la sua sede nell'iter elettorale, e la premessa rousseauiana per cui la sovranità è espressione di una volontà generale, pensata come una e non come la somma delle volontà particolari dei sudditi¹³. La conseguenza è tale:

Ora, se si esaminano questi due concetti, ci si può, non senza stupore, accorgere che [...] proprio essi, che dovrebbero mostrare la vicinanza del cittadino al potere, in realtà contengono un'aporia strutturale e manifestano un dualismo che sembra addirittura impedire al cittadino una effettiva *partecipazione* al potere.¹⁴

E ancora:

In quest'ottica si potrebbe addirittura dire che la *partecipazione* è non solo resa difficile, ma negata alla radice, dal momento che, attraverso la funzione rappresentativa, il potere è *già* di tutti, e dunque non è pensabile che si possa per altra via prendere parte a ciò che già ci appartiene, a causa di un atto primario. [...] In questo modo il divario esistente tra i cittadini e i rappresentanti appare sempre più evidente e sempre più emerge la contraddizione di un atto politico – si ricordi che il voto è l'attuazione del diritto politico – che consiste nel dichiararsi autori di azioni che altri compiranno. Al cuore della rappresentanza, che spesso viene intesa come la modalità da parte del potere costituito di rispecchiare la volontà dei cittadini, appare un dualismo che relega il cittadino ad uno spazio privato, che ne determina cioè la *spoliticizzazione*.¹⁵

Così rispetto ad un dispositivo che ha prodotto un concetto di potere come «seconda metà del concetto di libertà»¹⁶, sempre Duso, nel suo articolo *La libertà moderna e l'idea di giustizia*, subito dopo aver emblematicamente rievocato l'immagine del frontespizio del *Leviatano*, dichiara che «tale rigorosa logica mostra [...] una insanabile aporia, in quanto la libera espressione della volontà dei sudditi è pagata mediante la espropriazione della loro volontà politica»¹⁷.

¹¹ *Ivi*, p. 373.

¹² *Ivi*, p. 373.

¹³ *Ivi*, p. 375.

¹⁴ *Ivi*, p. 373.

¹⁵ *Ivi*, p. 374.

¹⁶ *Ivi*, p. 380.

¹⁷ G. Duso, *La libertà moderna e l'idea di giustizia*, «Filosofia politica», 1/2001, pp. 5-28, p. 12.

Ora, è il momento di compiere un passo ulteriore. Ma prima si deve tenere presente l'argomentazione che Duso ha condotto in *La logica del potere* ed in particolare nel terzo capitolo, intitolato *Fine del governo e nascita del potere*, sede analitica in cui ricostruisce le ragioni sottese al potente dispiegamento delle forze della ragione, messo in campo da Hobbes in quanto «l'intento di base è quello di farla finita con il governo dell'uomo sull'uomo, che risulta ingiusto in relazione al duplice assunto che tutti gli uomini sono uguali, e che non è più riconoscibile alcun ordine naturale, cosmico, teologico o giuridico che serva ad orientarsi»¹⁸. Se si tiene presente tale argomentazione e se d'ora in poi si segue Chignola e alcuni dei suoi lavori, è possibile comprendere un elemento fondamentale relativo al problema che costituisce la radice insuperabile del politico, cioè il problema del governo, che aveva svolto il compito di radice nel pensiero politico premoderno e che in seguito si impose come la questione cui si volsero i tentativi di esorcizzazione da parte della scienza politica moderna. L'elemento fondamentale è quello dato dalla comprensione per cui tale problema sia riemerso in modo dirompente e ciò in seguito ad un evento della storia, la rivoluzione francese, le cui leve teoriche avevano poi alimentato il decorso della lotta nutrendosi proprio del sistema concettuale costitutivo di quella scienza politica moderna che di quel problema aveva preteso di disfarsi una volta per tutte. Chignola, tratteggiando l'itinerario di pensiero entro il quale si sono mosse quelle menti il cui sguardo, dopo la vicenda rivoluzionaria, ha colto l'urgenza del problema del governo, seppur nel senso nuovo secondo cui esso è riemerso, così ricostruisce gli interrogativi che quelle menti affliggevano:

Come governare una libertà che produce individuazione e isolamento, che dissocia e atomizza le forme di vita, che «spoliticizza» e «animalizza» gli uomini livellando differenze e gerarchie [...], che passivizza quest'ultimi di fronte ad apparati pastorali di potere che centralizzano la rappresentazione e la cura del bene comune che sembra dunque cancellare ogni traccia di legame tra di loro, consegnandoli alla spazializzazione che li privatizza, che li tiene a reciproca distanza, che tutela la loro uguaglianza assoggettandoli ad un'*in-differenza* radicale?¹⁹

Secondo quanto Chignola afferma, questi sono gli interrogativi che determinano l'estensione della «parabola che si compie nel liberalismo francese»²⁰, cioè di un:

un «libéralisme gouvernemental» che imposta un confronto diretto con la temporalità impazzita della democrazia, che cerca di inventare concetti e categorie per la decifrazione ed il «governo»

¹⁸ G. Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, risorsa elettronica, Polimetrica, Milano, 2007, p. 99.

¹⁹ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2011, p. 12.

²⁰ *Ivi*, p. 13.

di un processo impossibile da ricondursi agli schemi della tradizione che affronta il nuovo «état social du monde» – così Tocqueville lo chiama – sapendo rinunciare, tanto sul piano costituzionale, quanto su quello ontologico, al fantasma (allo spettro) della sovranità.²¹

Allora, come Chignola indica in una nota all'interno del suo lavoro *La transizione logica: pensare dopo la rivoluzione*, «Sarà Tocqueville a pensare il nesso tra uguaglianza e *in-differenza*»²², quella assenza di differenza tra individui che è alla radice del concetto moderno di potere come sovranità dal cui materializzarsi storico è disceso quell'effetto di verità che, si diceva prima, è la spoliticizzazione. A tale diagnosi, come Duso, anche Chignola giunge quando dichiara:

La spoliticizzazione della *societas civilis sive politica* agita in termini di centralizzazione della sovranità, è il prezzo che la modernità politica paga per veder riconosciuto al soggetto un astratto diritto di libertà. Che è doppiamente pericoloso. Perché esso, per essere tutelato, richiede una costante espansione degli apparati dello Stato e un'invasiva molecolarità d'azione della sua amministrazione. E perché esso può essere assunto come leva per agire rivendicazioni dirette immediatamente contro lo Stato. Il processo è irreversibile. Impensabile è un ritorno indietro, un nuovo *encastrement* del politico nel sociale nella forma di un autogoverno corporativo o cetuale interno alla *societas civilis*. Proprio perché irreversibile, però, questo processo deve essere governato. E allora, la figura centrale per comprendere la complessità dello snodo tra la società e la sociologia diventa forse [...] Tocqueville.²³

Il cammino di questa “vicenda” del pensiero che è il «libéralisme gouvernemental», pensiero di una pluralità di voci tutte sempre trattenute e angosciate, nei loro sforzi di comprensione, da una realtà materiale e storica problematica e instabile quale quella che permane tale ancora oltre le lotte della rivoluzione francese, «attinge il suo massimo punto di precipitazione in Tocqueville, per il quale, da ultimo, il pastore rivede in termini amministrativi tutelari, l'emblema del sovrano che apre il *Leviathan* di Thomas Hobbes marcando la differenza tra due differenti epoche della politica»²⁴.

Dunque, chiarito il senso del fenomeno di spoliticizzazione che invisibilmente mina alle radici le fondamenta della democrazia come esito dei concetti politici moderni che hanno raso al suolo lo scenario premoderno del pensiero del politico fondato sull'orizzonte del governo, è possibile rivolgere l'attenzione a quella che è l'esperienza di pensiero tocquevilleana: essa si mostra in grado

²¹ *Ibidem*.

²² S. Chignola, *La transizione sociologica: pensare dopo la rivoluzione*, «Filosofia politica», 2/2018, pp. 303-314, p. 305.

²³ S. Chignola, *Per la storia del concetto di società. Note a margine di una recente ricerca internazionale*, «Scienza e Politica», 27/2002, pp. 15-29, pp. 28-29.

²⁴ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 13.

di cogliere degli elementi fondamentali rispetto alle istanze che si incaricano di operare la ridefinizione dell'emblema del sovrano, come appunto Chignola dice, in quel presente della democrazia che è l'esito della nuova concezione del potere come sovranità del popolo. Tocqueville metterà in luce alcune linee di forza rispetto alle quali, come Chignola ha mostrato e come si argomenterà, è possibile comprendere che di tale missione si è fatta carica un'attitudine propriamente amministrativa del potere, che sarà posta a tema più avanti. Prima di procedere a ripercorrere l'itinerario filosofico tocquevilleano, è necessario indugiare in un ulteriore passo preliminare e determinare precisamente le intuizioni fondamentali di quel pensiero rispetto al quale Tocqueville costituisce il «massimo punto di precipitazione» e da cui poi egli prenderà le distanze per elaborare la sua autonoma attività di comprensione. Craiutu, nel suo articolo *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, infatti, pone a tema l'influenza esercitata da Royer-Collard e Guizot rispetto alla visione politica tocquevilleana ed in relazione a questo punto, sin dall'introduzione al suo articolo, egli infatti afferma:

Anche se si possono rilevare alcuni cambiamenti [...] tra le due metà della *Democrazia*, non sarebbe esagerato affermare che la visione politica di Tocqueville si fosse cristallizzata *prima* di intraprendere il suo famoso viaggio in America [...]. I dottrinari francesi – su tutti Royer-Collard e Guizot – esercitarono un'influenza decisiva in questo senso.²⁵

2. Lo sfondo teorico-politico: il liberalismo francese del primo Ottocento

Per comprendere le ragioni della «cruciale influenza» cui Craiutu fa riferimento, è necessario in prima istanza rivolgere attenzione a quell'articolato e in sé differenziato contesto culturale che fu il liberalismo francese della prima metà del XIX secolo. L'attività intellettuale e politica di Royer-Collard e di Guizot, decisiva appunto per l'esperienza filosofica di Tocqueville, si dispiega infatti all'interno di questa dimensione di pensiero che viene determinata da Jaume nei termini di «*mouvance libérale*»²⁶, poiché vivificata da «profili indefiniti e strategie politiche contraddittorie; un amplissimo spettro di posizioni difficilmente riducibili, un incrocio di prestiti teorici, dislocazioni concettuali, *transfert* argomentativi»²⁷ e dunque contrassegnata da un «connotato di decisa instabilità

²⁵ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, «History of Political Thought», vol. 20, n. 3, 1999, pp. 456-493, p. 458. Le citazioni di questo articolo saranno rese sempre in italiano, ad eccezione degli estratti degli scritti dei dottrinari che Craiutu propone nel suo lavoro e che saranno riproposti in lingua francese.

²⁶ S. Chignola, *Sul paradosso del liberalismo francese*, «Filosofia politica», 3/1999, pp. 473-483, p. 474.

²⁷ *Ibidem*.

teorica»²⁸. Le voci che compongono le articolazioni del «liberalismo notabiliare, che rappresenta la seconda tipologia della “mouvance libérale” francese»²⁹, e tra le quali si esprimono anche, e soprattutto, quelle di Royer-Collard e Guizot, guadagnano l'appellativo di “dottrinari” non in forza del significato immediato del termine, che potrebbe indurre a rintracciare un qualche possesso saldo e indiscusso di teorie e dottrine da parte degli intellettuali che della generazione dei dottrinari hanno appunto fatto parte. Diez del Corral chiarisce infatti il senso di questa attribuzione:

I dottrinari si presentano come un qualcosa di abbastanza problematico, a cominciare dal significato stesso della parola [...]. Infatti, a ben guardare il significato della parola, risulta che essere dottrinari consiste proprio nel non avere ciò che comunemente s'intende per dottrina. [...] Se per dottrina s'intende un insieme di principi e di regole con solide fondamenta e fermamente accettato, ne consegue che i dottrinari meriterebbero questo nome proprio per il fatto di non avere una dottrina. Ma l'avrebbero, in quanto antagonisti, gli *ultras* e i liberali estremisti. In confronto a questi, che se ne stanno saldamente trincerati nelle loro posizioni, i cosiddetti dottrinari risulterebbero volubili, sempre pronti alla transazione, ansiosi di trovare giustificazioni per quegli obiettivi pragmatici che, secondo Tocqueville, perseguiva lo stesso Royer-Collard, con tutta la sua metafisica astratta. [...] È necessario tenere ben presente la realtà politica francese per intendere Guizot quando dichiara: «In politica, i principi assoluti lo sono solo nel senso che sono dispotici e che non vogliono ammettere che si controlli se hanno ragione». Questa disamina razionale è appunto quanto si propongono di fare i dottrinari allo scopo d'integrare per quanto possibile gli elementi radicalmente dissociati.³⁰

È stato in occasione di una seduta parlamentare che questa generazione di intellettuali, raccolta appunto intorno a Royer-Collard³¹ e alla sua carica comunicativa, ha ricevuto l'attribuzione di tale definizione. Craiutu a tal proposito ricorda che «Nel mezzo di accesi dibattiti parlamentari durante i primi anni della seconda Restaurazione (1816), un monarchico di destra, diffidente nei confronti dell'infinita ripetizione di parole come “principi”, “teorie” e “dottrine”, che incombevano nei discorsi di Royer-Collard e dei suoi amici, osservò sprezzantemente: *Voilà bien nos doctrinaires*. Da allora furono condannati a portare quel titolo»³². E poco dopo egli precisa:

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ivi*, p. 476.

³⁰ L. Diez del Corral, *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, Il Mulino, Bologna, 1996, pp. 400-401.

³¹ L. Diez del Corral, *Ivi*, pp. 399-400, spiega in questi termini l'origine di questo gruppo di teorici politici: «Intorno a Royer-Collard non si formò un partito o un sodalizio politico unito, ma un qualcosa che era poco più di una *côterie*, come scrive nel 1817 Prosper de Barante, uno dei dottrinari più in vista e biografo di Royer-Collard».

³² A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 461.

I dottrinari non formavano un partito politico; erano intellettuali il cui talento e la cui conoscenza li portarono alla ribalta dell'arena politica nella Francia post-rivoluzionaria. Hanno mostrato le loro eccezionali capacità in famosi dibattiti parlamentari o quando hanno lavorato nell'amministrazione.³³

Come emerge da queste ultime due citazioni, la ricorrenza di termini afferenti alla sfera semantica del sapere, prima, e il riferimento alla natura intellettuale più che politica propria del gruppo dei dottrinari, poi, si giustificano se si tiene conto di un elemento: l'attitudine peculiare ad un esercizio della ragione in funzione dell'osservazione e dell'esperienza, che tali intellettuali hanno declinato come condizione fondamentale del loro impegno politico, ottenendo così di marcare una differenza decisiva rispetto alle altre due tipologie della «*mouvance libérale*» citata in precedenza. Tale base di tipo filosofico-cognitivo è stata fatta valere dai dottrinari non come un possesso di nozioni indiscutibili, bensì appunto come il motore per muovere alla problematizzazione del presente e alla comprensione delle sfide che esso imponeva alla loro attenzione. Craiutu argomenta infatti:

I dottrinari svilupparono un modo razionale e sistematico di *fare e pensare* la politica che si basava su un'attenta osservazione della nuova condizione sociale della Francia post-rivoluzionaria. [...] Il loro scopo era sostituire la politica della passione portata avanti dagli ultraconservatori di destra e dai radicali di sinistra con una politica di centro, volta a creare nuove istituzioni e a guidare una via di mezzo tra Rivoluzione e Reazione. Stanchi di ogni forma di estremismo politico, i dottrinari francesi cercavano un *juste milieu* che impedisse alla società di cadere nell'estremismo e nell'intransigenza ideologica; il loro scopo era conciliare libertà e ordine in una società piena di intensi conflitti politici.³⁴

E subito dopo Craiutu propone le parole di Guizot stesso «per illustrare il metodo dei dottrinari: contrapporre principi a principi, coniugare esperienza e ragione, raffinatezza filosofica e moderazione politica, rispetto dei diritti e dei fatti»³⁵. Guizot scrisse infatti che «Ce fut à ce mélange d'élévation philosophique et de modération politique, à ce respect rationnel des droits et des faits divers, à ces doctrines à la fois nouvelles et conservatrices, anti-révolutionnaires sans être rétrogrades et modestes au fond, quoique souvent hautaines dans leur langage, que les Doctrinaires dûrent leur importance comme leur nom»³⁶.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, p. 462.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ivi*, p. 463. La citazione è presentata da Craiutu stesso nell'originale francese.

Per cogliere allora il senso della differenza che ha segnato la loro attività, è necessario volgersi a considerare rapidamente anche i tratti propri delle altre due tipologie del liberalismo francese, seguendo ancora il testo di Chignola considerato in precedenza. La prima tipologia è qui identificata come propria di «quel “liberalismo del soggetto” e della sua priorità rispetto allo Stato, di cui si faranno, di volta in volta ed a diverso titolo, campioni la Staël e Constant»³⁷, autori delle opere indicate come atto di «fondazione»³⁸ di quella che è la vicenda culturale del liberalismo francese³⁹. In relazione a questa prima tipologia, ovvero un «liberalismo a stretta desinenza individuale»⁴⁰, Chignola precisa che si tratta di «un liberalismo che, se preso sul serio, non potrà che essere sempre liberalismo d’*opposizione*, in quanto intimamente collegato alla semantica dei diritti ed alla tematica del giudizio, che sottraggono l’individuo alla metafisica dell’unità propria del moderno discorso della sovranità e quindi al feticismo delle rappresentazioni generali astratte (*Peuple, Nation, Volonté générale, Corps [...]*)»⁴¹. L’altra e ultima tipologia del liberalismo francese, quella del «cattolicesimo liberale»⁴², muovendo dal netto e immediato rifiuto degli effetti prodotti dal lavoro di nullificazione della realtà politico-istituzionale di antico regime, implicato dalla teoria politica nell’evento rivoluzionario francese⁴³, è da Chignola descritto come invischiato in «difficoltà [...] che sono le stesse di tutto il fronte liberale: il perenne “jeu de bascule” tra libertà e tradizionalismo, la prognosi sull’irresistibilità della democrazia come “état social” e la sua non accettazione come forma di governo [...], la critica alla centralizzazione amministrativa e la difficoltà a conciliarla con una teoria della sovranità costruita su presupposti teologico-politici e pensata come unica istanza di produzione e di garanzia dell’“espace public”»⁴⁴. Ora, queste tre articolazioni si stabiliscono, nelle loro diversità, come tre luoghi di problematizzazione rispetto ad una questione che è però comunque una e medesima:

³⁷ S. Chignola, *Sul paradosso del liberalismo francese*, op. cit., p. 475.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ S. Chignola, *Il tempo rovesciato*, op. cit., p. 96.

⁴¹ S. Chignola, *Sul paradosso del liberalismo francese*, op. cit., p. 476.

⁴² *Ivi*, p. 477.

⁴³ Si consideri a tal proposito S. Chignola, *Una filosofia prima della filosofia: Royer-Collard, Jouffroy, Cousin*, «Rivista di Storia della Filosofia (1984-)», vol. 66, n. 3, 2011, pp. 471-504 e, nello specifico, a p. 472 i passaggi in cui Chignola ricostruisce la posizione di uno degli esponenti principali del cattolicesimo liberale, Lamennais, che interpreta infatti «L’intero processo della modernità come catastrofe della ragione, disperante incedere del nulla, universalizzarsi di una tendenza autodistruttiva [...]. Nulla resta, di un sistema di “liens” e di “croyance” comuni, assestato sulla “production sociale” della certezza, se il soggetto da esse si isola, revocandone in dubbio la legittimità e, dunque, la forza di coesione. Oltre la rivoluzione, nel cui atto costituente il niente viene comunque messo al lavoro, il dilagare di una “ignorance systématique”, [...] che segue all’esautorazione del criterio di verità assestato sulla tradizione come forma della testimonianza universale del genere umano. L’indifferenza è [...] lo spazio asfittico all’interno del quale vengono consumate, sino a non lasciare nulla dietro di sé, le facoltà che distinguono l’“homme sociale” dall’animale: il giudizio, la partecipazione, l’azione».

⁴⁴ S. Chignola, *Sul paradosso del liberalismo francese*, op. cit., p. 477.

com'è possibile pensare il tema dell'«incorporazione» in una società, quella francese dell'Ottocento, che la Rivoluzione del 1789 (e prima di lei l'Assolutismo monarchico) ha destinato irrevocabilmente all'individualismo? E come ricomporre, viceversa, il legame sociale in una società che vorrebbe emanciparsi dalla tutela monarchica e corporativa, e che però diffida, proprio in forza delle procedure costituenti rivoluzionarie, delle associazioni parziali o di interesse, sempre immediatamente tacciate di minacciare l'unità e l'univocità dell'interesse generale e pubblico di cui si fa garante lo Stato? L'ampio spettro – e la fluidità di posizioni – del liberalismo «alla francese» deriverebbero proprio dalla difficoltà di elaborare il tema filosofico dell'individualità in un contesto storico in cui i processi costituzionali impongono alla moderna soggettività una *patogenesi* di scissione e di frammentazione, ed in cui alla sfera pubblica viene riservato il monopolio dell'iniziativa politica, proprio allo scopo di tutelare e proteggere la società dei privati.⁴⁵

E tuttavia dunque la differenza tra i dottrinari da un lato e, dall'altro, il «liberalismo a stretta desinenza individuale» (nel senso per cui «Constant e madame de Staël rifiutano l'ammissione al gioco costituzionale di soggetti dotati di interessi particolari o corporativi, come il monarca e la nobiltà»⁴⁶) e il «cattolicesimo liberale» (impegnato in difesa della tradizione) si stabilisce su questo piano: le voci che compongono l'orizzonte del liberalismo dottrinario si impegnano a sostenere lo sguardo con quella che ai loro occhi si imponeva come la sfida inevitabile, cioè il confronto con la realtà della democrazia, senza postulare la necessità di un ritorno al passato, come i cattolici liberali, e cercando di procedere oltre il piano della concettualità politica moderna, nella quale invece si muovevano ancora Constant e De Staël. Chignola dunque esplicita in questi termini «la soglia sulla quale si attesta la nuova generazione liberale» e che alimenta poi la postura della vivace produzione politica dottrinaria⁴⁷:

la democrazia come problema, il suo imporsi come un processo inarrestabile nel quale la libertà, che è matrice della storia, accelera meccanismi indisponibili di individuazione e di mobilità sociale ascendente; una Rivoluzione che ha definitivamente fissato il suo senso e che appartiene al passato; un presente da governare traendo dalla sua stessa qualità, da ciò che gli appartiene come caratteristica più propria, i punti di riferimento in base ai quali svolgere un'azione politica *impura*, e cioè fissata agli snodi di produzione e di riproduzione dei saperi sociali, e non esclusivamente esauribile, dunque, nei quadri del diritto o della costituzione.⁴⁸

⁴⁵ *Ivi*, pp. 473-474.

⁴⁶ G. Duso et al., *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma, 1999, p. 227.

⁴⁷ S. Chignola, *Una filosofia prima della filosofia: Royer-Collard, Jouffroy, Cousin*, op. cit., p. 476.

⁴⁸ *Ibidem*.

Di una complessità dai profili evidenti si mostrava dunque gravata la questione del governo della libertà agli occhi dei dottrinari proprio perché lo scenario è quello di una libertà inedita in quanto riconosciuta su un piano di diritti universale. Bedeschi interviene su questo punto ad esplicitare il tratto di novità della Carta concessa da Luigi XVIII:

basta dare un rapido sguardo alla Carta concessa da Luigi XVIII per vedere che essa metteva una pietra tombale sull'*ancien régime*. Infatti l'art. I di quella Carta recitava che «i Francesi sono uguali davanti alla Legge, quali che siano i loro titoli e il loro rango», sancendo così la conquista fondamentale della Rivoluzione. Gli articoli successivi stabilivano l'eguaglianza dei cittadini nell'accesso agli impieghi civili e militari, la libertà individuale, la libertà di culto (anche se il cattolicesimo veniva riconosciuto religione dello Stato), la libertà di stampa sotto la tutela delle leggi. Inoltre veniva legittimato il nuovo assetto della proprietà («tutte le proprietà sono inviolabili, non escluse quelle chiamate nazionali, non ponendo la Legge alcuna distinzione fra esse», recitava l'art. 9), ed era altresì vietata ogni persecuzione politica ai danni dei partigiani della Rivoluzione e dell'Impero [...].⁴⁹

I principi di tale Carta furono sostenuti dagli stessi dottrinari. Craiutu infatti osserva:

Sostennero i principi sanciti dalla Carta del 1814, che portò a una soluzione politica tanto necessaria che avrebbe dovuto sanare le ferite profonde del passato. La Carta stabiliva una monarchia costituzionale basata sull'idea di un governo misto; la Camera Alta del Parlamento era controllata da una nobiltà ereditaria, mentre la Camera dei Deputati era eletta da un ristretto elettorato.⁵⁰

Il senso dell'operazione dalla quale risultano gli articoli che compongono la Carta del 1814 emerge però chiaramente da queste parole di Chignola:

La *Charte*, dunque. Punto di approdo di tutta la storia precedente e dispositivo di governo che porta ad esaurimento la formula secondo la quale spetta al potere *fare* la società. Crearla. Presente che permette di pensare tutta la storia passata salvando la necessità della Rivoluzione e di impedire il suo ritorno, disabilitando il codice costituente delle teorie del contratto sociale e della valorizzazione politica, sovrana, della volontà. [...] La *Charte* viene concessa per terminare la Rivoluzione. Per chiuderla. Per salvare una Rivoluzione che si è determinata, prima di tutto, sul

⁴⁹ G. Bedeschi, *Il pensiero politico di Tocqueville*, Laterza, Roma-Bari, 1996, p. 5.

⁵⁰ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., pp. 461-462.

piano sociale, imponendo una soglia che nessun progetto politico può pretendere di riattraversare all'indietro (era stato Royer-Collard a dichiarare per primo che un «état social» superato dalla storia non avrebbe mai potuto essere ristabilito) e per impedirne quindi la risorgenza: la rivoluzione paradossale di chi, con Maistre, avesse ancora potuto pretendere di «fare il contrario della Rivoluzione» o di chi potesse immaginare di rilanciarne il processo in direzione di una «rigenerazione» dello Stato e della società francese non ancora conquistata.⁵¹

Caricandosi allora della complessità che proveniva dalla questione del governo di una libertà problematicamente inedita, i dottrinari si elevano a praticare quell'attitudine riflessiva, dal carattere pratico-speculativo come si diceva, che ben si comprende se si tiene conto di quello che Chignola dice in relazione a Royer-Collard, padre della generazione dei dottrinari:

Quella della generazione che si succede nei corsi accademici di filosofia a partire dal 1817, la generazione dei Royer-Collard, Jouffroy, Cousin, Damiron, è una strategia che produce gli argomenti e le discipline per una pratica della filosofia che lavora come perno fondamentale di ripolitizzazione e di costruzione di identità per la «France nouvelle» uscita dalla Rivoluzione.⁵²

Per comprendere il senso di questa pratica filosofica così determinata, è necessario considerare la nuova realtà politico-istituzionale che i dottrinari e gli altri intellettuali francesi si trovano di fronte: è una realtà che non prevede più libertà declinate al plurale, come privilegi, ma che vede una Nazione alla cui radice è stabilito il concetto di libertà al singolare e il diritto di uguaglianza universale. Proprio in quanto ha dato a se stessa una costituzione, secondo un senso nuovo, la Nazione francese si impone come altra rispetto alla costituzione politica di antico-regime in sé diversificata, spazzata dunque via dall'ombra di omogeneità rispetto a cui si innalza il dispositivo di potere della sovranità del popolo. A fronte di un tale contesto politico-sociale, i dottrinari, a partire da Royer-Collard, e in particolare Guizot, si impegnano a strappare, a sottrarre degli spazi teorici alla concettualità politica mobilitata dalla Rivoluzione francese: spazi teorici nei quali sia invece pensabile la decisione politica in assenza del meccanismo della rappresentanza tipicamente democratica. Alla natura aporetica di tale concetto politico si è peraltro fatto riferimento sin dalle prime pagine di questo scritto: è stato infatti già considerato il contributo del gruppo di ricerca padovano in merito al tema del legame tra il concetto politico moderno di rappresentanza e l'effetto di spoliticizzazione. La produzione politica dottrinaria cerca dunque di porsi su un altro piano rispetto ad una prospettiva della rappresentanza che ha quell'effetto come suo riflesso aporetico e può tentare di farlo proprio in quanto muove dalla

⁵¹ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., pp. 70-71.

⁵² S. Chignola, *Una filosofia prima della filosofia: Royer-Collard, Jouffroy, Cousin*, op. cit., p. 476.

constatazione della struttura politico-sociale frantumata che costituisce il presente di cui rendere ragione. Chignola infatti spiega il contributo decisivo di Royer-Collard a tal proposito:

Della Francia postrivoluzionaria come di una «société en poussière» sarà del resto Royer-Collard a parlare, inaugurando un campo metaforico destinato a riprodursi sino al 1848. Quello di cui la filosofia si carica tra il 1815 e il 1830 è un compito per molti versi *impuro*. Un compito consapevolmente e direttamente «politico». La cui ricostruzione è un punto di snodo decisivo per l'analisi del «libéralisme gouvernemental» alla francese.⁵³

L'istanza della missione che è, per i dottrinari, costituita quindi dal problema del governo della libertà, con l'obiettivo di tracciare un superamento definitivo dell'instabilità che aveva colpito la Francia dalla rivoluzione e che ancora permaneva⁵⁴, è d'altronde tutta racchiusa già nell'espressione che designa l'attività politica di tali intellettuali. In *Liberalism under Siege. The Political Thought of the French doctrinaires*, Craiutu ricorda:

Come Charles de Rémusat osservava nelle sue memorie, la sfida principale era “creare un liberalismo di governo”, e questo rimase il problema fondamentale della Restaurazione fino alla sua fine. I Dottrinari tentarono di fornire i fondamenti teorici di un tale liberalismo di governo.⁵⁵

Ne *Il tempo rovesciato* Chignola stesso ribadisce che:

A sentire Charles de Rémusat, il problema che si era posto alla giovane generazione affacciata sulla scena politica francese con la Restaurazione era stato quello di definire un «liberalismo di governo» capace di rideterminare il senso stesso della pratica che si era soliti definire liberale.⁵⁶

Ora, all'interno dello spazio riempito da una teoria che non deve prescindere dai fatti, Royer-Collard e Guizot si muovono in direzioni diverse. In numerosi snodi queste direzioni vedranno poi l'intersezione con le istanze sostenute da Tocqueville che molto, in termini di intuizioni fondamentali,

⁵³ *Ivi*, p. 471.

⁵⁴ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 461, dice infatti che «Volevano “curare” il paese da ogni forma di fervore rivoluzionario e opponevano allo spirito rivoluzionario (del 1793) lo spirito “nobile” della Rivoluzione, come manifestato nei principi e negli ideali del 1789. Secondo i dottrinari, “porre fine” alla Rivoluzione era la priorità dell'agenda politica e si batterono duramente per costituzionalizzare le libertà civili del 1789, condannando energicamente la svolta totalitaria del 1793».

⁵⁵ A. Craiutu, *Liberalism under Siege. The Political Thought of the French doctrinaires*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2003, p. 76. La citazione è tradotta dall'originale inglese. L'espressione «liberalismo di governo» è la resa del francese indicato da Craiutu alla nota 43, p. 84 in cui si dice che Rémusat afferma che «Le problème de la politique était alors celui-ci: créer un libéralisme gouvernemental. Posé dès lors, il resta le problème fondamental jusqu'à la fin de la Restauration».

⁵⁶ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 69.

deve appunto a tali intellettuali. E tuttavia Tocqueville si renderà poi protagonista di un'interferenza rispetto alla frequenza teorica su cui si attestano Royer-Collard e Guizot e da quella egli procederà ad un superamento decisivo. È dunque giunto il momento di tentare di rendere ragione della vivace realtà di questi incontri.

3. Royer-Collard, Guizot e Tocqueville: incroci, prestiti, interferenze

A tale fine è fondamentale ricorrere nuovamente al contributo che Craiutu rende disponibile nel suo lavoro *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*. Nelle sue pagine Craiutu precisa sin da subito che il carteggio tra Royer-Collard e Tocqueville, durato dal 1835 al 1845, quindi fino alla morte del dottrinario⁵⁷, rivela una relazione di stima reciproca. Sul legame che Tocqueville coltiva con Royer-Collard, dal tono diffusamente positivo e dalla natura intellettuale, anche Diez del Corral scrive che «Si tratta di una relazione che poggia su una vera e propria identificazione spirituale»⁵⁸. Poco prima di questa conclusione lo studioso spagnolo infatti argomenta:

Royer-Collard [...] avrebbe esclamato: «Dopo Montesquieu non si è più pubblicato niente del genere». E [...] scrisse: «Per avere un termine di paragone occorre risalire alla *Politica* di Aristotele e allo *Spirito delle leggi*. Ho letto l'opera cinque volte; ne ho fatto un estratto di cinquanta pagine, che costituiscono per me una fonte inesauribile d'*instruction et de plaisir*». [...] I rapporti fra Tocqueville e Royer-Collard presentano quindi fin dall'inizio un carattere eminentemente intellettuale, che conserveranno per tutto il tempo della loro durata, cioè fino alla morte del dottrinario.⁵⁹

Da un carattere invece temporaneo si mostra segnata la stima che Tocqueville nutre nei confronti di Guizot, prima apprezzato in quanto maestro dei corsi al Collège de France, tenuti negli anni 1828-1830 sulla storia della civiltà in Francia e in Europa, ma poi criticato in alcune lettere che «trasmettono la sua antipatia nei confronti di Guizot, il politico, che egli trovava “fondamentalmente estraneo” al suo modo di pensare e di sentire»⁶⁰. Craiutu infatti scrive:

⁵⁷ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., pp. 463-464.

⁵⁸ L. Diez del Corral, *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, op. cit., p. 389.

⁵⁹ *Ivi*, p. 381.

⁶⁰ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 466.

leggendo le lettere private di Tocqueville dal 1835 al 1848, o il capitolo iniziale dei suoi *Ricordi*, si può essere tentati di concludere che Guizot fosse il politico che Tocqueville odiava di più durante la seconda metà della monarchia di luglio. [...] La vita borghese della monarchia di luglio sembrava all'autore della *Democrazia in America* segnata dalla meschinità, dall'egoismo e dalla mediocrità, con cui non poteva riconciliarsi. Era un'epoca priva di grandezza, notava Tocqueville, in cui la vera politica diventava impossibile, mentre lo stesso governo assomigliava sempre più a una grande azienda industriale. Tocqueville vedeva la causa di questa situazione difficile nell'allora diffusa convinzione che la politica fosse diventata nient'altro che un'arena di banali ambizioni e sordide manipolazioni.⁶¹

Tuttavia, prescindendo per un momento dalle differenze di “postura” riconducibili ai profili dei tre intellettuali, la condivisione di un'istanza radicale emerge con evidenza. Si è detto che obiettivo dei dottrinari fosse mettere a punto un progetto politico che, muovendo dalla realtà dei fatti e avvalendosi di una base speculativa razionale, si mostrasse in grado di risolvere una volta per tutte l'instabilità da cui permaneva infetta la vita politica francese sin dalle prime lotte rivoluzionarie. Ebbene, tale realtà di instabilità costituisce motivo di tormento anche per Tocqueville. Così, rispetto a Royer-Collard e Tocqueville, Craiutu scrive che «Entrambi erano desiderosi di distinguere lo spirito nobile della Rivoluzione dallo spirito rivoluzionario che portò al Terrore del 1793. Questo spiega la loro comune preoccupazione di porre fine alla Rivoluzione, costituzionalizzare le sue libertà e insegnare le virtù della moderazione politica»⁶². E, rispetto a Guizot e Tocqueville, Craiutu scrive che «entrambi erano preoccupati di trovare un modo per “porre fine alla Rivoluzione” [...], che è un altro modo di riconoscere che sia Tocqueville che Guizot si preoccupassero di stabilire e consolidare le libere istituzioni di un nuovo regime liberale»⁶³.

Ora, dall'analisi che Craiutu conduce in merito allo spazio di incroci, prestiti e scambi che si dispiega tra le menti dei tre intellettuali francesi, è possibile determinare due macro-aree tematiche rispetto alle quali Tocqueville si mostra allievo fedele degli insegnamenti promossi, con le loro teorie, da Royer-Collard e Guizot, per affidarsi in seguito ad un'autonomia intellettuale all'insegna della quale potrà firmare poi, con il suo solo nome, il suo quadro di quel “paesaggio” nuovo che è la democrazia e al perfezionamento del quale si dedicherà per tutta la vita. Come si cercherà ora di mostrare, le due macro-aree tematiche sono la determinazione di democrazia come stato sociale più che come forma di governo e l'intuizione della compatibilità della democrazia con il centralismo amministrativo. Per

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ivi*, pp. 464-465.

⁶³ *Ivi*, p. 468.

quanto riguarda il primo tema, quella della determinazione del senso di democrazia nel significato di stato sociale, Craiutu scrive in due momenti distinti:

Furono infatti i dottrinari a riferirsi per la prima volta alla democrazia come *état social* durante la Restaurazione borbonica, una significativa innovazione concettuale all'epoca.⁶⁴

La definizione di democrazia come *état social* è comunemente attribuita a Tocqueville, mentre era in realtà uno dei tanti *topoi* nei dibattiti durante la Restaurazione borbonica e figurava in primo piano negli scritti politici dei dottrinari francesi.⁶⁵

Queste parole intervengono in controtendenza a temperare l'attribuzione del grande merito di innovatore che John Stuart Mill aveva riconosciuto a Tocqueville. Nel suo saggio pubblicato nel volume *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Chignola infatti scrive:

Intervenendo anonimamente, sulle pagine della «Edinburgh Review», sul secondo volume della *Democrazia in America*, John Stuart Mill attribuiva a Tocqueville il merito di aver indubbiamente scritto il «primo libro filosofico sulla democrazia». [...] Ciò che giustificava l'attribuzione a Tocqueville di quel primato era, per John Stuart Mill, la sconnessione che nel libro veniva operata tra la democrazia tradizionalmente intesa come forma di governo e la democrazia come processo capace di ridisegnare gli assetti generali della società del futuro. Merito di Tocqueville, in altri termini, era quello di aver impostato, a partire dall'equivalenza tracciata tra democrazia e uguaglianza, non soltanto una trattazione del problema capace di dislocare il tema della democrazia dagli stretti confini che gli erano tradizionalmente assegnati da una scienza politica di derivazione classica, orientata alla descrizione del ciclo delle forme di governo e che distingueva queste ultime in base alla titolarità di iniziativa rispetto all'azione politica della città, ma anche una valutazione “aperta” sulle possibilità di evoluzione del sistema politico tale da mettere in grado la teoria di adattarsi ai nuovi orizzonti di mobilità della storia. [...] John Stuart Mill riassume nel riconoscimento concesso a Tocqueville alcune delle più importanti modifiche intervenute nella moderna storia del concetto di democrazia.⁶⁶

Tocqueville è dunque generalmente considerato un innovatore per aver operato tale dislocazione semantica alla radice del concetto di democrazia. Una determinazione chiara in merito a questa problematica attività di tale prestito concettuale può allora essere esplicitata così: nuovo, rispetto al

⁶⁴ *Ivi*, p. 484.

⁶⁵ *Ivi*, pp. 485-486.

⁶⁶ S. Chignola, *Democrazia. Tocqueville e la storia del concetto*, in G. Duso (a c. di), *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Carocci, Roma, 2004, pp. 211-241, pp. 211-212.

contributo dei dottrinari, è il binomio concettuale aristocrazia-democrazia, passato-futuro della realtà storica europea, che egli trae come conseguenza necessaria dalla valenza di democrazia come *état social* e di cui si potrà rendere ragione solo nelle prossime pagine; e tuttavia l'intuizione della possibilità di tale slittamento semantico presuppone e conserva una matrice tutta dottrinaria.

Se si fa allora ritorno alla ricostruzione che Craiutu conduce e cui si faceva prima riferimento, lo studioso argomenta le ragioni che hanno mosso i dottrinari alla scelta di far valere il concetto di democrazia nel senso di assetto sociale. Egli infatti spiega che, a partire dal 1793 e dalle sanguinose vicende del periodo del Terrore, nell'immaginario collettivo il termine "democrazia" aveva il significato di disordine e anarchia⁶⁷. E tuttavia i dottrinari comprendono che, per stabilire una rotta che sia in grado di condurre la Francia fuori dalla piaga dell'instabilità politica, era necessario rendere ragione delle implicazioni che provenivano proprio da quella problematica realtà di diritti universalmente riconosciuti e ufficialmente sanciti dalla Carta del 1814 e tuttavia nel contempo giungere a un pensiero del potere agito entro un sistema politico di governo rappresentativo che fosse in grado di slegare il soggetto popolo, già titolare dell'iniziativa sovrana, dalla posizione di soggetto esecutore. Craiutu infatti scrive:

Certamente, conciliare la democrazia come nuovo tipo di società con un governo rappresentativo sembrava un compito arduo. Il merito dei dottrinari è di aver accettato questa sfida e di aver tentato di 'sposare' le istituzioni rappresentative alla democrazia intesa come condizione sociale. Hanno spostato l'attenzione dalle considerazioni politiche a quelle *sociologiche* esaminando le basi sociali della democrazia – costumi, idee, abitudini del cuore – che hanno favorito la sempre crescente uguaglianza di condizioni. Per democrazia come condizione sociale i dottrinari (e poi Tocqueville) si riferivano all'avvento di un nuovo tipo di *società*, che produceva una nuova configurazione di costumi, sentimenti, leggi e istituzioni. In altre parole, hanno usato il termine 'democrazia' per designare la nuova società *egualitaria* – democrazia definita principalmente come uguaglianza di condizioni, uguaglianza davanti alla legge, *non* come sovranità delle persone – piuttosto che una vecchia forma di governo adatta solo alle piccole politiche del mondo antico.⁶⁸

La valutazione che i dottrinari conducono in merito alla realtà della democrazia nei termini di assetto sociale è ciò che consente ad essi di giungere quindi a definire il progetto di un governo rappresentativo nel profilo del quale la realtà della democrazia non è esorcizzata né rimossa per timore di esiti anarchici in quanto costituisce lo sfondo della condizione umana all'interno del quale saranno

⁶⁷ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 484.

⁶⁸ *Ivi*, p. 485.

estratte poi quelle menti che, per i meriti di cui sono portatrici, possono elevarsi al compito della rappresentanza. De Sanctis infatti, a tal proposito e in relazione a Guizot, argomenta:

La nuova società senza differenze legali, ossia la democrazia, è dunque percepita da un lato come il fondamento irrinunciabile del nuovo ordine politico che non può che basarsi sull'*égalité*, ma dall'altro lato anche come la virtuale minaccia dello stesso ordine. L'uguaglianza e la democrazia che essa definisce devono essere circoscritte perciò in uno spazio che le addomestichi, le renda mansuete e dominabili per il nuovo ordine che la modernità esige a partire dalla loro legittimazione sociale. Il problema socio-politico della modernità, infatti, consiste essenzialmente nel ritrovare al culmine della civiltà gli elementi naturali della convivenza che, per Guizot (ma per i dottrinari in genere), si riassumono nella formula "democrazia sociale + aristocrazia politica"; il che significa: società civile egualitaria, in cui cioè sia riconosciuta e sancita l'eguaglianza 'naturale' di ciascuno quale è sanzionata nei diritti civili'; società politica elitaria, dove deve essere assicurata invece l'ineguaglianza necessaria, e perciò anch'essa naturale, degli uomini. La mobilità sociale, dovuta alla competizione che l'uguaglianza sociale rende estesa all'intera società, è lo strumento di legittimazione della nuova aristocrazia basata sulle capacità personali di ascendere nella 'naturale' e 'necessaria' stratificazione della società. La democrazia, così intesa, poteva allora essere pensata come la premessa necessaria della vera, naturale aristocrazia, a sua volta concepita come l'unica in grado di assumersi le responsabilità relative al governo degli uomini.⁶⁹

Quindi, come Craiutu dichiara, «i dottrinari hanno sottolineato che dalle rovine della Rivoluzione era sorto un nuovo tipo di società e hanno continuato a descriverne il profilo sposando un approccio *sociologico* originale, che ha sottolineato l'influenza dell'ordine sociale sul funzionamento delle istituzioni politiche»⁷⁰.

Ora, tanto per Royer-Collard quanto per Guizot, il posto di tale aristocrazia politica può essere occupato solo dagli appartenenti alla classe media. Rispetto alla posizione di Royer-Collard, Craiutu infatti ricorda che «Royer-Collard ha equiparato la democrazia all'uguaglianza dei diritti e ha sostenuto che la democrazia era già diventata la forma universale della società. [...] Royer-Collard ha collegato la democrazia all'ascesa della classe media e ha tracciato un netto contrasto tra la

⁶⁹ De Sanctis F., *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville* in *Filosofia e politica: Rosmini e la cultura della restaurazione*. Atti del Convegno promosso dal Comune di Rovereto, dalla Provincia autonoma di Trento e dall'Istituto di scienze religiose in Trento, Rovereto, 20-22 novembre 1991, Campanini G. e Traniello F. (a c. di), Istituto di scienze religiose, Trento, 1991, pp. 71-87, p. 73.

⁷⁰ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 487.

condizione sociale aristocratica e quella democratica»⁷¹. Lo studioso propone nel suo articolo alcune parole dello stesso Royer-Collard che sono decisive:

A mon tour, prenant la démocratie comme opposée ou seulement comparée à l'aristocratie, je conviens que la démocratie coule à pleins bords dans la France, telle que les siècles l'ont faite... Les classes moyennes ont abordé les affaires publiques; elles savent que ce sont leurs affaires. Voilà notre démocratie, telle que je le vois et la conçois; oui, elle coule à pleins bords dans cette belle France [...].⁷²

In relazione invece al ruolo che Guizot attribuisce alla classe media, Chignola spiega che Guizot e i dottrinari rintracciavano nella «classe media uscita come vincente dalla Rivoluzione»⁷³ «una *élite* della capacità e delle professioni»⁷⁴ a cui incardinare «la rappresentanza naturale della nuova società francese e rendere così possibile la ristrutturazione di una differenziazione sociale capace di chiudere la lunga transizione postrivoluzionaria e di assicurare l'autogoverno della Nazione, senza ledere il piano di uguaglianza sancito dal *Code civil* e riconosciuto dal diritto costituzionale. Uguali i cittadini di fronte alla legge, chiunque avrebbe potuto emergere come capace di influenza sociale ed essere identificato dai propri concittadini come deputato a condensare attorno a sé – per competenza, lumi, doti personali – la captazione di un interesse socialmente diffuso, diventando allo stesso tempo, per il governo che sapesse riconoscerlo e cooptarlo, il veicolo di diffusione verso il basso dello spirito civico necessario a ricollegare cittadini e Stato»⁷⁵. Quindi Chignola conclude:

Ancorare il politico al sociale significa per Guizot [...] Pensare come conciliata la sfasatura che l'accelerazione delle dinamiche sociali ha prodotto rispetto ad istituzioni ferme ed incapaci di adattarsi al nuovo stato di società. Ed autoinvestire la classe che si è dimostrata *capace* di interpretare quella conciliazione del ruolo di una nuova aristocrazia in grado di stabilizzare la società e di governarla senza tuttavia separarsi da essa.⁷⁶

Quelle «istituzioni ferme ed incapaci di adattarsi al nuovo stato di società» per Guizot sono quelle in cui si articolava la tradizione della monarchia che, secondo il dottrinario, proprio in quanto incapace di interpretare la dinamicità e l'accadere del tempo storico, ha dovuto assistere alla vicenda rivoluzionaria. In *Fragile cristallo* Chignola spiega infatti che, secondo Guizot, «la perfetta legittimità

⁷¹ *Ivi*, pp. 486-487.

⁷² *Ivi*, p. 486.

⁷³ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 144.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ivi*, p. 115.

della Rivoluzione [...] può essere sancita con il riferimento al carattere disordinato di una monarchia che si pone al di fuori della storia resistendo al processo della codificazione costituzionale [...]»⁷⁷. Quindi da tale «perfetta legittimità della Rivoluzione»:

può essere tratta una condanna del potere assoluto, riferita direttamente all'immagine della sovranità che dall'assolutismo monarchico passa al popolo, tale da dislocare il problema della rappresentanza in direzione filosofico-storica. Non si rappresenta la volontà, per Guizot, ma la ragione in cui si esprime, in ogni epoca storica, il grado di avanzamento della civiltà. «Rappresentare» non significa per Guizot dare forma politica alla volontà degli individui. «Rappresentare» significa piuttosto «estrarre» («extraire») dalla società, per assegnare loro valore politico, quei frammenti diffusi di «capacità» – lumi, senso di giustizia, modalità equilibrate di gestione della relazione sociale e di illuminato riconoscimento della reciprocità dei diritti – in cui si esprime naturalmente, e in forma diffusa, il «potere sociale» che indirizza progresso ed avanzamento della «civilisation».⁷⁸

Guizot quindi interpreta la rivoluzione francese come snodo necessario, e non casuale, di un processo storico di lungo corso e culminante nell'affermazione del progresso di cui sono espressione le capacità delle classi medie⁷⁹ che costituiscono quel terzo stato autoproclamatosi, mediante la voce di Sieyès e del suo celebre pamphlet, il corpo della nazione francese⁸⁰. Anche Royer-Collard, afferma Craiutu, «ha evidenziato l'irresistibile marcia della democrazia»⁸¹. E anche Tocqueville, come si chiarirà in particolare nelle prossime riflessioni intorno a *L'assetto politico e sociale della Francia prima e dopo il 1789* e *L'antico regime e la Rivoluzione*, si renderà interprete dell'evento rivoluzionario leggendo tali vicende della storia francese alla luce di una processualità più ampia. Craiutu infatti scrive:

⁷⁷ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004, p. 388.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Su questo punto si consideri l'argomentazione svolta da S. Chignola, *Ibidem*, p. 381: «La costruzione guizotiana della scientificità della storia viene prodotta sulla base dell'autocelebrazione gloriosa della borghesia. Essa proietta dietro di sé, come pura concatenazione di fatti fondata da leggi oggettive e generali, la necessità storica dell'egemonia politica e sociale delle classi medie. L'evento in cui la pura sequenzialità degli accadimenti si spezza per aprirsi alla potenza morfogenetica della temporalità – la guerra, la rivoluzione [...] – viene [...] inquadrato nel sistema di coordinate di una storia clinica teleologicamente già data per risolta nello stato di salute che, alla fine di una lunga serie di crisi e di ricadute, rimette in equilibrio organismo ed ambiente. [...] Ad esso [cioè a quell'evento che è stata la rivoluzione francese] [il presente] assegna lo stigma di una necessità inscritta nella pura “forza delle cose”, per riconoscerci l'evidenza di un processo retto da un'inerziale tensione al progresso, in cui decanta l'immanente razionalità del reale descritta da una provvidenza laica, fatta della perfetta coerenza dell'insieme di leggi e di rapporti cui lo storico affida l'inveramento della propria prospettiva e il riconoscimento della perfetta legittimità degli equilibri politici raggiunti nel presente».

⁸⁰ Il riferimento è alla risemantizzazione del concetto di nazione che Sieyès opera in E. J. Sieyès, *Che cos'è il terzo stato?*, Editori riuniti, Roma, 2016, p. 31.

⁸¹ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., p. 487.

A coloro che sostenevano che la Rivoluzione fosse un fenomeno del tutto nuovo, [Tocqueville] fece notare che gli anni dal 1789 al 1794 portarono a compimento tendenze e sviluppi che avevano di fatto preceduto la caduta della Bastiglia. La Rivoluzione non fu una causa in sé, ma l'effetto di molti fattori nascosti, che erano stati all'opera durante secoli prima. La chiave per comprendere la Rivoluzione sta, quindi, nel cuore dell'Antico Regime, negli angoli oscuri della storia della Francia.⁸²

Tocqueville non è stato il primo ad essere giunto a questa conclusione; prima di lui, Guizot aveva sposato un approccio storico simile [...]. [...] Come giustamente sostenne François Furet dal momento in cui Tocqueville assistette alle lezioni di Guizot sulla storia della civiltà in Europa, con quest'ultimo iniziò un dialogo intellettuale e politico sostanziale. Ciò che univa le due menti era, [...] una visione simile della storia. Nessuno dei due era interessato principalmente a scrivere una *histoire événementielle* della Rivoluzione francese; si sono invece concentrati su fattori e forze che avevano reso possibili gli eventi del 1789.⁸³

Eppure, Tocqueville non mette a punto, come i dottrinari, una prospettiva teleologicamente orientata che abbia come protagonista quelle classi medie su cui Guizot e Royer-Collard invece facevano affidamento. Per Tocqueville, infatti, oggetto in questione resterà il processo di progressivo livellamento di condizioni in quanto tale, processo che estenderà la sua azione su superfici sempre più ampie. E dalla constatazione della natura di realtà stabile che ai suoi occhi l'assetto di uguaglianza delle condizioni, in quanto meta di tale processo di lungo corso, presenta, egli procederà a rivolgere grande attenzione al problema che proviene dall'istanza costituita dalla questione del governo e a cui Chignola fa riferimento al termine di questa citazione:

Riconosciuto nell' «uguaglianza di condizioni» il «fait générateur» della democrazia e nell'irresistibilità del processo che l'instaura come dinamica di dis-integrazione tra società e Stato il ponte tra passato e futuro d'Europa, [per] Tocqueville, per il quale quella tendenza assume la forma di un «fatto provvidenziale» che rende perfettamente inutile anche soltanto pensare di poterla contrastare («voler arrestare il cammino della democrazia apparirebbe come lottare contro Dio stesso», egli scrive) il problema diventa quello di immaginare come la «rivoluzione democratica» possa essere governata.⁸⁴

⁸² *Ivi*, p. 471.

⁸³ *Ivi*, p. 472.

⁸⁴ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., pp. 136-137.

Per procedere, bisogna però fare ritorno al riferimento che Guizot costantemente rivolge all'attività della classi che compongono il terzo stato: si dispiega così la possibilità di passare alla seconda delle due macro-aree tematiche del discorso dottrinario qui in questione e fondamentali per l'esperienza filosofica tocquevilleana. Craiutu infatti argomenta che

Scrivendo una storia della civiltà europea alla luce della Rivoluzione francese, Guizot ha portato alla luce un'intera tradizione di istituzioni rappresentative e libertà locali legate all'ascesa del *tiers état* nell'Europa moderna. Nella storia della Francia ha intravisto la marcia verso un'organizzazione sociale sempre più complessa, basata su alcuni principi unificanti. Sottolineò l'esistenza di una tradizione di libertà locali nella Francia pre-rivoluzionaria e affermò che il 1789 non era stato una rottura radicale con il passato, ma il culmine di un lungo processo storico.⁸⁵

Ora, secondo l'analisi che Guizot fa e che Craiutu ricostruisce, queste istituzioni rappresentative e libertà locali, spazio di espressione della mobilità e dinamicità del terzo stato, sono state coinvolte da un «lungo processo», la centralizzazione. Craiutu infatti indica che «Guizot ha sostenuto che la dissoluzione del feudalesimo alla fine ha portato alla centralizzazione, che è emersa in risposta alla mancanza di legami sociali e di mezzi per il regolare mantenimento dell'ordine nel mondo feudale in declino»⁸⁶. Il luogo in cui Guizot si impegna a rendere ragione di tale processo è costituito dai suoi corsi di lezioni al Collège de France e il dottrinario procede in questa direzione avvalendosi di un metodo di analisi comparativo che chiama a confronto la storia della Francia e la storia dell'Inghilterra perché l'ultima mostra una realtà amministrativa decentrata opposta alla prima, in relazione a cui egli ricostruisce invece una tendenza alla centralizzazione. Craiutu infatti afferma:

Nella quattordicesima conferenza da *La storia della civiltà in Europa*, Guizot ha spiegato il netto contrasto tra la crescita incessante della centralizzazione amministrativa in Francia e il sistema politico inglese basato sul decentramento e sulle libertà locali. La chiave per spiegare questi modelli divergenti risiede, ha affermato, negli schemi di interazione tra il monarca, l'aristocrazia e i comuni. In Francia, i vari elementi della società – monarchia, aristocrazia e democrazia – si sono sviluppati, non insieme, ma in successione; ogni principio regnava a sua volta a spese dell'altro. Così il feudalesimo regnò sovrano fino al XIII secolo, mentre la regalità e il principio democratico erano più o meno impotenti in quel periodo. Questa situazione ha portato al predominio degli interessi locali ed è stata responsabile della loro mancanza di cooperazione con il potere centrale. Pochi secoli dopo, fu questa netta divisione delle classi che aprì la strada al

⁸⁵ A. Craiutu, *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, op. cit., pp. 472-473.

⁸⁶ *Ivi*, p. 474.

consolidamento del potere reale e alla decadenza della nobiltà in Francia. La conseguenza della lotta tra il re e i nobili fu la distruzione dell'autonomia locale, dell'assolutismo e di un sistema amministrativo fortemente accentrato. Al contrario, in Inghilterra, l'aristocrazia feudale si alleò con i comuni, mentre tentava di contrastare il potere del monarca. Questa cooperazione ha generato un equilibrio unico di forze tra aristocrazia, regalità e libertà, che ha creato un sistema politico originale, diverso da qualsiasi altro sistema del Continente. Gli ordini civili e religiosi, l'aristocrazia, la democrazia, la regalità e le istituzioni locali e centrali si svilupparono di pari passo; nessun elemento aveva mai completamente trionfato né raggiunto una preponderanza esclusiva sugli altri. C'è sempre stato uno sviluppo simultaneo e armonioso di forze diverse, che ha favorito una cultura del compromesso e della contrattazione tra poteri politici rivali.⁸⁷

Craiutu così fa emergere il carattere di risorsa che ha rivestito, per Guizot, l'intuizione e la ricostruzione del processo di centralizzazione:

Sebbene non fosse principalmente interessato a tracciare una distinzione netta tra governo centralizzato e amministrazione centralizzata, Guizot era profondamente consapevole dell'importanza della centralizzazione nella storia della Francia. [...] la critica alla centralizzazione è stato solo uno degli elementi che hanno aiutato Guizot a elaborare una nuova visione del potere politico.⁸⁸

Proprio rispetto alla tendenza alla centralizzazione amministrativa, Guizot pone il tema della difesa delle libertà locali da essa coinvolte. Craiutu chiama in causa uno scritto del 1821 e intitolato *Sui mezzi di governo e di opposizione* in cui Guizot conduce «la sua difesa delle libertà locali»⁸⁹:

Guizot indicò l'esistenza di numerose *supériorités sans emploi* – proprietari, avvocati, notai, imprenditori, produttori e commercianti – che rappresentavano la spina dorsale della nuova classe media. Vivevano in isolamento, separati gli uni dagli altri, senza stretti legami tra loro che li avrebbero aiutati a mettere a frutto le loro energie, talenti e risorse. Guizot ha poi continuato a deplorare la loro mancanza di autogoverno in un tono che prefigurava i capitoli di Tocqueville sullo stesso argomento de *La democrazia in America*. [...] In altre parole, conclude Guizot, l'arte dell'associazione era loro sconosciuta e vivevano una vita di tranquilla disperazione. [...] Troppo spesso, l'errore più grande che un governo centrale fa è credere di poter governare solo dall'alto, senza suscitare la cooperazione di questi individui, come se la società fosse un campo vasto e deserto alla mercé del suo onnipotente proprietario. [...] La società, sosteneva Guizot, non può

⁸⁷ *Ivi*, pp. 477-478.

⁸⁸ *Ivi*, pp. 479-480.

⁸⁹ *Ivi*, p. 480.

essere paragonata a un campo arido in attesa che il governo la ‘semini’. La saggia elaborazione politica parte dal presupposto che ogni società ha i propri mezzi di governo, di cui ogni leader politico deve tenere conto e cercare di lavorare. [...] Qualsiasi potere centrale deve rinunciare alla sua pretesa di controllare tutto; deve invece tentare di richiamare in vita le energie dormienti dei suoi sudditi e cooperare con tutti gli individui.⁹⁰

Il contributo di Craiutu consente di comprendere come la questione delle libertà locali abbia coinvolto con passione anche Royer-Collard. Lo studioso infatti scrive che «Guizot non è stato il solo a sottolineare l’esistenza di una *tradizione* francese di *libertà locali*; questo era un tema caro anche all’altro eminente dottrinario, Royer-Collard. Nei suoi discorsi parlamentari lamentava la scomparsa degli organi intermedi e la legava alla crescita dell’amministrazione centralizzata. Inoltre, ha indicato la difficile alleanza tra democrazia e centralizzazione, un tema che sarebbe diventato un argomento centrale negli scritti politici di Tocqueville»⁹¹. All’interno della produzione politica del padre dei dottrinari, il luogo più celebre in cui Royer-Collard pone il tema della tendenza all’accentramento amministrativo è costituito da un discorso parlamentare già citato in precedenza in queste pagine, in occasione del riconoscimento, nei riguardi dell’intellettuale francese, del merito di aver compreso la realtà di polverizzazione come esito del processo di frantumazione della costituzione di antico regime cui la rivoluzione francese aveva dato un’espressione violenta (e ultima, stando alle visioni di Guizot, che già interpretava la rivoluzione come snodo di un processo, e poi di Tocqueville che, come si mostrerà, la leggerà in connessione all’operato della monarchia). Si tratta del «famoso discorso di Royer-Collard del 1822 sulla libertà di stampa» in cui «avanzava, più di un decennio prima di *La democrazia in America*, la tesi di una società atomizzata, *la société en poussière*, come primo passo verso la centralizzazione amministrativa»⁹². Le parole di Royer-Collard sono:

Nous avons vu la vieille société périr, et avec elle cette foule d’institutions domestiques et de magistratures indépendantes qu’elle portait dans son sein, faisceaux puissants des droits privés, vraies républiques dans la monarchie. Ces institutions, ces magistratures ne partageaient pas, il est vrai, la souveraineté; mais elles lui opposaient partout des limites que l’honneur défendait avec opiniâtreté. Pas une n’a survécu, et nulle autre ne s’est élevée à leur place. La révolution n’a laissé debout *que des individus*. La dictature qui l’a terminée a consommé, sous ce rapport, son ouvrage. *De la société en poussière est sortie la centralisation.*⁹³

⁹⁰ *Ivi*, pp. 480-481.

⁹¹ *Ivi*, pp. 481-482.

⁹² *Ivi*, p. 482.

⁹³ *Ibidem*. La citazione è trascritta dall’originale francese, come proposta da Craiutu stesso.

Allora, proprio come Guizot, lo stesso Royer-Collard rivolge la sua attenzione alla realtà delle libertà locali interpretata come la possibilità per il darsi di una libertà che, sulla scena di una società composta dalla serialità di individui tutti uguali e dunque deboli, diviene istanza di cui non può che farsi carico un potere centralizzato, dunque forte. È sempre Craiutu che interviene in questa direzione e precisa in due diversi momenti:

In uno dei suoi discorsi parlamentari del 1821, Royer-Collard collegò esplicitamente l'arte della libertà alla conservazione delle libertà locali. A suo avviso, l'indipendenza individuale e le libertà locali andavano di pari passo e si rafforzavano a vicenda [...].⁹⁴

In un altro noto discorso, Royer-Collard ha lamentato l'emergere di una nazione di individui isolati e impotenti, alla mercé di burocrati irresponsabili all'interno di un sistema altamente centralizzato. [...] Laddove rimangono solo individui isolati, allo stato sarà presto affidato tutto ciò che va al di là dei loro affari individuali. [...] Centralizzazione amministrativa e potere arbitrario - 'un pouvoir monstrueux et dérégulé', come lo chiamava Royer-Collard – furono le conseguenze del graduale svanire di questi organi intermedi e istituzioni indipendenti. La società atomizzata risultante da questa evoluzione era incline a un nuovo tipo di dispotismo, il dispotismo democratico morbido e indulgente, il cui primo abbozzo può essere trovato nei discorsi parlamentari di Royer-Collard e negli scritti storici di Guizot, e la cui descrizione definitiva è stata offerta da Tocqueville nel quarto libro del secondo volume de *La democrazia in America*.⁹⁵

Allora, anche in relazione alla seconda e ultima macro-area tematica in questione nel corso di tale confronto, quella della compatibilità possibile della democrazia con una realtà amministrativa centralizzata, grazie alle parole che Craiutu esprime al termine dell'ultima citazione proposta, è possibile comprendere la portata dell'eredità dottrinarie per il lavoro filosofico di Tocqueville, il quale a sua volta, proprio come Royer-Collard e Guizot, si dedica ad un'accurata analisi delle istituzioni e libertà locali, non solo francesi, quadro cui i dottrinari si erano fermati, ma anche americane a seguito della sua esperienza osservativa negli Stati Uniti. L'articolazione dell'analisi che Tocqueville sviluppa intorno alla questione della centralizzazione amministrativa, anche ai suoi occhi tale da configurarsi come un dispotismo, sarà oggetto di una disamina più approfondita nelle pagine seguenti di questo lavoro di tesi. Quello che qui è possibile anticipare, rispetto al dato di fatto della condivisione di posizioni anche in merito al problema della centralizzazione amministrativa, risiede nella possibilità di riconoscere che Tocqueville abbia dato prosecuzione all'indagine su tale questione solo inaugurata

⁹⁴ *Ivi*, p. 480.

⁹⁵ *Ivi*, p. 483.

dalle riflessioni dei dottrinari. In altri termini emerge che il contributo proprio di Tocqueville è costituito da quella distanza che egli si è mostrato capace di stabilire nella misura in cui egli ha provveduto poi a sviluppare compiutamente quello che, come dice Craiutu, nelle opere dei dottrinari rimase su un piano di abbozzo.

CAPITOLO SECONDO

Punti di partenze

1. L'Introduzione ad un nuovo piano di ricerca

Il pensiero dottrinario ha svolto un ruolo fondamentale per l'attività filosofica di Tocqueville in quanto, grazie alle coordinate di problemi e soluzioni teorico-politiche da esso tracciate, ha agito come uno spazio di confronto ricco e dinamico. E tuttavia, secondo quanto è affermato dalla letteratura critica, è possibile riconoscere come la pulsazione del ritmo che anima la ricerca di Tocqueville rintracci il suo battito primigenio in un'intuizione fondamentale che lo condurrà a stabilire una grande distanza proprio rispetto agli intellettuali dottrinari che agirono come suoi punti di riferimento, cioè Royer-Collard e Guizot. L'intuizione determinante è quella dell'uguaglianza delle condizioni come «movimento sociale»¹ inarrestabile, che Tocqueville svolge sin dall'inizio dell'introduzione al primo volume della *Democrazia in America* e che fa valere contro la «soluzione dottrinaria»² del primato della classe media. Rispetto a tale soluzione, Tocqueville intuisce infatti una contraddizione di fondo: l'affermazione della borghesia come «“nuova aristocrazia”, “[...] aristocrazia naturale e mobile che si compone di tutte le superiorità esistenti”»³. In altre parole, è l'emersione, entro i confini della speculazione dottrinaria, di una nuova soglia di differenziazione che Tocqueville coglie come problematica perché si tratta di una soluzione del tutto cieca rispetto alla tendenza del suo presente, verità cui egli giunge in conseguenza del suo viaggio americano. Tocqueville infatti inaugura l'introduzione al volume del 1835 con queste parole:

Fra le cose nuove che attirarono la mia attenzione durante il mio soggiorno negli Stati Uniti, una soprattutto mi colpì assai profondamente, e cioè l'eguaglianza delle condizioni. [...] a misura che studiavo la società americana, mi accorgevo che l'uguaglianza delle condizioni era il motivo generatore di ogni fatto particolare che in essa riscontravo, per cui tutte le mie osservazioni risalivano e approdavano a quel fenomeno come a un punto centrale. Allora, ripensando al nostro emisfero, mi parve distinguere qualcosa di analogo allo spettacolo offertomi dal nuovo mondo. Anche qui l'eguaglianza delle condizioni, pur senza spingersi come negli Stati Uniti fino all'estremo limite, vi si avvicina ogni giorno e la democrazia, che ormai regna sovrana nelle società americane, avanza a gran passi verso il potere anche in Europa. Da quel momento concepì

¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 22.

² L. Jaume, *Tocqueville: un utilitarismo temperato*, «Contemporanea», vol. 2, n. 1, 1999, pp. 119-125, p. 120.

³ *Ivi*, p. 121.

l'idea di questo libro. Una grande rivoluzione democratica si va operando presso di noi; tutti la vedono benché non tutti la giudichino egualmente. Alcuni la considerano come una novità e, ritenendola un fenomeno accidentale, sperano ancora di poterla arrestare; altri invece la credono irresistibile poiché essa sembra loro il fatto più antico, continuo e duraturo della storia.⁴

Fondamentale è questa opposizione che Tocqueville stabilisce in merito alla prospettiva da cui guardare a questa «grande rivoluzione democratica». Il secondo polo è quello che identifica il suo punto di vista: egli, subito dopo, procederà infatti a tratteggiare un breve excursus della storia francese con l'intento di mostrare come, dal susseguirsi di eventi politico-sociali e cambiamenti culturali, sia impossibile non riconoscere l'azione del processo di equalizzazione delle condizioni. Egli infatti scrive al termine di questa riflessione storica:

Seguendo lo svolgersi della nostra storia, non riusciamo a trovare in settecento anni un solo avvenimento che non abbia contribuito al progresso dell'uguaglianza. [...] Se voi esaminate, a cominciare dal secolo XI, gli avvenimenti della storia di Francia di cinquanta in cinquanta anni, vi accorgete che, dopo ognuno di questi periodi, si è operata una doppia rivoluzione nella società. Il nobile sarà disceso nella scala sociale mentre il plebeo vi si sarà elevato: l'uno discende e l'altro sale. Ogni mezzo secolo li avvicina, presto saranno allo stesso livello. E questa non è una particolarità della Francia soltanto ma, da qualunque parte del mondo cristiano ci rivolgiamo, scorgiamo l'affermarsi della stessa rivoluzione.⁵

Il primo versante della precedente opposizione raccoglie invece quanti, per ragioni diverse ma sempre erroneamente secondo l'autore normanno, ritengono ancora concepibile, progettare programmi politici in grado di arrestare quello che egli riconosce invece come il corso della storia. Tra questi vi erano anche i dottrinari, in particolare Guizot che, secondo l'interpretazione di Chignola⁶, sarebbe il destinatario di tutta l'introduzione della prima *Democrazia in America*. L'opposizione a Guizot si stabilisce nella negazione della sua concezione storicistica teleologicamente orientata alla meta del primato della classe media⁷ perché Tocqueville intuisce la natura irresistibile del movimento di equalizzazione delle condizioni. Sempre nell'introduzione, egli infatti dichiara:

⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit. p. 19.

⁵ *Ivi*, p. 21.

⁶ Si consideri quanto S. Chignola scrive in *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004, p. 395, nota 23: «Da questo punto di vista, l'intera introduzione al primo volume della *Démocratie* appare diretta contro Guizot. [...] La tensione al futuro è aperta dalla consapevolezza dell'impossibilità di sospendere quello che poche pagine prima Tocqueville chiama il "mouvement social" della democrazia».

⁷ In relazione a tale opposizione si considerino queste parole di S. Chignola, *Ivi*, op. cit., p. 400: «La storia, per Tocqueville, non inverte alcuna immanente teleologia che permetta di riannodare, sul piano della rappresentazione storiografica, due dimensioni dell'esperienza storica irrimediabilmente separate dalla Rivoluzione». A tale affermazione fa poi riferimento la nota corrispondente che spiega: «In questo senso, la Rivoluzione pur rappresentando la

Lo sviluppo graduale dell'eguaglianza delle condizioni è dunque un fatto provvidenziale; ne ha i principali caratteri: è universale, è duraturo, sfugge alla potenza dell'uomo. Tutti gli avvenimenti, come tutti gli uomini, servono al suo sviluppo.⁸

Il carattere di irresistibilità, alla luce del quale Tocqueville interpreta quel processo di equalizzazione delle condizioni che prende il nome di “democrazia”, lo conduce, dunque, ad interpretare tale assetto secondo una necessità intesa nel medesimo senso di quella propria della dimensione divina. Proprio riferendosi alla determinazione di tale processo come «fatto provvidenziale»⁹, Birnbaum, nel suo scritto *La sociologia di Tocqueville*, la interpreta come una posizione fatalista e ciò sulla scorta dell'individuazione dell'influenza che il pensiero di Mill avrebbe esercitato su Tocqueville. Birnbaum spiega infatti che, sebbene la *Logica* di Mill sia stata pubblicata in seguito al secondo volume della *Democrazia* di Tocqueville, quest'ultimo conosceva bene il pensiero del filosofo inglese, con il quale aveva intrattenuto una lunga e stimolante corrispondenza. Birnbaum precisa la distinzione che Mill ha tracciato tra il concetto di fatalismo e il concetto di necessità per cui «il primo designa la credenza in una determinazione assoluta e dunque la sottomissione dell'uomo a forze sulle quali nulla può; la seconda invece è compatibile con il riconoscimento di certi determinismi che possono essere modificati dall'azione dell'uomo»¹⁰. Birnbaum argomenta che, se in alcuni scritti come le lettere o i *Ricordi*, Tocqueville sembra aderire ad una prospettiva di comprensione del reale sostanziata dal concetto di necessità, in linea generale invece la sua visione appare dunque del tutto fatalista, come confermato dal carattere di provvidenzialità attribuito alla realtà dell'assetto sociale democratico nelle pagine introduttive alla sua celebre opera¹¹. Birnbaum tuttavia chiarisce che questo sottofondo di fatalismo non produce un esito di negazione delle potenzialità riconosciute all'azione umana perché appunto tale postura nichilista non è quella del pensiero di Mill, che, nella lettura dello studioso, avrebbe influenzato poi la mente dell'autore normanno¹². Fortemente critico di questa interpretazione condotta da Birnbaum, è Chignola che, in merito alla questione della «dialettica tra “irresistibilità” e “governo della tendenza”, ovvero tra “fatalità” dell'accadere e possibilità per la “libertà” dell'agire

“regolarizzazione degli effetti di una grande causa” che la eccede (secondo la celebre espressione che ricorre, con intenti fondativi rispetto all'interpretazione tocquevilleana della rivoluzione in Tocqueville, APSF [= *L'assetto politico e sociale della Francia prima e dopo il 1789*] p. 226) produce comunque una frattura epocale nel decorso della storia. [...] La rivoluzione, produce un'accelerazione e una contrazione della temporalità storica».

⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 21-22.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ P. Birnbaum, *La sociologia di Tocqueville*, Il Saggiatore, Milano, 1973, p. 22.

¹¹ *Ivi*, p. 22-23.

¹² In *Ivi*, p. 23, Birnbaum infatti scrive: «quando Tocqueville afferma che un fenomeno gli sembra “inevitabile” [...], adotta una posizione che gli sembra neutra, nel senso di Stuart Mill, ciò che tuttavia non gli impedisce di rivendicare un'azione dell'uomo che possa influenzare lo svolgimento di questo fenomeno. È questo che giustifica l'intervento dell'uomo politico guidato dai suoi valori; la morale può allora coincidere con la storia».

al suo interno»¹³, argomenta che «ciò che guida la definizione del problema in Tocqueville sia piuttosto una vaga reminiscenza teologica, ricavata dalla volgarizzazione post-cartesiana delle tematiche della teodicea che egemonizza gran parte del pensiero filosofico-politico tardo-settecentesco in Francia»¹⁴.

Una volta guadagnata la comprensione del senso di provvidenzialità costitutivo della democrazia, non legato dunque ad un impianto che presupponga una prospettiva teologica in senso tradizionale o quella teleologica del concetto dottrinario di storia, ma che è esito di uno sguardo lucido e disincantato in merito allo sviluppo di una realtà che, date le premesse individuate, è riconosciuta come inevitabile e irresistibile, può emergere il senso delle parole che Tocqueville rivolge a quanti ancora non si rassegnano a tale evidenza. Sempre nelle pagine introduttive egli infatti scrive:

Volere arrestare la democrazia sembrerà allora voler lottare contro Dio e non resterà alle nazioni che acconciarsi allo stato sociale che loro impone la Provvidenza.¹⁵

La critica si è interrogata in merito alla possibilità che sulla percezione tocquevilleana dell'irresistibilità connaturata alla realtà democratica abbia agito un confronto con il pensiero tradizionalista cattolico, ed in particolare con Lamennais. Battista infatti si impegna a rendere ragione delle affinità tra i due autori nel suo saggio *Lo "Stato Sociale Democratico" nelle analisi di Tocqueville e nelle valutazioni dei contemporanei*¹⁶. Battista afferma che, proprio come Tocqueville e a differenza degli altri teorici tradizionalisti che «contemplavano nell'atomismo e nel livellamento sociale il risultato di una crisi al tempo stesso politica, morale e religiosa reversibile con l'auspicato ritorno alla monarchia di diritto divino, Lamennais per primo individua il carattere inarrestabile e irreversibile della rivoluzione sociale in atto e ne accetta gli inevitabili sviluppi democratici in sede politica»¹⁷. Se però si considera che la speranza di Lamennais è ancora quella di «un recupero dei valori cattolici agenti come base di ricostruzione in una società frantumata»¹⁸, permane comunque radicalmente altra e nuova l'analisi che Tocqueville costruisce, allontanandosi quindi ancora e sempre più dal pensiero liberale del primo Ottocento: egli non intende recuperare le precedenti categorie di composizione sociale, né rendere ragione della democrazia all'interno del perimetro analitico tradizionale, quello costituito dal discorso classico sulle forme di governo¹⁹, bensì si muove

¹³ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 446.

¹⁴ *Ivi*, p. 447.

¹⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 22.

¹⁶ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 1989, pp. 65-145.

¹⁷ *Ivi*, p. 121.

¹⁸ *Ivi*, p. 102.

¹⁹ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 401.

all'interno di una prospettiva più ampia per la quale «La democrazia si impone come un orizzonte di movimento e può essere pensata solo in termini temporali»²⁰. Questa novità, che determina una «“temporalizzazione” della teoria politica che consegue dal “dinamismo” specifico del suo oggetto»²¹, è confermata da De Caprariis che, nel suo *Profilo di Tocqueville*, riflette su tale scelta metodologica operata da Tocqueville e precisa che, per rintracciare un precedente, si deve far ritorno a Machiavelli²². La conseguenza immediata di tale temporalizzazione della democrazia è proprio la constatazione di quella sua caratteristica di irresistibilità di cui si è parlato e, rispetto alla quale perdono di senso tutti i possibili piani di ricomposizione del sociale come quelli prospettati del liberalismo dottrinario. Chignola spiega infatti che, secondo Tocqueville:

La rivoluzione della democrazia non può essere «sospesa», perché il «mouvement social» del quale essa si alimenta non può essere addomesticato dal lavoro di storicizzazione che in esso rintraccia soltanto la genealogia della «classe media». La democrazia rappresenta una forza irresistibile, che sradica la storia da ogni sistema consolidato di riferimenti aprendola su di un futuro perfettamente insondabile e per definizione sottratto alla misura di una stabilità ricavata, a partire da un presente storico pensato come definitivo compimento, dall'adequazione «sociologica» tra istituzioni politiche e stato della società.²³

Una delle condizioni di possibilità dell'indagine tocquevilleana risiede dunque proprio nel nuovo significato, anche se problematico, che egli fa valere quando utilizza il concetto di democrazia, che sin dall'introduzione al primo volume dell'opera, è sinonimo di uguaglianza delle condizioni. Si è già accennato, in precedenza, al fatto che Tocqueville abbia inteso far agire il binomio concettuale aristocrazia-democrazia come passato-futuro della realtà storica europea. Ora si mostra possibile comprendere che egli sia giunto a tale punto proprio in forza del concetto di democrazia nel senso di assetto sociale che costituirà l'eterno futuro dell'umanità. Come emerge dalla *Democrazia in America*, le realtà sociali a cui si riferiscono i termini “democrazia” e “aristocrazia” «scandiscono

²⁰ *Ivi*, p. 396.

²¹ *Ibidem*, nota 25.

²² In V. De Caprariis, *Profilo di Tocqueville*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1962, pp. 34-36, l'autore scrive infatti che «la grande importanza concettuale dell'opera non consisteva tanto nel metodo, o nella scoperta dei principi generatori fondamentali della società democratica e nella descrizione della loro fenomenologia, bensì nella scoperta della positività del fattore dinamico delle società politiche. Se si prescinde da Machiavelli, si può dire che tutta la filosofia politica moderna ha orrore del movimento e che la sua maggiore ambizione è di concludere ad una formula istituzionale che fissi una volta per tutte una certa situazione ritenuta la migliore. Da ciò derivava che la libertà umana, intesa non solo come sistema di libertà politiche, ma come spontaneità assoluta di auto-determinazione degli individui, era singolarmente diminuita. Per Tocqueville ciò non è più vero [...]. [...] La mobilità estrema delle società democratiche appare a Tocqueville, infatti, come una spinta possente verso il progresso materiale ed intellettuale, una spinta che imprime a tutto il corpo sociale un'attività che nessun altro regime potrebbe creare, e dunque come il fattore principale di un integrale dispiegarsi della libertà».

²³ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 397-398.

due differenti storie e producono due mondi differenti e incomunicanti»²⁴. Il processo irreversibile che si svolge nel passaggio tra lo stato sociale aristocratico e quello democratico è la transizione che si svolge «dalle individualità differenziate alla massa livellata, [...] dalla proprietà personificata e statica della terra alla ricchezza anonima e mobile del danaro, dalla disseminazione del potere alla concentrazione-unificazione del ‘potere sociale’, [...] dalla libertà assicurata nell’ineguaglianza delle condizioni alla libertà difficile permessa dall’uguaglianza tra gli uomini»²⁵. Secondo Tocqueville, tale opposizione si mostra non riconciliabile a causa dell’azione distruttiva operata dalla Rivoluzione francese²⁶. Proprio per questo egli articola così, nell’introduzione al volume del 1835, la celebre posizione programmatica che dichiara:

A un mondo completamente nuovo occorre una nuova scienza politica. Ma a questo noi non pensiamo affatto: siamo nel mezzo di un fiume vorticoso e fissiamo ostinatamente gli occhi su qualche rottame che ancora scorgiamo sulla riva, mentre la corrente ci trascina e ci spinge all’indietro verso l’abisso.²⁷

Con tali parole Tocqueville mostra che non intende impegnarsi in una mera analisi descrittiva, ma che l’intento della ricerca che sostiene le pagine della *Democrazia in America* è quello di muoversi su un fronte di apparato critico, il quale può poi valere da equipaggiamento utile per chi decida di seguirlo nell’indagine dell’inedito stato sociale democratico. Poco prima di quell’affermazione programmatica, Tocqueville disvela tutto il peso che può discendere da una domanda sul futuro, necessariamente problematico se il presente è un fatto inedito. Egli scrive:

Dove andiamo dunque? Nessuno potrebbe dirlo poiché ci mancano i termini di paragone: l’eguaglianza delle condizioni è tale oggi presso i cristiani quale non possiamo trovare in nessun tempo e in nessun paese del mondo, cosicché la grandezza di quello che è stato fatto impedisce di prevedere quello che ancora si potrà fare.²⁸

Se si considerano tali parole, sembra debole la suddetta istanza tocquevilleana della necessità di «una nuova scienza politica». Queste parole devono però essere lette volgendo lo sguardo a quella onestà

²⁴ *Ivi*, p. 399.

²⁵ F. De Sanctis, *Tocqueville. Sulla condizione moderna*, F. Angeli, Milano, 1993, pp. 15-16.

²⁶ In *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 399-400, Chignola infatti scrive: «Pensare la democrazia significa per Tocqueville assumere sino in fondo lo spezzarsi della continuità tra i tempi prodotto dalla Rivoluzione francese. Aristocratico per nascita e per vocazione, Tocqueville rifiuta anche soltanto l’idea di un possibile compromesso con il tempo nuovo. [...] “Aristocrazia” e “democrazia”, passato e futuro dell’umanità, fissano la struttura di una polarità, che è impossibile ricucire».

²⁷ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 22.

²⁸ *Ibidem*.

intellettuale di cui Tocqueville ha sempre dato prova nella sua esperienza umana e politica e che non vacilla nemmeno in questo punto dell'attraversamento intrapreso. Egli ammette infatti che «Il presente libro è stato scritto sotto l'impressione di un terrore quasi religioso, sorto nell'anima dell'autore alla vista di questa irresistibile rivoluzione»²⁹: la fonte di tale terrore è la consapevolezza, da parte di Tocqueville, che tanto il passato quanto il futuro sono assorbiti entro un piano di comprensione della storia che, giunta all'esito insuperabile dell'omogeneità universale, non consente più la possibilità di coltivare speranze di evoluzione e progresso³⁰. Tuttavia, nonostante l'inquietudine, Tocqueville si impegna a stabilire i fondamenti di quella «nuova scienza politica» che, proprio perché inedita è la realtà che essa assume come suo oggetto, «dovrà trovare i propri riferimenti, costruendo da sé il sistema delle proprie categorie e dei propri concetti, svuotandosi di qualsiasi tendenza retrospettiva»³¹.

2. La ragione del viaggio

Ora, questa intuizione della realtà democratica concepita come una «irresistibile rivoluzione»³² nasce molto presto nelle riflessioni di Tocqueville. Per comprendere i passaggi attraverso i quali egli conduce il suo ragionamento, prima ancora di partire alla volta degli Stati Uniti, è utile seguire il contributo di Furet. Egli individua, come premessa dell'attività di ricerca tocquevilleana, «una base che non è intellettuale, ma puramente esistenziale»³³. Ne *Il Sistema concettuale di «De la Démocratie en Amérique»*, Furet argomenta in questi termini:

Tocqueville appartiene al mondo vinto dalla Rivoluzione francese, da cui trae, come tutta la sua generazione, il sentimento del cammino irreversibile della storia. Tuttavia, essendo incline all'astrazione, il famoso «destino» romantico assume in lui la forma di un concetto strettamente legato all'esperienza del suo ambiente: la vittoria del principio democratico sul principio aristocratico. L'intera sua opera può essere considerata come una interminabile riflessione sulla nobiltà. È il suo punto di partenza e la sua parte non solo pensata ma anche vissuta: una

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ In S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 403, l'autore infatti scrive che è «il dover cioè assumere il processo della storia come orientato dalla continuità di una tensione all'equalizzazione dei rapporti sociali che, precipitando sul puro presente omogeneo ed espansivo della democrazia, spinge in direzione di un compimento che non può che prodursi come consunzione e come esaurimento della stessa possibilità della storia intesa come repertorio di alternative e di possibili scarti evolutivi, ciò che atterrisce Tocqueville».

³¹ *Ivi*, p. 401.

³² A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 22.

³³ F. Furet, *Naissance d'un paradigme: Tocqueville et le voyage en Amérique (1825-1831)*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», vol. 39, n. 2, 1984, pp. 225-239, p. 231. Le citazioni saranno rese in traduzione italiana.

meditazione, iniziata fin dall'adolescenza, su se stesso, sulla sua famiglia, sulla sua vita, sul senso storico delle traversie dei suoi congiunti e di quelle che sta personalmente vivendo o rivivendo, nel contesto degli insuccessi della Restaurazione e del 1830.³⁴

È poi grazie all'autonomia guadagnata rispetto all'autorevolezza esercitata dalla figura di Guizot che Tocqueville, nel tentativo di rispondere al bisogno di comprensione innescato dalle difficoltà degli anni in cui la sua esistenza aveva corso, riesce a condurre le indagini che comporranno in seguito le articolazioni di quel complesso sistema teorico che è la *Democrazia in America*. Tale autonomia è dimostrata sin dalla sua intuizione di trattare il «principio democratico» e «il principio aristocratico», come Furet scrive, non più alla luce di una storia guizotiana delle istituzioni, che Tocqueville ben conosceva e che interpretava tali principi come compostibili. Dalla ricostruzione di Furet è possibile dunque argomentare questa successione nel corso dei vivaci anni giovanili: in un primo momento, sin dalla sua tesi di laurea in giurisprudenza, Tocqueville si dedicò a «studi comparati sulla storia della Francia e la storia dell'Inghilterra»³⁵, in analisi che ponevano a tema il confronto tra un'Inghilterra feudale e una Francia feudale³⁶ (ancora tipicamente guizotiana è infatti «la mescolanza di principi di organizzazione sociale teoricamente esclusivi l'uno dell'altro»³⁷); in un secondo momento invece Tocqueville, nato in una famiglia sopravvissuta alla Rivoluzione francese, non può che determinare come concluso il tempo della nobiltà, secondo una consapevolezza che lo muoverà, secondo quanto già indicato, a far valere il termine “aristocrazia” come assetto di realtà fondato sulla differenza, dunque compiutamente spazzato via dall'opposta e omogenea realtà della democrazia. Il critico francese individua così nel biennio 1828-1830 il periodo concettualmente più determinante per gli sviluppi del pensiero tocquevilleano perché è la Rivoluzione di luglio del 1830 l'evento in conseguenza del quale egli «ruppe con il corso classico dell'intellettuale liberale della sua generazione»³⁸:

la sua priorità non è più studiare la nascita delle libere istituzioni, ma la democrazia come tipo di organizzazione sociale. Inghilterra fuorigioco, cosa fare? [...] Occorre quindi un *tertium quid*, con cui confrontare la democrazia francese: un'esperienza storica più “avanzata” (cioè in cui la

³⁴ F. Furet, *Il Sistema concettuale di «De la Démocratie en Amérique»*, in F. Furet, *Il laboratorio della storia*, Il Saggiatore, Milano, 1985, pp. 212-246, p. 215.

³⁵ F. Furet, *Naissance d'un paradigme: Tocqueville et le voyage en Amérique (1825-1831)*, op. cit., p. 229.

³⁶ In *Ibidem* si veda il riferimento che lo studioso fa alla lettera del 5 ottobre 1828 che Tocqueville indirizza a Beaumont e in cui egli procede alla ricostruzione di un'opera di uno storico inglese. Secondo Furet, «il passaggio più interessante della sua storia, organizzato in modalità cronologica» è quello in cui «Tocqueville introduce il confronto tra Inghilterra feudale e Francia feudale, con cui affronta, senza dire, sul modo di Guizot». In *Ivi*, p. 230, Furet spiega infatti che «L'idea di nutrire la filosofia politica con la storia e di centrare la riflessione storica sulle evoluzioni comparative di Francia e Inghilterra è essa stessa tipica dell'opera di Guizot sotto la Restaurazione».

³⁷ *Ivi*, p. 231.

³⁸ *Ivi*, p. 233.

democrazia ha manifestato le sue conseguenze in modo più completo) e non meno, come nel caso inglese; e nello stesso tempo molto diversa nelle sue modalità, in modo tale da permetterle di misurare ciò che le particolarità della democrazia francese devono alla loro origine rivoluzionaria. Fu in questo spazio intellettuale che scopri gli Stati Uniti.³⁹

È ora necessario soffermarsi sul momento di questa “scoperta” della realtà americana. L’unico contributo in cui Tocqueville esplicita la vera ragione che lo mosse al viaggio è costituito da «una lettera del gennaio 1835, scritta di conseguenza ben dopo il suo ritorno, proprio in occasione della pubblicazione del primo volume della *Democrazia*»⁴⁰ e inviata al suo amico Kergorlay. Fondamentale è questo passaggio, riproposto anche da Furet:

Non è quindi senza averci pensato bene che ho deciso di scrivere il libro che sto pubblicando in questo momento. [...] ho già pensato ad alcune delle cose che ti stavo spiegando prima da quasi dieci anni. Sono stato in America solo per illuminarmi su questo punto. Il sistema carcerario era un pretesto: l’ho preso come un passaporto che doveva portarmi ovunque negli Stati Uniti. In questo paese dove ho incontrato mille oggetti oltre le mie aspettative, ne ho visti diversi sulle domande che tante volte mi ero posto. Ho scoperto fatti la cui conoscenza mi sembrava utile. Non stavo andando lì con l’idea di scrivere un libro, ma l’idea del libro mi è venuta lì.⁴¹

Furet argomenta che il carattere decisivo di questa lettera risiede nell’indicazione duplice che Tocqueville offre in merito al suo progetto. La prima indicazione, più implicita, è quella che emerge se si considera che Tocqueville scrive di ritrovarsi impegnato già «da quasi dieci anni» nelle questioni che sono alla radice della sua opera e dunque «Aveva quindi circa vent’anni quando iniziò a formulare il problema della democrazia nei termini che avrebbero occupato la sua intera vita»⁴², rivelando così di costituirsi come «caso rarissimo, nella storia del pensiero, di un sistema concettuale così precocemente lavorato attorno ad una sola questione»⁴³. La seconda indicazione, di carattere esplicito e dal senso più fondamentale, è quella raccolta dalle parole finali per cui:

Tocqueville non attraversò l’oceano per scrivere un libro sull’America, ma per analizzarvi *in vivo* il problema della democrazia. Non gli interessa l’America in quanto tale, ma quell’aspetto dell’America che incontra le domande che da tempo si pone: per quali ragioni e a quali condizioni lo Stato sociale democratico ha potuto far fiorire un governo democratico là. [...] Tocqueville

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ivi*, p. 227.

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² *Ivi*, p. 228.

⁴³ *Ibidem.*

opera in uno spazio geografico e storico tridimensionale, e il caso americano evoca nella sua mente, attraverso un effetto di differenza sistematicamente ricercato, il caso francese e il caso inglese. [...] Questo spirito deduttivo prende gli Stati Uniti come il banco di prova per eccellenza del principio democratico, in cui vede l'ambiguo futuro delle società europee. Il lavoro concettuale ha preceduto il lavoro sul campo, e il lavoro sul campo può permettergli di affinare l'elaborazione concettuale.⁴⁴

Gli Stati Uniti divengono, per Tocqueville, un fecondo campo di osservazione entro i cui confini si dispiega la possibilità di comprendere come lo stato sociale democratico, quello dell'uguaglianza delle condizioni che accomuna America e Francia, possa sussistere come realtà politico-sociale stabile, punto su cui invece la distanza tra i due paesi si mostrava ampia, a causa del percorso storico della democrazia francese, inaugurato invece da una rivoluzione. Così, dopo la raccolta di un materiale denso e variegato, nell'ottobre 1833 Tocqueville dà inizio alla faticosa stesura di un'opera che muove dall'esigenza di far emergere il patrimonio di insegnamenti utili che dall'osservazione della democrazia americana possono conseguire. L'aspirazione dell'autore è quella di volgere, in seguito, lo sguardo alla realtà francese. Tocqueville stesso lo dichiara nell'introduzione:

Non è dunque solo per soddisfare una curiosità, d'altronde legittima, che ho studiato l'America, ma per trovarvi degli insegnamenti utili per noi. [...] ho ammesso questa rivoluzione come un fatto compiuto, o vicino a compiersi e ho cercato, fra i popoli che l'han vista operarsi nel loro seno, quello nel quale essa è giunta al grado più alto di sviluppo, allo scopo di discernerne con chiarezza le naturali conseguenze e vedere, se possibile, quali siano i mezzi per renderla profittevole all'umanità. Confesso che nell'America ho visto qualcosa più dell'America; vi ho cercato un'immagine della democrazia, del suo carattere, dei suoi pregiudizi, delle sue passioni e ho voluto studiarla per sapere quello che noi dobbiamo sperare o temere da essa.⁴⁵

Avvicinandosi, ma solo in linea di principio, all'istanza dottrinarica del governo della libertà, anche Tocqueville conduce le sue analisi della realtà democratica appunto «per calibrare su di esso le forme di intervento che permettano di organizzarne, per quanto possibile, il governo»⁴⁶. E dai riferimenti alle potenzialità didattiche che Tocqueville intravede nell'esperienza politica americana, è possibile rintracciare una dimensione propriamente pedagogica alla base della sua ricerca. Tale dimensione è saldamente intrecciata, sin dall'introduzione, ad «una costante metaforica della paternità»⁴⁷ che

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 28.

⁴⁶ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 404.

⁴⁷ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2011, p. 143.

tuttavia, nello sviluppo dell'indagine che si snoda dal primo al secondo volume dell'opera, invertirà di segno: secondo quanto Chignola argomenta ne *Il tempo rovesciato*, è in virtù di un'accezione ancora positiva che nell'introduzione al volume del 1835, Tocqueville rivendica la «necessità di uno schema di cure paterne («soins paternels») per la democrazia»⁴⁸, cure rispetto alle quali, nella pagine del volume del 1840, egli avvertirà l'esigenza di comporre un preciso avvertimento a causa delle dimensioni sconfiniate che esse hanno assunto da parte del protagonista che la poste in essere: ovvero, un potere concepito come onnipervasivo dalla nuova scienza del diritto amministrativo, di cui si renderà ragione in seguito nel corso di tale lavoro di tesi. Per tornare ad approfondire invece l'analisi della prima *Democrazia*, è importante considerare i destinatari del discorso nel quale egli rivendica la necessità di un autentico e positivo compito di cura nei confronti della democrazia. Ad essi si rivolge dopo aver formulato queste parole dal tono aspro:

Non vi è in Europa un popolo presso il quale la grande rivoluzione, che ho descritto or ora, abbia fatto progressi più rapidi che presso di noi e tuttavia essa è sempre andata avanti a caso. [...] Le classi più potenti, intelligenti e morali della nazione non hanno affatto tentato di impadronirsene per poterla dirigere.⁴⁹

Tocqueville si rivolge dunque a «quelle classi sociali [...] che rappresentano anche per Guizot la proiezione sociologica dell'egemonia da costruire per il governo della democrazia»⁵⁰. Tuttavia, tracciando una distanza rispetto al progetto politico guizotiano, Tocqueville non le riconosce come i protagonisti a cui la storia ha preparato un campo privilegiato d'azione in virtù del prestigio politico-economico da esse guadagnato. Convinto allora che il processo di equalizzazione delle condizioni non consentirà più, in futuro, il ritagliarsi di spazi di differenziazione tra gli individui, tutti rassicurati da una autopercezione della loro uguaglianza sociale, Tocqueville si rivolge alle «classi più potenti, intelligenti, e morali della nazione»⁵¹ solo in relazione ad una «funzione di snodo»⁵². Poiché tuttavia all'appello per un esercizio di tale funzione, finora, nessuna di esse si è comunque mai sentita chiamata, Tocqueville denuncia:

La democrazia è dunque stata abbandonata ai suoi istinti selvaggi; essa è cresciuta come quei bambini che, privi delle cure paterne, crescono da soli nelle strade delle nostre città non conoscendo della società che i vizi e le miserie.⁵³

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 22-23.

⁵⁰ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 405.

⁵¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 23.

⁵² S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 144.

⁵³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 23.

In opposizione a quanti «leggono classicamente la democrazia come disordine costituzionale o forma inadeguata di governo» e quanti in essa vedono «semplicemente il provvisorio stato di anarchia che domina una società francese che non riesce a stabilizzarsi oltre la Rivoluzione»⁵⁴, secondo Tocqueville ciò che deve essere in gioco è la ricomposizione di «un nuovo schema di “cure paterne” [...] per la democrazia, che sottragga la democrazia a sé stessa e permetta di riportarla sotto tutela»⁵⁵. Tocqueville mostra, con ciò, di aver compreso che l'origine dell'instabilità politica che ha continuato ad affliggere la Francia anche dopo la grande rivoluzione del 1789, sia costituita proprio dall'assenza di una funzione di guida e orientamento del processo dell'uguaglianza che fonda lo stato sociale democratico. Egli formula così il contenuto di tale istanza:

Educare la democrazia, rianimarne, se è possibile, la fede, purificarne i costumi, regolarne i movimenti, sostituire a poco a poco la scienza degli affari all'inesperienza, la conoscenza dei suoi veri interessi agli istinti ciechi; adattarne il governo ai tempi e ai luoghi; modificarlo secondo le circostanze e gli uomini: questo è il primo dei doveri che si impone oggi ai governanti.⁵⁶

Che la democrazia costituisca una realtà politico-sociale complessa, controversa e dai mediocri orizzonti è un punto su cui molti intellettuali del tempo si trovano d'accordo⁵⁷. Tuttavia Tocqueville si smarca da tale contesto di pensiero nella misura in cui procede positivamente a comporre «una sorta di *economia morale della democrazia*»⁵⁸. Muovendo infatti dall'attitudine a trattare il problema della democrazia «secondo le modalità del governo e della disciplina»⁵⁹, egli pone al centro della sua indagine lo stato sociale democratico nonostante tutti i mali che da essa possono discendere, perché «Ciò che occorre evitare è che il processo dell'uguaglianza venga lasciato a se stesso. Perché questo, che è quanto è stato fatto finora, è ciò che ha determinato, sul suolo europeo, la contrazione del tempo sulla quale si è scatenato il costante rilancio della rivoluzione»⁶⁰. Tocqueville stabilisce l'istanza di un orientamento che governi l'onda immensa dell'umanità omogenea che abita la democrazia a

⁵⁴ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 143.

⁵⁵ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 405.

⁵⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 22.

⁵⁷ Questo è un punto sul quale R. C. Boesche riflette nel suo articolo *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, «History of Political Thought», 1981, vol. 2, n. 3, pp. 495-524. In *Ivi*, pp. 499-500, egli scrive infatti che: «Molti scrittori e artisti della generazione di Tocqueville consideravano la loro epoca come un'epoca di transizione, convinti che la storia li avesse destinati a vivere tra un passato glorioso e un futuro ancora da costruire. [...] Allo stesso modo Tocqueville sentiva di vivere in un'epoca di transizione e quindi di incertezza e instabilità. In una lettera a Reeve, attribuisce a questo fatto la propria capacità di analizzare accuratamente la sua epoca, di vivere dopo il crollo di una grande epoca e prima dell'emergere di qualcosa di permanente che potrebbe sostituirla. [...] Tocqueville condivide il vuoto, l'ansia e la depressione che contraddistinguono la sua generazione [...]». La citazione è tradotta dall'originale inglese.

⁵⁸ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 406.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ivi*, p. 406.

seguito della dissoluzione della realtà di potere della monarchia, spazzata via dalla grande rivoluzione. Chignola infatti spiega:

Venuto meno il codice paterno della monarchia – lutto non facilmente elaborabile, quest'ultimo, in Tocqueville, così come per l'intero liberalismo francese dell'Ottocento – ciò di cui è questione è inventare modalità di composizione e di solidarietà tra i singoli che permettano di dare articolazione a quella che, altrimenti, si presenterebbe come la pura paratassi prodotta dalla loro *in-differenza*.⁶¹

Ora, la comprensione della realtà democratica come assetto sociale dell'uguaglianza di condizioni, con tutte le implicazioni e i problemi che da quest'ultima discendono, è il grande tema del secondo volume della *Democrazia in America*. E lo sviluppo storico che, lentamente nel procedere dei secoli, a tale realtà sociale ha dato attuazione, oggetto solo di una breve ricostruzione nell'introduzione a alla prima *Democrazia* del 1835⁶², è lo scenario di cui Tocqueville procede a rendere ragione prima in un breve saggio del 1836, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, e in seguito nel più celebre e ultimo lavoro del 1856, *L'antico regime e la Rivoluzione*. Tuttavia, sin da ora è possibile tenere fermo questo punto: è grazie al viaggio americano che, nel volume del 1835, Tocqueville può ampiamente concentrare la sua attenzione su quel piano dell'analisi della democrazia che, sebbene per certi aspetti ancora risenta dell'approccio liberale del tempo⁶³, apre già uno spazio al discorso relativo ai rimedi che lo stesso stato sociale democratico offre, ai suoi cittadini, per far fronte alla natura problematica delle sovranità popolare, che è l'inevitabile versante politico della democrazia intesa secondo la prospettiva sociale. In altre parole, all'individuazione della "natura endogena" di tali rimedi Tocqueville giunge appunto osservando la realtà democratica americana.

Per guadagnare una compiuta comprensione della "prospettiva di cura" entro la quale Tocqueville procede a considerare istituzioni e forme del vivere democratico – propriamente americane nel primo volume del 1835, e poi sempre più secondo un punto di vista generale nel volume del 1840 –, è importante a questo punto sospendere, solo per un momento, la riflessione sul pensiero dell'autore normanno, per dedicare nuovamente uno spazio alla tramatura della realtà politica della democrazia, e all'essenza aporetica di essa costitutiva, che può emergere se si procede a renderla oggetto di

⁶¹ *Ivi*, p. 408.

⁶² Si veda infatti ciò che Tocqueville scrive in A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 20: «In Francia i re sono stati i più attivi e i più costanti livellatori: alcuni, più ambiziosi ed energici, elevarono il popolo allo stesso livello dei nobili; altri, di carattere debole, lasciarono addirittura che il popolo si ponesse al disopra di loro stessi. Gli uni aiutarono la democrazia con i loro talenti, gli altri con i loro vizi».

⁶³ Questo è uno dei punti fondamentali che emergono in A. M. Battista, *Il primo Tocqueville sulla "Democrazia Politica"*, pubblicato in A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., pp. 146-191.

un'analisi che interpreti il suo stabilizzarsi storico come esito materiale della concettualità politica moderna. Si mostrerà più avanti che, rispetto a tale vicenda aporetica, il pensiero di Tocqueville può risultare capace di intuizioni decisive.

In relazione all'ossatura teorica che, dalla produzione politica degli intellettuali e rivoluzionari francesi fino ai progetti delle carte costituzionali europee successive, sorregge la realtà vivente della democrazia, Chignola afferma che essa «inaugura, infatti, una genealogia della soggettività che muove essenzialmente dal togliimento della differenza»⁶⁴, intendendo con ciò che la realtà della democrazia affonda le sue radici nel processo storico di negazione di legittimità nei confronti della realtà plurale e differenziata dei gruppi⁶⁵, che componevano quella che Tocqueville, ne *L'antico regime e la Rivoluzione*, chiama «antica costituzione europea»⁶⁶. La conseguenza, come già emerso all'inizio di questo scritto, è il contraddittorio “depauperamento” delle potenzialità dell'azione politica di cui il singolo non può rendersi titolare se non per effetto dell'autorizzazione del soggetto rappresentante, passaggio logico che frantuma il legame diretto tra l'individuo e il potere. Se infatti di un legame è possibile parlare in relazione all'«antica costituzione europea», è certo solo nell'avvertenza che sconsiglia di fare uso dei concetti di “individuo” e “potere” perché altra è la logica sottesa a quella realtà europea: la logica del governo appunto. Quindi:

Compresa in un sistema di relazioni del tutto spoliticizzate, l'azione del soggetto democratico si esplica come febbrile mobilitazione per il perseguimento di finalità ed interessi particolari e «privati», e come in permanenza sottoposta allo sguardo giudicante di un «œil du public», in cui si compendiano le caratteristiche di assoluta visibilità reciproca dello spazio democratico.⁶⁷

Solo nella *Democrazia* del 1840 Tocqueville procederà a sviluppare l'intuizione del difficile destino dell'uomo democratico e solo in uno scritto del 1846, la recensione al *Corso di diritto amministrativo* di Macarel, egli offrirà dettagli precisi in merito al ruolo dello Stato che, in forza dei contributi provenienti dalla scienza del diritto amministrativo, avocherà a se stesso la legittimità di interpretare le ragioni del pubblico e di intraprendere l'iniziativa della decisione politica. Eppure, in merito alla

⁶⁴ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 408.

⁶⁵ In *Ibidem* l'autore scrive: «La processualità democratica viene innescata [...] dal disconoscimento del valore politico delle particolarità e delle specificità che avevano permesso, nel contesto dell'antica costituzione europea, l'articolazione di un corpo politico internamente differenziato, e coeso, almeno apparentemente, dal riconoscimento del differente contributo dato dai soggetti alla realizzazione del bene comune. Questo comporta che l'atto di nascita del soggetto politico democratico coincida con l'espropriazione della sua particolare soggettività da parte dello Stato, che si propone così come l'unico titolare di un'azione qualificabile come politica e quindi come l'autentico Soggetto storico, e che la sua uguaglianza coincida con l'uguale subordinazione di tutti a quest'ultimo».

⁶⁶ A. Tocqueville, *L'antico regime e la Rivoluzione*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 50.

⁶⁷ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 408.

questione problematica della sovranità popolare, anche se gravante sulla sensibilità tocquevilleana ancora secondo il peso che il pensiero liberale le aveva riconosciuto come si mostrerà in seguito, l'autore normanno matura la consapevolezza che ciò che si impone come problema è il pensiero del legame sociale. A tale convinzione egli giunge, come si diceva, osservando la realtà americana. Chignola infatti scrive:

Ciò che si tratta di definire, per «correggere» la democrazia, è un legame tra gli individui – libero, volontario e cooperativo – che permetta di salvaguardare la loro libertà dal rischio di un rinnovato abbraccio con il potere «paterno» dello Stato che quella stessa libertà ha tenuto a battesimo. L'intera opera di Tocqueville elabora questa secca alternativa.⁶⁸

La realtà americana, nella misura in cui è compresa da Tocqueville, per ragioni che in seguito compiutamente emergeranno, come lo spazio umano in cui tale legame tra individui si mostra possibile, diviene una condizione di possibilità fondamentale per gli ulteriori sviluppi del suo pensiero: la realtà americana diviene il dato materiale-storico da cui muovere per pensare una democrazia capace di sfuggire alla deriva innescata dall'azione paterna del potere sovrano appena citata – di cui invece egli, con profonda inquietudine, individuerà il germe nella realtà francese.

È dunque a questo punto possibile guadagnare una compiuta comprensione dell'istanza educativa su cui Tocqueville si pronuncia nelle pagine dell'introduzione in precedenza considerate. Grazie all'esperienza del viaggio negli Stati Uniti, Tocqueville giungerà al pensiero di una «flessibilità di azione che egli oppone alla razionalità generale dell'amministrazione»⁶⁹ e che «è quella propria all'autogoverno individuale»⁷⁰. In altre parole, è grazie all'osservazione della democrazia americana, la cui peculiarità sarà oggetto delle pagine successive, che Tocqueville coglie le modalità secondo le quali la stessa realtà dello stato sociale democratico, estremamente problematica in Francia per l'instabilità politica di cui si è diffusamente parlato, può esser fatta agire come fonte di rimedi alle problematiche tendenze che in essa hanno corso. Questa analisi degli argini alla deriva intrinseca alla realtà democratica, se si muove dal piano del discorso tocquevilleano ad un discorso generale sulle aporie della democrazia, chiamato in causa all'inizio del lavoro di tesi, mostra un valore grande rispetto alla questione della spoliticizzazione, che è l'altro volto, quello nascosto, del concetto moderno di sovranità popolare di cui, la democrazia, come si è detto, è esito. È grazie a tale prospettiva e alla comprensione del profilo del cittadino americano, che Tocqueville, nel volume del

⁶⁸ *Ivi*, p. 411.

⁶⁹ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 145.

⁷⁰ *Ibidem*.

1840, sempre nei confini della sua «*economia morale della democrazia*», rafforzerà il peso del tema della «capacità del soggetto – che va disciplinata, educata, sostenuta – di saper riconoscere il proprio interesse al di là della furia del volere, riconoscendo nella cooperazione la modalità più efficace per perseguirlo»⁷¹.

3. L'origine della democrazia americana

Se l'analisi tocquevilleana mostra tale potenzialità, è di fondamentale importanza volgere lo sguardo al tema dell'origine peculiare che ha innescato il fiorire della democrazia americana, tema con cui Tocqueville, nel primo volume della sua opera, inaugura propriamente la sua ricerca⁷². Al fine di seguire tale prospettiva d'analisi, risulta utile la lettura di alcune affermazioni tratte ancora dall'introduzione all'opera. Subito dopo aver affermato che l'uguaglianza delle condizioni è ciò che lo ha più profondamente colpito durante il suo viaggio americano, Tocqueville scrive:

Facilmente potei constatare che essa esercita un'influenza straordinaria sul cammino della società, dà un certo indirizzo allo spirito pubblico e una certa linea alle leggi, suggerisce nuove massime ai governanti e particolari abitudini ai governati. Compresi subito, inoltre, che questo fatto estende la sua influenza anche fuori della vita politica e delle leggi e domina, oltre il governo, anche la società civile: esso crea opinioni, fa nascere sentimenti e usanze e modifica tutto ciò che non è suo effetto immediato.⁷³

Con tali parole, sin da subito egli comunica chiaramente l'importanza che sottende al concetto di stato sociale democratico, ovvero l'assetto di uguaglianza delle condizioni: esso è l'oggetto principale del terzo capitolo del libro primo del volume del 1835, *Stato sociale degli angloamericani*, e su di esso la critica si è ampiamente concentrata. Di importanza meno evidente⁷⁴, anche se solo in apparenza come emergerà, è il secondo capitolo di tale libro primo, quello con cui Tocqueville comincia propriamente la sua indagine e che viene intitolato *L'origine degli angloamericani e l'influenza che essa ha avuto sul loro avvenire*. Un'attenzione privilegiata sarà ora riconosciuta a tale capitolo e, per

⁷¹ *Ibidem*

⁷² Il primo capitolo dell'opera, intitolato *Configurazione esterna dell'America del Nord*, è dedicato ad un resoconto di carattere geografico.

⁷³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 19.

⁷⁴ Si veda A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 32: in questo saggio posto come primo capitolo della raccolta e intitolato *La democrazia in America di Tocqueville: problemi interpretativi*, per la sua analisi della *prima* Democrazia, Battista muove direttamente dal terzo capitolo, classificando i primi due come «due capitoli introduttivi di scarso rilievo».

comprenderne la ragione, si consideri quanto Tocqueville afferma quando, al termine dell'introduzione, illustra al lettore il piano dell'opera. Egli dichiara:

Nella prima parte di quest'opera mi sono dunque sforzato di mostrare l'influenza che la democrazia, abbandonata in America quasi senza ostacoli ai suoi istinti, ha avuto nelle leggi, le direttive che essa imprime al governo e, in genere, la potenza che essa ha negli affari politici. Ho voluto esaminare i beni e i mali da essa prodotti, ricercare le precauzioni adottate dagli americani per dirigerla e distinguere le cause che le permettono di governare la società.⁷⁵

Le pagine di tale lavoro di tesi si impegnano a rendere ragione della *Democrazia in America* nell'intento di far reagire il pensiero tocquevilleano con quell'aporia sottesa alla realtà della democrazia che è la spoliticizzazione. Per l'attività che tale impegno di ricerca richiede, decisive sono le indagini del volume del 1840. Tuttavia le analisi che compongono il volume del 1835 saranno, d'ora in poi, oggetto di un'attenta riflessione perché sin dall'inizio, seppur all'interno della sua personale prospettiva, Tocqueville chiama a riflettere appunto sulle «precauzioni» per dirigere la complessa realtà della democrazia.

All'interno del perimetro tracciato dal primo volume dell'opera, il discorso in merito ai «beni» e alle «precauzioni» che l'esperienza americana della democrazia consente di svolgere presenta una precisa condizione di possibilità: questa è costituita dall'analisi relativa al momento primigenio della democrazia americana, oggetto del già citato secondo capitolo. A tale tema, che sarà quello su cui il lavoro di tesi ora si soffermerà, attribuisce una certa importanza anche Schleifer. Nella ricostruzione che, in *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, Schleifer realizza in merito al complesso processo di elaborazione dell'opera tocquevilleana, egli indica che l'autore francese, dopo aver riattraversato tutti i documenti raccolti e aver redatto un indice di concetti e di bibliografie utili⁷⁶, si concentra sull'organizzazione di un possibile piano di lavoro. Schleifer lo ripropone nel suo studio per due ragioni: la prima – quella qui più interessante – è costituita dal fatto che già da tale bozza programmatica emerge l'importanza che, sin da subito, agli occhi di Tocqueville, ha rivestito la questione del punto di partenza; la seconda ragione è legata al fatto che è proprio dal superamento della divisione triadica tra i tipi di società, così come emerge da tale piano provvisorio, che poi Tocqueville, passando invece ad uno schema binario, procederà a suddividere il primo volume della

⁷⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 28.

⁷⁶ J. T. Schleifer, *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980, p. 8.

sua opera in due libri distinti a seconda del taglio argomentativo seguito nello sviluppo dell'analisi⁷⁷. La bozza del piano di lavoro di Tocqueville riproposta da Schleifer si articola così:

Point of departure (*point de depart*)

Influence of the point of departure on the future of the society.

Homogeneous ideas, *mœurs*, needs, passions of the founders of American society.

Influence of the extent of territory — of the nature of the country, of its geographic situation, its ports, its population, immigration from Europe and, in the West, from America itself.

The point of departure has engendered the society as it is organized today, *fait primitif* — after which come the consequences formulated as principles.

Political society (*société politique*) — Relations between the federal and state governments and [between] the citizen of the Union and of each state.

Civil society (*société civile*) — Relations of the citizens among themselves.

Religious society (*société religieuse*) — Relations between God and the members of society, and of the religious sects among themselves.⁷⁸

Tocqueville stesso comincia la sua analisi in merito alla questione del punto di partenza secondo un procedere argomentativo che esprime il grande valore che egli attribuisce ad essa. L'autore normanno inaugura il secondo capitolo «con una similitudine tra la formazione del carattere individuale e quella del carattere di un intero popolo»⁷⁹:

L'uomo nasce; i suoi primi anni passano ignorati nei piaceri o nei lavori dell'infanzia; quindi cresce, comincia la virilità; infine le porte del mondo si aprono per riceverlo, ed egli entra in contatto coi suoi simili. Solo allora si comincia a studiarlo e si crede di veder formarsi in lui i germi dei vizi e delle virtù dell'età matura. Questo, se non mi sbaglio, è un grande errore. Risalite indietro, esaminate il fanciullo quando è nelle braccia materne [...]. L'uomo è per così dire tutto intero nelle fasce. Qualcosa di analogo avviene per le nazioni. I popoli risentono sempre della loro origine. Le circostanze che ne hanno accompagnato la nascita e lo sviluppo influiscono su tutto il resto della loro storia.⁸⁰

⁷⁷ In *Ivi*, p. 10, Schleifer commenta così tale bozza: «this early statement did announce what would become a permanent feature of Tocqueville's thinking and writing process: the crucial importance of the concept of the *point de depart*. The author would also deviate from this early outline by reducing the projected tripartite scheme to two: *société politique* and *société civile*. Although this distinction was never entirely satisfactory, it became the permanent dividing line between the first and second volumes of the 1835 *Democracy*. The *première partie* would examine the principles and governmental and administrative structures at the base of American political life. The *deuxième partie* would discuss how certain essentially civil institutions, such as the press, jury, legal corps, or religion, influenced that political life».

⁷⁸ *Ivi*, pp. 8-9.

⁷⁹ F. De Sanctis, *Tempo di democrazia. Alexis de Tocqueville*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1986, p. 143.

⁸⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 41.

Nel riconoscere un'importanza decisiva alla questione dell'origine dei popoli, Tocqueville sembra essere vicino a Rousseau e mostra di aver appreso bene la lezione del maestro Guizot. In merito al primo, Oskian scrive che «Tocqueville segue la via tracciata da Rousseau e trova nelle fasi aurorali della vita dei popoli la chiave per comprendere alcuni tratti della maturità che altrimenti rimarrebbero inspiegati»⁸¹. In merito a Guizot invece, De Sanctis fa rilevare l'azione che su Tocqueville hanno esercitato i corsi di storia che il dottrinario ha tenuto alla Sorbona perché «un punto nodale della sua teoria storiografica» è appunto quello costituito dalla importante questione «dell'origine (*berceau*) nello sviluppo complessivo di una civiltà, nella determinazione e specificazione delle sue forme di vita e delle sue strutture istituzionali [...]»⁸². Anche su questo punto però Tocqueville procede oltre l'eredità del dottrinario perché, come De Sanctis dichiara, «rispetto al tipo di fattualità selezionata dallo Storico» egli «sembra prediligere [...] la traduzione in termini di fattori psicologici degli elementi fattuali atti a dar conto di quell'assetto spirituale che sempre di più si imporrà alla sua attenzione come decisivo nelle vicende dei popoli e delle civiltà»⁸³. Così, dopo aver operato lo spostamento a favore di una prospettiva che non si risolve in una mera constatazione di carattere storico ma che fa emergere il ruolo determinante della singolarità del popolo di volta in volta oggetto di analisi e soggetto dell'evoluzione, Tocqueville esplicita l'incisività della questione dell'origine in funzione dell'individuazione del «carattere nazionale»⁸⁴ cui essa consente di accedere:

Se ci fosse possibile risalire fino agli elementi primi delle società ed esaminare i primi monumenti della loro storia, io credo che vi potremmo scoprire la causa prima [...] di tutto quello che [...] costituisce il così detto carattere nazionale [...].⁸⁵

Tocqueville dichiara però quale sia il grande scoglio contro cui può naufragare un'indagine che voglia rintracciare la vicenda primigenia dei popoli nella prospettiva secondo cui egli la intende. Egli infatti dice che «fin qui mancano i dati per un simile studio; lo spirito di analisi si sviluppa nelle nazioni man mano che invecchiano, sicché quando esse pensano di studiare la loro origine, il tempo l'ha già ravvolta in una nuvola, e l'ignoranza e l'orgoglio l'hanno circondata di favole dietro le quali si nasconde la verità»⁸⁶. Oskian ricorda peraltro l'affinità con la posizione del filosofo di Ginevra:

⁸¹ G. Oskian, *Tocqueville e le basi giuridiche della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2014, p. 167.

⁸² F. De Sanctis, *Tempo di democrazia. Alexis de Tocqueville*, op. cit. p. 143.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 41

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ivi*, pp. 41-42.

Nel *Contrat social* Rousseau lamenta questa avvilente mancanza di informazioni: «In generale la parte più istruttiva degli annali dei popoli, che è la storia del loro insediamento (*établissement*), è quella più incompleta. L'esperienza ci insegna tutti i giorni le cause da cui nascono le rivoluzioni e gli imperi; ma poiché non si formano più nuovi popoli, non ci restano che le congetture per spiegare come si sono formati».⁸⁷

Ma innanzi ad una ricerca che vede dunque vacillare i suoi fondamenti, Tocqueville argomenta che non è questo il suo caso perché la realtà americana, oggetto della ricerca in questione, mostra un grande vantaggio:

L'America è il solo paese nel quale si possa assistere allo sviluppo naturale e tranquillo di una società, e precisare l'influenza esercitata dal punto di partenza sull'avvenire degli stati. All'epoca in cui i popoli europei sbarcarono sulle rive del nuovo mondo, i tratti del loro carattere nazionale erano ormai ben fissati; [...] e poiché erano già arrivati a quel grado di civiltà che porta gli uomini allo studio di se medesimi, essi ci hanno lasciato il quadro fedele delle loro opinioni, costumi e leggi.⁸⁸

L'America, agli occhi di Tocqueville, si dispiega quindi come il campo di osservazione privilegiato per affrontare la questione della democrazia perché l'origine della sua storia vede protagonista un popolo che non è giovane e ancora in una fase aurorale della quale dunque si sarebbero perse le tracce, bensì un popolo, quello degli emigranti inglesi, già costituito nei suoi caratteri fondamentali, in possesso di una lunga storia alle sue spalle e dunque autore di testimonianze che possono giungere fino allo sguardo dell'osservatore Tocqueville. Prima di immergersi nell'individuazione dei caratteri costitutivi del popolo americano, egli stesso dichiara il ruolo fondamentale che tale indagine occupa nei confini della sua ricerca. Così infatti scrive:

Quando, dopo aver studiato attentamente la storia dell'America, si esamina con cura il suo stato politico e sociale, ci si sente profondamente convinti di questa verità: che non vi è un'opinione, un'abitudine, una legge, [...] un avvenimento, che non possa essere spiegato dallo studio delle origini. Chi leggerà questo libro troverà dunque nel presente capitolo il germe di tutto quello che segue, la chiave di quasi tutta l'opera.⁸⁹

⁸⁷ G. Oskian, *Tocqueville e le basi giuridiche della democrazia*, op. cit., pp. 163-164.

⁸⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 42

⁸⁹ *Ibidem*.

Ora, per comprendere le ragioni dell'essenza germinale propria del capitolo in questione, è fondamentale anticipare la direzione che Tocqueville ha in mente di seguire. Per l'autore, l'importanza della questione del punto di partenza del popolo americano si dispiega nel confronto con il punto di partenza della democrazia che ha travolto il popolo francese, dunque con la vicenda della grande rivoluzione. Sotto questo aspetto emerge la grande distanza tra i due paesi. De Sanctis in *Tocqueville. Sulla condizione moderna*, rileva infatti che «se a partire dallo stato sociale egualitario si possono determinare sociologicamente alcune caratteristiche strutturali a un'epoca prescindendo dal suo "punto di partenza" (e in alcune di queste caratteristiche, infatti, già si incontrano americani ed europei), gli effetti del "punto di partenza" invece sono determinanti per l'assetto etico-politico, al cui livello si differenziano radicalmente, per il Tocqueville della *DA I*, le possibilità delle diverse società, delle differenti storie, nei confronti dello sviluppo delle libertà democratiche»⁹⁰. Questa è una convinzione che Tocqueville ha sviluppato durante il suo viaggio e che lo orienta come una certezza nel momento in cui egli deve organizzare il materiale raccolto per la stesura del primo volume della sua opera. Nel mentre si leggono le pagine del capitolo secondo del libro primo, si deve dunque immaginare un Tocqueville già convinto che «il ruolo genetico, della forza sociale motrice della rivoluzione democratica [...] impronta l'evoluzione etico-politica della democrazia e il suo esito finale»⁹¹. Tuttavia è fondamentale anticipare qui che il nesso che egli individua tra punto di partenza e percorso evolutivo della democrazia non è inserito all'interno di un'indagine sostanziata da fatalismo, come già in precedenza si è detto. A fronte dei «mali» della democrazia americana che egli comunque fa emergere, un discorso sulla questione dell'origine gli è necessario perché, se il peculiare punto di partenza della democrazia americana «ha creato dei costumi correttivi dei mali della democrazia più che delle leggi a garanzia della libertà politica»⁹², quindi una dimensione da cui trarre insegnamenti utili, egli può mettere a punto le articolazioni di «un dispositivo di sicurezza contro il dispotismo»⁹³ che sia oggetto di considerazione da parte dei francesi: è infatti «proprio nel punto di partenza della democrazia europea che si annidano i pericoli del suo futuro, poiché i costumi sono stati modellati democraticamente da una logica dispotica che, attraverso l'atomizzazione del corpo sociale, ha prodotto la solitudine dell'uomo democratico [...] che indebolisce gli individui di fronte al potere sociale»⁹⁴. Pur con tutte le problematiche conseguenze che comunque discendono dai costumi del popolo della democrazia d'oltreoceano, ciò che Tocqueville intende ora porre in risalto è l'attitudine radicata a padroneggiare la libertà civile. In merito a tale esercizio, Tocqueville scriverà:

⁹⁰ F. De Sanctis, *Tocqueville. Sulla condizione moderna*, op. cit., p. 20.

⁹¹ *Ivi*, p. 21.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*.

Non lo si ripete mai abbastanza: nulla è più fecondo di prodigi dell'arte di essere liberi, ma nulla è più difficile dell'imparare quest'arte. Non è la stessa cosa per il dispotismo: questo si presenta spesso come il riparatore di tutti i mali sofferti; esso è il sostegno del buon diritto, il difensore degli oppressi, il fondatore dell'ordine. I popoli si addormentano in seno alla prosperità momentanea che essa fa nascere e, quando si svegliano, sono già in decadenza. La libertà, invece, nasce ordinariamente in mezzo agli uragani, si stabilisce faticosamente in mezzo alle lotte civili e, solo quando essa è già vecchia, se ne possono conoscere i benefici.⁹⁵

È dunque questo «“apprendistato” alla libertà»⁹⁶, che «permette di contrastare gli effetti patologici della democrazia [...] facendo di ogni soggetto, riconosciuto titolare di un interesse e di un diritto da difendere, un azionista del bene comune»⁹⁷.

Il carattere nazionale del popolo americano discende così dall'esperienza dell'emigrazione inglese verso le coste nel Nuovo Mondo. Inizialmente Tocqueville conduce un'osservazione generale e descrive gli «individui che erano andati a cercare un nuovo avvenire sulle rive opposte dell'oceano»⁹⁸ come «figli di uno stesso popolo»⁹⁹ che condividevano non solo la medesima lingua ma anche un medesimo percorso di formazione politica perché «Nati in un paese agitato per molti secoli dalle lotte dei partiti, in cui le fazioni erano state vicendevolmente obbligate a porsi sotto la protezione delle leggi, si erano formata un'educazione politica a questa rude scuola, in modo che possedevano principi di diritto e più precise nozioni della vera libertà rispetto alla maggior parte dei popoli d'Europa. All'epoca delle prime emigrazioni, il governo comunale, questo germe fecondo delle libere istituzioni, era già profondamente entrato nelle abitudini inglesi e con esso il dogma della sovranità del popolo si era introdotto in seno alla monarchia dei Tudor»¹⁰⁰. In seguito egli si concentra sull'apporto che lo stesso territorio americano ha offerto allo stabilizzarsi dell'assetto dell'uguaglianza delle condizioni: su questo suolo, anche all'arrivo di ricchi coloni, un'aristocrazia terriera non è mai potuta venire alla luce perché si rese sempre necessario, ai fini del guadagno, operare come padroni di «piccole proprietà coltivate dal proprietario stesso»¹⁰¹. Tocqueville conclude quindi questo primo giro di riflessione affermando che:

⁹⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 246-247.

⁹⁶ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 447.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 43.

⁹⁹ *Ivi*, p. 42.

¹⁰⁰ *Ivi*, pp. 42-43.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 43. Qui Tocqueville infatti aggiunge che «è sulla terra che fa presa l'aristocrazia: essa non si costituisce soltanto per privilegio o per nascita ma deriva dalla proprietà fondiaria trasmessa ereditariamente. Una nazione può presentare immense fortune e grandi miserie; ma se queste fortune non sono territoriali, in essa si vedranno bensì poveri e ricchi, ma non vi sarà una aristocrazia propriamente detta».

Tutte le colonie inglesi [...] dall'inizio sembravano destinate a sviluppare la libertà non quella aristocratica della madrepatria, ma la libertà borghese e democratica di cui la storia del mondo non presentava ancora un esempio completo.¹⁰²

È però nel momento in cui egli visita il Nord che matura delle intuizioni fondamentali in merito ai caratteri dei coloni che giunsero sulle coste americane perché «proprio nelle colonie inglesi del Nord, più conosciute sotto il nome di stati della Nuova Inghilterra, si sono combinate le due o tre idee principali che oggi formano la base della teoria sociale degli Stati Uniti»¹⁰³. Rispetto ai diversi esploratori o criminali che giungevano sulle coste americane, Tocqueville individua infatti prima la base di omogeneità alla radice della comunità della Nuova Inghilterra e scrive:

Gli emigranti che vennero invece a stabilirsi sulle rive della Nuova Inghilterra appartenevano alle classi agiate della madrepatria. La loro riunione sul suolo americano presentò fin dall'origine il fenomeno singolare di una società in cui non si trovavano né grandi signori, né popolo, per così dire, né poveri né ricchi. [...] portavano seco ammirevoli elementi di ordine e di moralità e giungevano in quel deserto accompagnati dalle loro donne e dai loro figlioli.¹⁰⁴

Ma il secondo e decisivo carattere che egli rintraccia è costituito dalla comune radice religiosa:

Ma ciò che soprattutto li distingueva dagli altri, era lo scopo della loro impresa. Essi non erano spinti a lasciare il paese nativo dalla necessità, ma abbandonavano una invidiabile posizione sociale e una vita sicura [...] per obbedire a un bisogno puramente spirituale: esponendosi alle inevitabili miserie dell'esilio, volevano far trionfare *un'idea*. Gli emigranti o, come essi stessi si chiamavano, i *pellegrini (pilgrims)*, appartenevano a quella setta inglese che, per l'austerità dei suoi principi, era chiamata puritana. Il puritanesimo non è soltanto una dottrina religiosa, ma si confonde anche in molti punti con le teorie democratiche e repubblicane più assolute. Per questa ragione esso aveva avversari pericolosissimi. Perseguitati dal governo della madrepatria, feriti nel rigore dei loro principi dall'andamento quotidiano della società in cui vivevano, i puritani cercavano una terra barbara e abbandonata in cui fosse ancora permesso di vivere a loro modo e di pregare Dio liberamente.¹⁰⁵

Ricostruendo il percorso che ha condotto, nella Nuova Inghilterra, al riconoscimento di principi che, nella loro compiutezza, non erano stati sanciti non solo in Europa ma nemmeno ancora nella

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ivi*, p. 44.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 45.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

madrepatria inglese, principi quali «l'intervento del popolo nei pubblici affari, il voto libero dell'imposta, la responsabilità degli agenti del potere, la libertà individuale e il giudizio per giuria»¹⁰⁶ Tocqueville presenta così le prove all'affermazione che poco prima aveva fatto, cioè:

mentre la gerarchia delle classi ripartiva ancora dispoticamente gli uomini della madrepatria, la colonia presentava sempre più lo spettacolo nuovo di una società omogenea in tutte le sue parti. La democrazia, quale l'antichità non aveva osato sognare, scaturiva già grande e armata dal seno della vecchia società feudale.¹⁰⁷

Egli spiega il dinamismo politico proprio della comunità puritana, che la sostiene nel suo stabilizzarsi in direzione dell'assetto sociale democratico, appunto facendo emergere il ruolo dell'ardore religioso che la contraddistingue. Tocqueville non è solo ben consapevole della natura duplice del puritanesimo come «dottrina religiosa e [...] teoria politica»¹⁰⁸ ma, commentando i provvedimenti amministrativi della Nuova Inghilterra che egli ha elencato, aggiunge:

in America la religione conduce alla civiltà; l'osservanza delle leggi divine conduce l'uomo alla libertà. Quando, dopo aver gettato un rapido sguardo sulla società americana del 1650, si esamina lo stato dell'Europa, e particolarmente quello del continente verso la stessa epoca, si resta molto stupiti: nel continente europeo, al principio del secolo XVII ovunque la monarchia assoluta trionfava sulle rovine della libertà oligarchica e feudale del medioevo. Nel seno di questa Europa brillante e letterata mai forse l'idea dei diritti era stata misconosciuta in modo più completo: mai i popoli avevano vissuto meno la vita politica; mai le nozioni della vera libertà avevano meno preoccupato gli spiriti; pure in quello stesso tempo, quei principi, sconosciuti o disprezzati dalle nazioni europee, erano proclamati nei deserti del nuovo mondo e divenivano il simbolo futuro di un gran popolo.¹⁰⁹

Con queste parole Tocqueville stabilisce così un intreccio indissolubile tra religione e libertà, tanto che egli giungerà a dedicare, nella parte finale del volume del 1835, intere pagine alla positiva influenza, sia diretta che indiretta, esercitata dalle credenze religiose in America. Ma già in queste pagine del capitolo secondo del libro primo egli rafforza così la sua posizione:

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 51.

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 48.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 47. Tocqueville aggiunge infatti che «Appena sbarcati [...] la prima cura degli emigranti fu di organizzarsi in società» e presenta il riferimento al correlato atto di fondazione sancito nel 1620.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 53.

Ho ormai detto abbastanza per mettere nella sua vera luce il carattere della civiltà angloamericana. Essa è il prodotto (e questo punto di partenza deve essere sempre presente al pensiero) di due elementi perfettamente distinti, che altrove si sono spesso combattuti, ma che in America si sono incorporati in certo modo l'uno nell'altro e combinati meravigliosamente. Voglio dire lo *spirito di religione* e lo *spirito di libertà*. I fondatori della Nuova Inghilterra erano insieme ardenti settari e innovatori esaltati. Stretti dai legami di certe credenze religiose, essi erano liberi da ogni pregiudizio politico. Di qui due tendenze, diverse ma non contrarie, di cui è facile trovare la traccia nei costumi come nelle leggi.[...] li vediamo ricercare, con un ardore quasi eguale, le ricchezze materiali e le gioie morali, il cielo nell'altro mondo, il benessere e la libertà in questo. [...] La religione vede nella libertà civile un nobile esercizio delle facoltà dell'uomo e nel mondo politico un campo aperto dal Creatore agli sforzi dell'intelligenza. [...] La libertà vede nella religione la compagna delle sue lotte e dei suoi trionfi; la culla della sua infanzia, la fonte divina dei suoi diritti. Essa considera la religione come la salvaguardia dei costumi; i costumi come la garanzia delle leggi e il pegno della sua durata.¹¹⁰

La sinergia tra religione e libertà civile, che ha avvolto la comunità puritana sin dai primi arrivi nel Nuovo Mondo e di cui Tocqueville si accorge chiaramente grazie allo studio delle fonti e all'osservazione di tracce ancora viventi, ha la sua radice nei principi che il puritanesimo stabilisce in merito al sorgere della comunità civile. Tali principi costituiscono inoltre il versante prettamente religioso di una delle due diramazioni nelle quali si articola la modernità politica inglese. Su queste ultime, ne *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville*, De Sanctis riflette a partire da un saggio di Bonazzi, intitolato *Una logica della modernità politica europea: dall'Inghilterra agli Stati Uniti*. Le due versioni, che sono «destinate a produrre due diverse culture e due diversi miti politici»¹¹¹, sono quella hobbesiana e «l'altra più strettamente puritana, protestante e lockeana»¹¹². Tracciando la contrapposizione tra Hobbes e Locke, Bonazzi infatti spiega che la posizione del primo muove dal pensiero di un potere sovrano che dissolve la molteplicità degli individui per configurarsi come unico titolare della decisione politica; la posizione del secondo invece mantiene la necessità di pensare il singolo individuo perché egli diviene in quanto tale la premessa del patto¹¹³. Come infatti spiega De

¹¹⁰ *Ivi*, p. 54.

¹¹¹ F. De Sanctis, *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville* in *Filosofia e politica: Rosmini e la cultura della restaurazione*. Atti del Convegno promosso dal Comune di Rovereto, dalla Provincia autonoma di Trento e dall'Istituto di scienze religiose in Trento, Rovereto, 20-22 novembre 1991, Campanini G. e Traniello F. (a c. di), Istituto di scienze religiose, Trento, 1991, pp. 71-87, p. 75.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ In T. Bonazzi, *Una logica della modernità politica europea: dall'Inghilterra agli Stati Uniti* in C. Galli, (a cura di) *Logiche e crisi della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 213-243, pp. 222-223, l'autore infatti scrive: «la politica hobbesiana non può essere altrimenti che autofondantesi e snaturata e, in quanto tale, deve sostenersi attraverso un richiamo forte all'unità della decisione che *crea* un ordine di pace [...]. Quella lockiana, invece, si erige sugli individui e in essi resta, perché gli individui sono ancorati personalmente a un fondamento metafisico naturale che li rende capaci di agire in comune ragionevolmente e addirittura di aspirare a una vita di amore cristiano. [...] risulta, pertanto,

Sanctis, il patto ha il suo fondamento «nell'interiorità in cui l'individuo rigenerato dalla vera fede ha trovato Dio»¹¹⁴, interiorità nel senso di dimensione nella quale

il cristiano trova la forza per distruggere l'ordine fittizio del peccato e per costruire nel quotidiano un ordine libero che sia espressione, appunto, della sua libertà interiore intesa come obbedienza assoluta ed esclusiva a Dio. [...] E questa comunità così solidamente fondata sulla coscienza restaurata di ciascun componente assume e conserva un primato indiscutibile rispetto al potere di governo, in quanto essa sola è in comunicazione diretta con Dio.¹¹⁵

Questo primato della comunità sociale rispetto al potere di governo è da Bonazzi definito con l'espressione «“non sovranità” del politico rispetto al sociale, [...] conseguenza del fatto che il contratto sociale ha una legittimazione derivata rispetto a quella primaria della società; con l'ulteriore esito che il governare perde ogni connotazione strutturante – e pertanto olistica – per mostrarsi realtà funzionale, *trust* limitato nei contenuti e nell'intensità»¹¹⁶.

Ora, se l'esperienza tipicamente puritana della comunità civile, che permea il pensiero di Locke, è riuscita a sopravvivere fino al punto da rendersi evidente agli occhi di Tocqueville, ciò è stato possibile proprio perché essa ha plasmato il processo stesso che ha dato vita alla Costituzione americana. Su questo punto è illuminante De Sanctis quando spiega che, se la realtà del puritanesimo inglese ha avuto la sua traduzione filosofica nella teoria lockeana intesa come «assoluta autonomia terrena dell'individuo nel conoscere la natura e nel perseguire la salvezza», l'esito conseguente è quello per cui «la sua più compiuta elaborazione politica avviene in America attraverso il lavoro paziente dei Padri fondatori che [...] inseriscono questa concezione dell'autonomia individuale religiosamente fondata, ma soprattutto certa dei suoi limiti invalicabili, in una visione della politica come campo d'azione strettamente connesso alla realizzazione di interessi, ma assolutamente incapace di aspirare a qualsivoglia “interesse comune” – ed è proprio quell'irrinunciabile autonomia dell'individuo rigenerato a rendere improponibile un presunto “bene comune”»¹¹⁷. L'ulteriore conseguenza è chiarita in questi termini:

strutturalmente necessario al sistema lockiano che realtà primaria e fondante sia la *societas*, costruita attorno all'autonomia individuale che ne è motore e iniziatrice responsabile, e che tale società abbia natura orizzontale non verticale, in quanto non può sacrificare l'essenza ontologica di ogni singolo individuo, i suoi diritti naturali».

¹¹⁴ F. De Sanctis, *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville*, op. cit., p. 75.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ T. Bonazzi, *Una logica della modernità politica europea: dall'Inghilterra agli Stati Uniti*, op. cit., p. 223.

¹¹⁷ F. De Sanctis, *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville*, op. cit., pp. 75-76.

La sacralità del patto allora non potrà più vertere sui contenuti della vita sociale, bensì solo sulle modalità della stessa, modalità determinata ad assicurare la convivenza «tra diversi legittimati ad esserlo dalla loro natura» [...]. La Repubblica che i Padri fondatori vogliono fondare deve perciò vietarsi l'attuazione di un ordine superiore dettando fini ai cittadini; [...]. La Costituzione allora deve assolvere al compito di essere la *forma dell'agone civile* ed essa infatti nasce da un patto di reciproco riconoscimento del valore assoluto delle coscienze che rende possibile la convivenza senza abolire la diversità di interessi.¹¹⁸

Dunque è una sostanza morale quella che permea e sostiene le istituzioni della libertà civile con cui i primi americani hanno organizzato la loro vita associata. Se si considera che quella che Tocqueville sta componendo è una «nuova scienza politica», si può seguire De Sanctis nell'affermare che la «parte semplicemente descrittiva»¹¹⁹ di essa si risolve nel ricostruire gli estesi confini dello stato sociale democratico sulla base della consapevolezza della sua irresistibilità, elemento sul quale Tocqueville ha iniziato a lavorare sin dall'introduzione. La «parte prescrittiva della scienza stessa»¹²⁰ accoglie invece l'istanza relativa alla progettualità di tipo pedagogico che deve coinvolgere l'assetto dell'uguaglianza delle condizioni, poiché Tocqueville mostrerà come esso non sia immune dai mali. La peculiarità che avvolge l'America a partire appunto dal suo particolare punto di partenza «consiste in questo, che anche questa seconda parte può essere esposta descrittivamente, poiché nella democrazia americana è proprio il punto di partenza che automaticamente interviene a rimediare i guasti dello stato sociale democratico, fornendo istituzioni 'esemplari'. Ma quello che per l'America democratica può essere semplice descrizione deve diventare prescrizione per l'Europa, dove, per altro, il punto di partenza si è perso nei fondamenti della 'civilisation' e lo stato sociale democratico è emerso, lentamente, attraverso la confluenza in un'unica direzione di forze diverse e apparentemente contrastanti, da una tradizione di lotta tra due principi opposti di vita, quello aristocratico e quello democratico»¹²¹.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 76.

¹¹⁹ F. De Sanctis, *Tempo di democrazia. Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 165.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Ivi*, pp. 165-166.

CAPITOLO TERZO

Le speranze della prima *Democrazia*

1. Democrazia sociale e democrazia politica

A seguito dei primi riferimenti al sapiente esercizio, da parte degli americani, delle istituzioni di libertà civili e dopo aver spiegato come, sul suolo americano, non sia potuta mai sorgere un'aristocrazia terriera, Tocqueville può dichiarare:

lo stato sociale degli americani è eminentemente democratico. Esso ha avuto questo carattere fin dalla nascita delle colonie e l'ha più ancora ai nostri giorni. Ho detto nel precedente capitolo che una grandissima eguaglianza regnava fra gli emigranti che vennero a stabilirsi sulle coste della Nuova Inghilterra. In questa parte dell'Unione non fu mai deposto il germe dell'aristocrazia.¹

È allora con una incisiva definizione che Tocqueville inaugura la trattazione relativa allo stato sociale degli angloamericani, oggetto dell'omonimo e terzo capitolo del libro primo nel volume del 1835:

Lo stato sociale è ordinariamente il prodotto di un fatto, qualche volta delle leggi, più spesso di queste due cause riunite; ma una volta che esiste lo si può considerare come la causa prima della maggior parte delle leggi, costumi e idee che regolano la condotta delle nazioni; esso inoltre modifica tutto ciò che non è suo effetto immediato. Per conoscere la legislazione e i costumi di un popolo occorre dunque cominciare con lo studiare il suo stato sociale.²

In merito all'astrazione che può intervenire ad offuscare il significato sotteso a tale definizione, Battista spiega che «l'imprecisione terminologica non toglie nulla all'importanza del concetto: lo "stato sociale", ovvero la composizione interna della società, viene riconosciuta essere un fattore decisivo di condizionamento dell'uomo [...] fino al punto da determinare o da trasformare ogni manifestazione dell'attività umana»³.

In seguito alla definizione d'apertura, il capitolo è quasi interamente dedicato agli effetti positivi innescati, sul suolo americano, dal mutamento che ha investito la legge sulle successioni con

¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 57.

² *Ibidem*.

³ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 1989, p. 66.

l'abolizione del maggiorasco: fu questo un mutamento decisivo poiché «fece fare l'ultimo passo all'eguaglianza»⁴. Tocqueville spiega che se la legge consente che, alla morte del padre, il possesso delle terre si trasferisca sempre ad ogni figlio, si determinano due effetti molto importanti: quello diretto del rimpicciolimento della proprietà fondiaria, fino al punto che possa risultare più vantaggioso venderla per trarne maggior profitto; quello indiretto, per cui venendo meno il patrimonio terriero di intere generazioni, si spezza l'antico legame europeo che identifica il prestigio della famiglia con la terra⁵. Egli infatti conclude:

La legge sull'eguale divisione dell'eredità procede per due vie: agendo sulle cose, agisce sull'uomo, agendo sull'uomo, giunge alle cose. Con queste due maniere essa attacca profondamente la proprietà fondiaria e fa scomparire rapidamente famiglie e ricchezze.⁶

Da tali riflessioni, secondo Battista, può emergere un chiarimento importante in merito al concetto di "stato sociale democratico". Se, per Tocqueville, l'uguaglianza nell'accezione di stato sociale democratico è quella che si impone in sostituzione ai due elementi dell'«immobilismo della ricchezza»⁷, garantito dall'istituto del maggiorasco, e della «forza duratura dello spirito di famiglia» come «coscienza di far parte di un nucleo stabile dotato da generazioni di certi privilegi»⁸, ne deriva che

«stato sociale democratico» è sinonimo di «uguaglianza» non già perché esso realizzi un livellamento di beni, ma perché caratterizzato da sperequazioni economiche che non incidono stabilmente sulla struttura atomistica egualitaria della società, essendo la mobilità della ricchezza tale da impedire la formazione di ceti statici. [...] «Égalité» può dirsi in questa accezione derivata sinonimo di livellamento, che non corrisponde però ad eguaglianza economica ma psicologica, essendo venuti meno quei fattori di differenziazione sociale permanente che – secondo

⁴ *Ivi*, p. 58.

⁵ Si veda A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 59. L'autore infatti scrive: «la legge sulla eguale divisione delle eredità non esercita la sua influenza solo sulla sorte dei patrimoni, bensì agisce sull'animo dei proprietari e chiama in aiuto le loro passioni. Sono i suoi effetti indiretti che distruggono rapidamente le grandi fortune e soprattutto le grandi proprietà fondiarie. Presso i popoli in cui la legge sulle successioni è fondata sul diritto di primogenitura, le proprietà terriere passano spesso di generazione in generazione senza mai dividersi. Di qui risulta che lo spirito di famiglia si materializza, in certo modo, nella terra. La famiglia rappresenta la terra; la terra rappresenta la famiglia; essa ne perpetua il nome, l'origine, la gloria, la potenza, le virtù. E un testimone imperituro del passato e un pegno sicuro dell'avvenire. Quando la legge sulle successioni stabilisce la divisione eguale, essa distrugge l'intimo legame esistente fra lo spirito familiare e la conservazione della terra; la terra cessa di rappresentare la famiglia perché, dovendo esser divisa alla fine di una o due generazioni, è evidente che essa dovrà continuamente diminuire, fino a scomparire completamente».

⁶ *Ivi*, p. 60.

⁷ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 72.

⁸ *Ibidem*.

Tocqueville – incidevano profondamente sulla vita dell'uomo fino a fare di due individui appartenenti a due classi distinte due esseri tra loro diversissimi sotto ogni aspetto.⁹

Battista consente di comprendere che «“stato sociale democratico”, ovvero “uguaglianza delle condizioni”, ovvero “democrazia” *tout court* stanno a significare nella *Democrazia in America* una composizione sociale atomistica in cui all'assenza di ceti e di distinzioni statiche corrisponde un notevole grado di mobilità sociale che si proietta in campo economico, rendendo anche la ricchezza soggetta a rapide variazioni sì da non costituire più fonte di gerarchie immutabili ed ereditarie e di quelle differenziazioni psicologiche profonde, dovute un tempo alla frattura invalicabile esistente tra ceti diversi»¹⁰.

Altre sono però le riflessioni che corrispondono alla parte più importante del capitolo, quella che viene svolta solo nel paragrafo finale sotto il titolo *Conseguenze politiche dello stato sociale degli angloamericani*. Tocqueville dichiara:

Le conseguenze politiche di un simile stato sociale sono facili a dedursi. È impossibile pensare che l'eguaglianza non riesca prima o poi a penetrare anche nel campo politico come altrove; non si possono, infatti, concepire gli uomini eternamente ineguali tra loro su di un punto, ed eguali nell'altro; essi arriveranno dunque, in un dato momento, a essere eguali in tutto. Ora, per far regnare l'eguaglianza nel mondo politico, non vi sono che due modi: o dare dei diritti a ognuno o non darne a nessuno. Per un popolo che sia pervenuto allo stato sociale degli angloamericani è dunque assai difficile trovare un termine medio fra la sovranità di tutti e il potere assoluto di uno solo.¹¹

Si tratta di un momento decisivo all'interno dello sviluppo della prima *Democrazia in America* perché Tocqueville pone finalmente la questione della democrazia politica. Se la realtà presente è quella di un'uguaglianza che, nella materialità, presuppone la dissoluzione di ogni principio di differenziazione, e che non può che essere innanzitutto sancita sul piano dei diritti civili, Tocqueville è certo che tale uguaglianza finirà per sfondare ogni barriera che ancora possa essere pensata contro il suffragio universale: essa finirà per imporsi anche sul piano dei diritti politici. E tale convinzione può vantare una salda radice perché è sostenuta da un'analisi di matrice “sociologica”, quella che ha per oggetto il tema dello stato sociale democratico e della sua irresistibilità. Ora, se sulla base di

⁹ *Ivi*, p. 73.

¹⁰ *Ivi*, pp. 73-74.

¹¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 63.

un'uguaglianza sancita sul piano politico non risultano più pensabili centri di potere plurali quali i precedenti corpi intermedi della realtà di antico regime, Tocqueville conclude che l'estensione della titolarità dei diritti politici non può che essere massima, dunque totale, oppure non essere affatto perché, se tutti gli individui sono uguali, tutti in questa alternativa ne dovrebbero essere ugualmente esclusi. Ma l'esito non potrà che essere una «dittatura, una soluzione questa [...] che non presenta per lui alcuna analogia con la vecchia monarchia assolutistica, il cui ambito di azione era necessariamente circoscritto da una serie di poteri di origine feudale e corporativa, mentre oggi è la stessa composizione atomistica egualitaria della società a rendere possibile una oppressione omogenea e illimitata»¹².

Nel piano di ricerca dell'autore dunque momento sociologico e momento politico appaiono come inscindibili¹³ perché «della forma istituzionale democratica e della sue applicazioni egli giunge ad occuparsi infatti come di un problema derivato che discende necessariamente dalla analisi sociologica precedentemente svolta»¹⁴. Ora, secondo l'analisi di Battista, la novità del discorso tocquevilleano in merito al problema della democrazia politica è costituita solo dal suo consistere, agli occhi dell'autore normanno, in un problema derivato, appunto sulla base della natura di passaggio obbligato che è «il passaggio dalla diagnosi sociologica al discorso politico»¹⁵. In altri termini, mentre i suoi interlocutori indugiavano ancora su giudizi relativi all'accettazione o al rifiuto della democrazia politica, la novità della posizione di Tocqueville, secondo Battista, risiede – solo – nell'elemento per cui egli è l'unico che comprende la democrazia come «una scelta obbligata, [...]: la scomparsa dei corpi intermedi, delle differenziazioni interne della società preclude ogni altra soluzione politica»¹⁶. La prospettiva tracciata è quella di «piegarsi quindi ad accettare la democrazia politica: con i suoi difetti, con le sue disfunzioni, con i suoi stessi rischi, essa è la sola formula istituzionale che risponda alla struttura nuova della società, la sola, almeno, che conceda agli uomini del nostro tempo la speranza di una rischiosa, imperfetta ipotesi di libertà»¹⁷. La scelta di approfondire lo studio della realtà americana si lega appunto all'esigenza di comprendere il funzionamento della democrazia in uno scenario nella quale essa appare come una dimensione umana stabile¹⁸. Di questa lettura Battista presenta lo sviluppo nel suo saggio *Il primo Tocqueville sulla "Democrazia politica"*¹⁹: in tale testo l'autrice mostra come, a partire da quella novità, Tocqueville proceda poi ad impostare comunque una

¹² A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 78.

¹³ *Ivi*, p. 77.

¹⁴ *Ivi*, p. 77.

¹⁵ *Ivi*, p. 79.

¹⁶ *Ivi*, p. 80.

¹⁷ *Ivi*, p. 152.

¹⁸ *Ivi*, p. 152.

¹⁹ *Ivi*, pp. 146-191.

trattazione della democrazia politica che risente della valutazione diffusamente critica condotta dalla scienza costituzionale liberale di primo Ottocento. Secondo i teorici di quest'ultima, infatti, se democrazia politica significa sovranità popolare e se il popolo è costituito, come in quegli anni, dai ceti non abbienti, la valutazione non può che essere negativa poiché il rischio è quello di una minaccia alla proprietà privata e alla ricchezza, nel contempo agognata e disprezzata dal popolo stesso²⁰. Uno dei temi più dibattuti, nei discorsi di tale scienza costituzionale liberale, è infatti quello della “tirannide della maggioranza”, espressione che ritorna anche nelle pagine tocquevilleano, secondo Battista a testimoniare la partecipazione dell'autore normanno ad una sensibilità diffusa. Ciò è del resto confermato, per la studiosa, da una celebre lettera del 1835 indirizzata a Kergorlay nella quale Tocqueville chiarisce la sua posizione in merito alla democrazia politica come la scelta di un male minore²¹. Ella poi spiega che, come la teoria della scienza costituzionale liberale di primo Ottocento rivolge un'attenzione puntuale e costante nei confronti del legislativo – perché questo è il potere che diventa espressione della sovranità popolare, tanto da impegnarsi a progettare dei «meccanismi atti a limitare il temuto strapotere del legislativo»²², anche Tocqueville, nella pagine della prima *Democrazia* dedicate alla tirannide della maggioranza, mostra di aver individuato «rischiosissimi segni di una forma nuova di concentrazione dei poteri di origine popolare»²³. A conferma di tale preoccupazione da parte del pensatore normanno ricorrono questi tre passi fondamentali della prima *Democrazia*. In due momenti distinti del capitolo VIII del libro primo, capitolo dedicato all'esposizione del sistema federale vigente negli Stati Uniti, infatti egli scrive:

Le democrazie sono naturalmente portate a concentrare tutta la forza sociale nelle mani del corpo legislativo, che, essendo il potere che emana più direttamente dal popolo, è anche quello che partecipa maggiormente della sua onnipotenza. Si nota dunque in esso una tendenza abituale a riunire ogni specie di autorità nel suo seno. Questo accentramento dei poteri, nel tempo stesso che nuoce singolarmente alla buona condotta degli affari, dà origine al dispotismo della maggioranza.²⁴

²⁰ *Ivi*, p. 161. Battista infatti scrive: «L'evocazione della tirannide della maggioranza costituisce il grande tema retorico con cui le nuove “élites” tentano di esorcizzare una nuova paura incombente, il sentimento spesso inconfessato che sottende tanti nobili discorsi ispirati al nome della libertà: la paura che l'estensione dei diritti politici ai non-abbienti si traduca in un effettiva minaccia per la proprietà privata, conferendo ai poveri una formidabile arma contro una ricchezza al tempo stesso ambita e odiata».

²¹ Si veda *Ivi*, p. 153.

²² *Ivi*, p. 155.

²³ *Ivi*, 173.

²⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 152.

Due pericoli principalmente minacciano l'esistenza delle democrazie: l'asservimento del potere legislativo alla volontà del corpo elettorale; il concentramento nel potere legislativo di tutti gli altri poteri del governo.²⁵

E nel capitolo VII del libro secondo, capitolo intitolato *L'onnipotenza della maggioranza negli Stati Uniti e i suoi effetti*, Tocqueville, argomenta:

Bisogna sempre, dunque, porre in qualche parte un potere sociale superiore a tutti gli altri; ma la libertà è in pericolo quando questo potere non trova innanzi a sé alcun ostacolo che possa rallentare il suo cammino, dandogli il tempo di moderarsi. L'onnipotenza in sé mi sembra una cosa cattiva e pericolosa [...]. Quando, dunque, io vedo accordare il diritto o la facoltà di fare tutto a una qualsiasi potenza, si chiami essa popolo o re, democrazia o aristocrazia, si eserciti essa in una monarchia o in una repubblica, io dico: qui è il germe della tirannide; e cerco di andare a vivere sotto altre leggi. Ciò che io rimprovero di più al governo democratico, come è stato organizzato negli Stati Uniti, non è, come molti credono in Europa, la debolezza, ma al contrario la sua forza irresistibile. Quello che più mi ripugna in America, non è l'estrema libertà, ma la scarsa garanzia che vi è contro la tirannide.²⁶

A questo punto della sua disamina, Battista si domanda se, a fronte di tali acquisizioni, possa emergere, dalle pagine della prima *Democrazia*, un contributo positivo e aperto sul futuro. Una possibilità discende dal capitolo VIII del libro secondo: è il capitolo intitolato *Ciò che tempera negli Stati Uniti la tirannide della maggioranza* e nel quale invero Tocqueville procede ad esplicitare le direzioni nelle quali si materializza quella garanzia contro la tirannide della maggioranza che, stando alla precedente citazione, gli è apparsa come «scarsa» e che però agisce nelle comunità americane. Battista scrive:

Qui il discorso si apre a considerare i possibili fattori specifici agenti presso i singoli paesi, fattori storici, sociologici, politici che possono incidere, limitandone la portata e gli effetti, sul processo democratico della concentrazione dei poteri. L'America, ad esempio, ne presenta alcuni che – a dire di Tocqueville – hanno “temperato” il potere dispotico della maggioranza (il decentramento amministrativo, l'autorità sociale goduta dagli uomini di legge, l'adozione, in materia civile e penale del giuri). Altrove, in altri paesi, potranno esistere fattori diversi rispondenti a diverse realtà geografiche e politiche, capaci anch'essi di svolgere questo ruolo salutare di condizionamento del potere popolare. Tocqueville [...] apre infine, contemplando possibili “varianti” nei processi

²⁵ *Ivi*, p. 153.

²⁶ *Ivi*, p. 258.

socio-politici in atto, spazi nuovi di speranza, ipotesi imprecisate, ma possibili di libertà ai paesi democratici.²⁷

Ora, è indubbio un fatto: le difficoltà che Tocqueville intravede nelle pieghe della concentrazione del potere sovrano della maggioranza, così come egli può osservarla in America, non corrispondono alle aporie che il già considerato approccio di storia concettuale fa emergere rispetto alla democrazia come esito dei concetti politici moderni e rispetto alla sua costitutiva conseguenza della spoliticizzazione. Tuttavia, quello che qui si cerca di mostrare è come l'analisi tocquevilliana, pur con tutte le impurità di un lavoro non intenzionalmente filosofico, sia capace di reagire all'istanza lanciata da tale paradigma concettuale. Tale reazione è quella che può essere inquadrata all'interno di un orizzonte che può essere compreso secondo quanto segue. Di fronte all'imminenza di un potere che, dai soggetti plurali dell'antica costituzione europea, sarà necessariamente dislocato a favore della sovranità popolare, Tocqueville, anche se per forza di cose ignaro degli sviluppi successivi nella storia delle democrazie europee, coglie «la carica di politicizzazione, di impegno civile, di dinamismo riscontrata nella società americana»²⁸, come dimostra l'analisi che egli articola in merito ai tre protagonisti del capitolo ottavo: gli effetti del decentramento amministrativo, l'influenza dello «spirito giuridico», l'azione della giuria. Ora, lo spazio di un contatto diretto con il potere politico che questi tre strumenti rendono possibile e l'effetto positivo che da quello discende si mostra alquanto fondamentale rispetto ad un discorso che fa emergere come invece la democrazia, in linea di principio, finisca per espandersi proprio sulle ceneri del principio di quello spazio, che invece contraddistingueva la realtà europea dell'antico regime.

È necessaria un'ultima precisazione prima di procedere in questo attraversamento della prima *Democrazia*. Si è detto che ciò che orienta Tocqueville, nella sua analisi, è la necessità di comporre una «nuova scienza politica» che sia in grado di offrire gli strumenti concettuali in forza dei quali risulti poi possibile pensare, per la democrazia francese, uno scenario politico stabile. E, concordando con le parole di Sorgi, le indagini cui egli dà corso «lo conducono alla scoperta dei rimedi efficaci per salvaguardare la democrazia dai fenomeni che tendono a distruggere in essa la libertà»²⁹. Nella prima *Democrazia*, egli si mostra infatti interprete di una lettura della democrazia politica che non riconosce quest'ultima come la dimensione naturale della libertà. La ragione di tale valutazione problematica è emersa grazie all'analisi di Battista: l'autrice infatti dimostra che Tocqueville, negli

²⁷ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 177.

²⁸ *Ivi*, p. 154.

²⁹ G. Sorgi, *Per uno studio della partecipazione politica: Hobbes, Locke, Tocqueville*, Edizioni Milella, Lecce, 1981, p. 144.

anni che lo vedono impegnato nella stesura del volume del 1835, risente ancora del pessimismo proveniente dalla scienza costituzionale liberale nei riguardi del legislativo che, in una democrazia politica, nella misura in cui è espressione della sovranità popolare, si impone come espressione massima dell'istanza della libertà, con la conseguenza di costituire una minaccia per tutti coloro che al popolo, come realtà dei non abbienti, appunto non appartengono. Si è mostrato che, nella sua osservazione della democrazia americana, Tocqueville rielabora tale pessimismo nei termini di disprezzo nei confronti della tirannide della maggioranza. Tuttavia, è sempre all'interno della democrazia americana, che egli individua delle attitudini e degli strumenti che impediscono al fenomeno democratico della concentrazione del potere, nei termini di sovranità popolare, che esso si eserciti in senso contrario alla disseminazione delle possibilità di iniziativa politica, argine di cui egli non rintraccia azione in Europa e la cui assenza, nel volume del 1840, gli sembrerà endemica all'interno della democrazia. Infatti in merito al profilo del cittadino americano egli scrive:

Il grande movimento politico che agita continuamente i corpi legislativi americani, il solo che si noti dal di fuori, non è che un episodio e una specie di prolungamento di quell'universale movimento che comincia negli strati inferiori della società e guadagna sempre più tutte le classi dei cittadini. Non si potrebbe lavorare per la felicità in modo più intenso. È difficile dire quale posto occupino le cure della politica nella vita di un uomo negli Stati Uniti. Mescolarsi al governo della società e parlarne è il più grande affare e, per così dire, il solo piacere conosciuto da un americano. [...] In alcuni paesi l'abitante accetta solo con una certa ripugnanza i diritti politici che la legge gli accorda; sembra che egli voglia nascondere il suo tempo, piuttosto che occuparlo negli interessi comuni, ed ama rinchiudersi in gretto egoismo [...]. Invece, costringere un americano a occuparsi solo dei suoi affari privati qui varrebbe a togliergli una metà della sua esistenza; egli sentirebbe un vuoto immenso nella sua vita e diventerebbe incredibilmente triste.³⁰

Si è detto anche che, nella prima *Democrazia*, il capitolo VIII del libro secondo, *Ciò che tempera negli Stati Uniti la tirannide della maggioranza*, può emergere come uno dei luoghi fondamentali da attraversare per guadagnare una comprensione di «quegli strumenti storicamente e socialmente situati, che Tocqueville, nella sua riflessione “politica”, scorge come le molteplici forme attuative della libertà [...] aventi una sostanza comune: la partecipazione. Questa al pensatore francese appare come l'unico elemento capace di dare alla democrazia un contenuto di libertà»³¹. Tra le questioni oggetto di tale capitolo non è però presente il tema del partito politico. Sulle ragioni di tale assenza,

³⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 249.

³¹ G. Sorgi, *Per uno studio della partecipazione politica: Hobbes, Locke, Tocqueville*, op. cit., p. 145.

contraddittoria ma solo in apparenza, si procederà dunque a riflettere nel paragrafo successivo e per far luce su di esse, è necessario seguire l'insegnamento di Matteucci.

2. Limiti, possibilità e strumenti dei partiti politici

Nella prima *Democrazia*, Tocqueville colloca all'interno del libro secondo l'analisi esplicitamente dedicata ai partiti politici, e sempre secondo un'attenzione che pone in primo piano la realtà americana. Si tratta di una scelta necessaria, come illustra Matteucci, il quale afferma che, nella suddivisione tra i due libri che compongono il volume del 1835, «l'analisi del partito politico trova la sua naturale e necessaria collocazione nei primi quattro capitoli della seconda parte: la prima parte, infatti, è dedicata alle strutture istituzionali, la seconda alla vita politica, in quanto questa è il reale potere o l'elemento dinamico che fa funzionare tutto il sistema politico»³². In realtà il capitolo I del libro secondo vede un cenno al partito solo nel suo momento finale. Qui Tocqueville, per spiegare *Come si possa dire rigorosamente che negli Stati Uniti è il popolo che governa*, scrive:

In America il popolo nomina coloro che fanno le leggi e coloro che le applicano; forma le giurie che puniscono le infrazioni alla legge. Le istituzioni non sono democratiche soltanto nel loro principio, ma anche in tutti i loro sviluppi [...]. Il popolo realmente dirige tutto e, sebbene la forma del governo sia rappresentativa, è evidente che le opinioni, i pregiudizi, gli interessi e anche le passioni popolari non trovano ostacoli durevoli che impediscano loro di manifestarsi nella direzione quotidiana della società. Negli Stati Uniti, come in tutti i paesi in cui il popolo regna, chi governa in suo nome è la maggioranza, la quale si compone principalmente di cittadini tranquilli che, per amore o per interesse, desiderano sinceramente il bene del paese. Intorno ad essa si agitano continuamente i partiti, che si sforzano di averla favorevole per farsene un appoggio.³³

Rispetto alle parole finali che chiudono il breve capitolo e con le quali Tocqueville esplicita «la *funzione* del partito nel sistema politico americano, che è quella di servire da tramite fra il popolo, o meglio gli individui di cui esso si compone, e il governo, proprio al fine di formare, attraverso quella libera competizione che ha il suo momento culminante nelle elezioni, la maggioranza»³⁴, Matteucci

³² N. Matteucci, *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, «Il Pensiero Politico», vol. 1, fasc. 1, Jan. 1, 1968, pp. 39-92, p. 55.

³³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 185.

³⁴ N. Matteucci, *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 55.

osserva come, su questo punto, egli sia autore di un pensiero che non si orienta più nell'orizzonte teorico-politico a lui contemporaneo. Matteucci scrive:

Tocqueville, che non è un dottrinario ma un acuto osservatore della realtà, dimostra, solo con questa citazione, di essere ormai fuori dalla teoria classica della democrazia o della democrazia ideale, e di avere perfettamente individuato i modi in cui si articola la democrazia reale: secondo la teoria classica la democrazia è (o sarebbe) il sistema politico in cui il popolo esprime la sua volontà razionale, scegliendo quei rappresentanti che dovrebbero realizzarla; secondo la teoria moderna, invece, sono i partiti che liberamente competono per vedere consacrata dal voto la loro aspirazione alla *leadership* del popolo.³⁵

Se si legge però ciò che l'autore normanno scrive all'inizio del capitolo successivo, quello propriamente dedicato alla questione dei partiti politici, si osserva subito come, almeno nella prima *Democrazia*³⁶, Tocqueville non esiti a tratteggiare la dimensione di tale esperienza politica in termini negativi. Egli infatti scrive che «I partiti sono un male inerente ai governi liberi, ma non hanno in tutti i tempi lo stesso carattere e gli stessi istinti»³⁷. Nonostante l'avversativa che interviene a mitigare la durezza dell'affermazione principale, è possibile anticipare che una lettura problematica e spesso critica attraversa sia la questione dei partiti, sia quella della libertà di stampa e dell'associazione politica negli Stati Uniti, a cui egli dedica il terzo e quarto capitolo del libro secondo e che analizza in stretto legame con la prima perché riconosce i giornali e le associazioni come le «due grandi armi impiegate dai partiti per riuscire»³⁸. Prima di considerare la lettura tocquevilleana a riguardo, è di fondamentale importanza chiarire sin da subito quale sia la ragione che non consente a Tocqueville di disporsi con uno sguardo, in via definitiva, favorevole verso tale forma di partecipazione politica, colta in relazione tanto al mondo americano quanto a quello europeo. Ed è fondamentale chiarire sin da subito tale ragione perché può essere pensata alla radice dell'assenza a causa della quale i partiti non ottengono, da Tocqueville, un ruolo di spicco in quel capitolo dedicato alle forze che la democrazia americana fa valere per temperare la tirannide della maggioranza. Matteucci infatti chiarisce che:

c'è ancora, non totalmente risolto, il problema del superamento della tradizionale antitesi fra democrazia e liberalismo. Gli accenni negativi ai partiti, ai giornali, alle associazioni, testimoniano un'antica paura per il disordine, per l'anarchia, per l'instabilità, sono l'espressione

³⁵ *Ivi*, pp. 55-56.

³⁶ La sua lettura vedrà una tonalità diversa nel volume del 1840 ma questo potrà emergere in seguito.

³⁷ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 187.

³⁸ *Ivi*, p. 192.

dei pregiudizi del liberale moderato francese che non si è ancora totalmente convinto dei nuovi modi in cui si articola una democrazia liberale, perché autenticamente pluralistica. In questi accenni c'è anche la preoccupazione del liberale francese che avverte come il suo Paese, per il suo particolare sviluppo storico, non sia ancora maturo per una democrazia aperta e integrale; anzi talvolta, ma raramente, sembra quasi che il Tocqueville apprezzi la qualità dell'organizzazione politica francese proprio in ciò che radicalmente differisce dall'aperta e dinamica esperienza americana: e cioè quel meraviglioso ordine, quella certezza di procedure, quella impersonalità dei comandi che sono le caratteristiche dello Stato 'moderno', lo Stato burocratico. Tuttavia, nonostante queste incertezze, già nella prima *Démocratie* la soluzione del problema è chiaramente intuita: «l'extrême démocratie prévient les dangers de la démocratie».³⁹

Dal chiarimento di Matteucci può emergere dunque che se, in alcuni momenti della sua riflessione sui partiti politici, la composizione tocquevilleana fa risuonare un'armonia dall'effetto cupo, tali sonorità nascono da una sensibilità che, su quel tema, oscilla avvicinandosi al contesto di pensiero liberale, da cui però per altri versi, come si è mostrato, l'autore prova a distanziarsi – come il caso dell'innovazione citata solo poche righe sopra in merito alla funzione dei partiti.

Per toccare solo alcuni risultati delle riflessioni che Tocqueville ha portato avanti già durante la sua permanenza in America, è importante considerare la distinzione tra i partiti che Tocqueville articola come fondamentale e che Matteucci mostra essere l'esito di una costante rielaborazione le cui tracce sono presenti già negli appunti di viaggio⁴⁰. Tocqueville scrive:

Vi sono epoche in cui le nazioni sono tormentate da mali così grandi che si pensa ad un cambiamento totale della loro costituzione politica. Ve ne sono altre in cui il disagio è ancora più profondo, in modo che lo stato sociale stesso ne è compromesso. È il tempo delle grandi rivoluzioni e dei grandi partiti. A secoli di disordine ne seguono altri nei quali le società si riposano e sembra che la razza umana voglia riprender fiato, ma questa è solo apparenza, perché il tempo, non sospende il suo cammino, né per i popoli, né per gli uomini [...]. Vi sono dunque epoche in cui i cambiamenti che si operano nella costituzione politica e nello stato sociale dei popoli sono tanto lenti e insensibili che gli uomini credono di esser giunti allo stadio finale e lo spirito umano, credendosi fermamente assiso su basi sicure, non spinge il suo sguardo oltre, un certo orizzonte. È il tempo degli intrighi e dei piccoli partiti. Io chiamo grandi partiti politici quelli che badano più ai principi che alle conseguenze, [...] alle idee più che agli uomini. [...] I piccoli partiti, al

³⁹ N. Matteucci, *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, op. cit., pp. 65-66.

⁴⁰ La ricostruzione della speculazione tocquevilleana negli appunti di viaggio è da Matteucci svolta nel paragrafo 2 del suo articolo citato.

contrario, [...] hanno un carattere egoistico che si manifesta in ogni loro azione [...]. I grandi partiti rovesciano la società, i piccoli l'agitano; [...] i primi talvolta la salvano scuotendola fortemente, mentre i secondi la turbano sempre senza profitto.⁴¹

Rispetto ad una formulazione che ricorre negli appunti di viaggio, nei quali egli si concede ad un'analisi comparata che però lascia sempre pressoché irrisolto ogni tentativo, da parte del lettore, di comprendere se Tocqueville, nei suoi diversi riferimenti, abbia in mente i partiti americani e francese del suo tempo o quelli del tempo delle rispettive rivoluzioni, questo passo mostra poche differenze rilevanti, fatta eccezione per questa che viene rilevata da Matteucci: rispetto ai passaggi dei precedenti citati negli appunti di viaggio, nel testo della prima *Democrazia* sembra venire meno la radicalità del «tono moralistico [...] perché viene ad esso premessa una spiegazione oggettiva della possibilità stessa d'esistenza dell'uno o dell'altro partito. Essa infatti non dipende dagli uomini, dalla loro *capacità* di concepire alti ideali e nobili passioni; dipende bensì dalle condizioni storico-sociali che sono all'origine e alla base di queste due diverse forme di organizzazione politica [...]»⁴². Più in particolare, secondo Matteucci⁴³, Tocqueville lega la vita dei grandi partiti alle dimensioni della storia segnate da crisi: è la consapevolezza di tale frattura tra i tempi che dà linfa a forme di nobile «mobilitazione ideologica»⁴⁴; la quiete che si stabilisce a seguito di grandi cambiamenti politico-sociali vede, come sua conseguenza, una stagnazione delle idee e tra queste si muovono «i “piccoli” partiti, che tendono solo a coagulare con l'astuzia i diversi interessi particolari e a trasmettere una concreta domanda politica»⁴⁵. I «piccoli partiti» sembrano dunque non essere solo quelli americani, ma quelli che possono avere vita nel tempo della democrazia se questo è un tempo che si impone come un eterno presente rispetto al quale non è più possibile pensare sviluppi di ulteriore evoluzione.

Il tono pessimistico coinvolge anche la successiva riflessione sulla libertà di stampa e sulla associazione politica. Tocqueville infatti scrive:

Confesso di non sentire per la libertà di stampa quell'amore completo e istantaneo che si prova per le cose sovranamente buone per natura. Io l'amo assai più in considerazione dei mali che essa impedisce che dei beni che produce. Se qualcuno mi mostrasse, fra l'indipendenza completa e l'intero asservimento del pensiero, una via intermedia in cui mi fosse possibile restare, forse mi ci fermerei, ma chi mai potrà scoprire questa posizione intermedia?⁴⁶

⁴¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 187-188.

⁴² N. Matteucci, *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 56.

⁴³ Si consideri *Ivi*, p. 57.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 193.

Più osservo la libertà di stampa nei suoi principali effetti e più mi convinco che nel mondo moderno la libertà di stampa è un elemento capitale e, per così dire, costitutivo della libertà. Un popolo che voglia restare libero ha il diritto di esigere ad ogni costo che sia rispettata. Ma la libertà illimitata di associazione in materia politica non deve essere interamente confusa con la libertà di scrivere, poiché essa è insieme meno necessaria e più pericolosa di questa. [...] In America la libertà di associazione a scopi politici è illimitata.⁴⁷

Tuttavia, come Matteucci spiega, le pagine dei capitoli dedicati alla libertà di stampa e all'associazione politica, pagine nelle quali Tocqueville traccia spesso la differenza tra Stati Uniti ed Europa, conferendo così maggiore nitidezza alla sua analisi, mostrano anche sensazioni positive da parte del giovane osservatore francese. Infatti la valutazione negativa sottesa all'individuazione dei «piccoli partiti» – e tali sarebbero anche quelli americani per come si sono attestati in seguito alla rivoluzione americana – mostra di non estendersi più a tutti gli aspetti della vita politica americana⁴⁸:

questa democrazia si svela positiva nella misura in cui è articolata nella diversità delle funzioni che partiti, stampa e poi associazioni svolgono, e aperta alle esigenze non meramente partitiche di cui la stampa si fa portavoce e di cui i partiti sono costretti a tenere conto. La stampa e le associazioni, sottraendo il monopolio della trasmissione della domanda politica ai partiti, impediscono che gli interessi corporativi dei diversi «piccoli» partiti si saldino sulla testa della sovranità del popolo, e consentono una nuova forma di democrazia, quella pluralistica che, sul piano teorico, resta ignota agli Europei, culturalmente fermi alla concezione classica o ideale della democrazia.⁴⁹

E tra i passi dell'analisi tocquevilleana dai quali una valutazione positiva, devono essere riconosciuti indubbiamente i seguenti. Per quanto riguarda la libertà di stampa, Tocqueville scrive:

la stampa esercita ancora un grande potere in America. Essa fa circolare la vita politica in tutte le zone di quel vasto territorio; con occhio sempre vigile, mette a nudo i segreti moventi della politica e costringe gli uomini pubblici a comparire volta a volta davanti al tribunale dell'opinione pubblica. [...] per suo mezzo i partiti si parlano senza vedersi, si intendono senza mettersi in diretto contatto.⁵⁰

⁴⁷ *Ivi*, p. 203.

⁴⁸ N. Matteucci, *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 58.

⁴⁹ *Ivi*, pp. 58-59.

⁵⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 198.

In relazione all'associazione politica invece Tocqueville descrive gli Stati Uniti come «il paese nel quale l'associazione è stata più utilizzata e nel quale questo possente mezzo di azione è stato applicato a una più grande varietà di oggetti»⁵¹ e in seguito precisa:

Bisogna riconoscere che la libertà illimitata di associazione in materia politica non ha finora prodotto negli Stati Uniti i risultati funesti che si potrebbero attendere altrove. Il diritto di associazione, d'importazione inglese, è esistito in America in ogni tempo ed è entrato ormai nelle abitudini e nei costumi. Al nostro tempo la libertà di associazione è divenuta una garanzia necessaria, contro la tirannide della maggioranza. [...] non vi sono paesi in cui le associazioni siano più necessarie, per impedire il dispotismo dei partiti o l'arbitrio del principe, di quelli il cui stato sociale è democratico. Nelle nazioni aristocratiche i corpi secondari formano naturali associazioni che frenano gli abusi del potere. Nei paesi in cui simili associazioni non esistono affatto, se non si riesce a creare artificialmente e momentaneamente qualcosa che rassomigli loro, io non vedo più nessun riparo alla tirannide, e un gran popolo può essere oppresso impunemente da un pugno di faziosi o da un uomo. [...] Non si può nascondere che la libertà illimitata di associazione, in materia politica, è di tutte le libertà l'ultima che un popolo possa sopportare. Se essa non lo fa cadere nell'anarchia, gliela fa per così dire rasentare ad ogni istante. Questa libertà, così pericolosa, offre su un punto delle garanzie: nei paesi dove le associazioni sono libere, sono sconosciute le società segrete. In America vi sono dei faziosi ma non dei cospiratori.⁵²

Poco prima di chiarire il senso della necessità delle associazioni in quanto tali per l'umanità che si ritrova ad esistere nell'orizzonte dello stato sociale democratico, Tocqueville precisa che sta per svolgere una riflessione che richiama quanto è «detto altrove riguardo alle libertà comunali»⁵³. Effettivamente, la realtà del comune, alla quale si dedica nel libro primo della prima *Democrazia*, gli consente di condurre delle riflessioni fondamentali che sono strettamente intrecciate a quelle sul decentramento amministrativo, come strumento di dislocazione di poteri e funzioni – decentramento che, lo si ricordi, in sinergia con l'influenza dello «spirito giuridico» e l'azione della giuria, alimenta la capacità di autoregolazione, rispetto alla tirannide della maggioranza, che Tocqueville vede dispiegarsi all'interno della democrazia americana. Al prezioso capitolo VIII, che del ruolo di tali strumenti è esposizione, sarà dedicata ora una attenzione privilegiata.

⁵¹ *Ivi*, p. 201.

⁵² *Ivi*, p. 204.

⁵³ *Ibidem*.

3. La grande capacità autoregolativa della democrazia americana

La questione del decentramento amministrativo, ovvero dell'*Assenza di accentramento amministrativo* – come il titolo del paragrafo recita, costituisce il primo dei tre importanti temi che compongono la struttura del già citato capitolo *Ciò che tempera negli Stati Uniti la tirannide della maggioranza*. Prima di seguire Tocqueville per l'itinerario che egli intraprende in questo momento della prima *Democrazia*, è fondamentale ricordare il nesso logico che egli individua tra la struttura del governo democratico e il potere tirannico – ovvero assoluto – di cui, al suo interno, gode la maggioranza. Egli infatti scrive che «È nell'essenza stessa dei governi democratici che il dominio della maggioranza sia assoluto, poiché fuori della maggioranza nelle democrazie non vi è nulla che possa resistere»⁵⁴. La tirannide della maggioranza si impone dunque ai suoi occhi come un “fatto” connaturato alla vicenda della democrazia.

Ora, nel capitolo VIII, Tocqueville condivide con il lettore un dato fondamentale in merito alla tirannide che agisce negli spazi della democrazia americana: la maggioranza non esercita il suo dominio secondo un esercizio di potere assoluto poiché «manca ancora degli strumenti più perfezionati della tirannide»⁵⁵. L'autore interviene subito ad argomentare la ragione di tale mancanza e scrive:

In tutte le repubbliche americane il governo centrale si è sempre occupato solo di un piccolo numero di oggetti la cui importanza attirava la sua attenzione. Esso non ha mai preteso di regolare le cose secondarie della società. [...] La maggioranza, divenendo sempre più assoluta, non ha accresciuto le attribuzioni del potere centrale e si è limitata a renderlo onnipotente nella sua sfera. Perciò il dispotismo può essere molto pesante su di un punto, ma non potrebbe estendersi a tutto.⁵⁶

Con tali parole Tocqueville sta rivolgendo la sua attenzione alla forma di organizzazione politico-istituzionale che vige in America: quella del decentramento amministrativo. Egli infatti subito dopo chiarisce, rispetto alla maggioranza, che il «governo centrale che la rappresenta, quando ha ordinato in modo sovrano, deve servirsi, per l'esecuzione del suo comando, di agenti che spesso non dipendono affatto da esso e che non può dirigere ogni momento. I corpi municipali e le amministrazioni delle contee formano dunque altrettanti scogli nascosti che ritardano o dividono il flusso della volontà popolare. Anche se la legge è oppressiva, la libertà trova ancora un riparo nel modo con cui la legge

⁵⁴ *Ivi*, p. 253.

⁵⁵ *Ivi*, p. 267.

⁵⁶ *Ibidem*.

è messa in esecuzione e la maggioranza non è capace di scendere ai particolari: sto per dire alla puerilità della tirannide amministrativa»⁵⁷.

Già nel libro primo, quello che ha per oggetto «le istituzioni, le leggi scritte e le forme attuali della società politica negli Stati Uniti»⁵⁸, Tocqueville si impegna a ricostruire il quadro dell'amministrazione americana il cui «carattere saliente [...] è di essere straordinariamente decentrata»⁵⁹. Nel capitolo V di tale libro, capitolo in cui egli dimostra la necessità del carattere preliminare proprio di una trattazione relativa alla struttura del governo dei singoli Stati rispetto invece a quella dedicata al governo dell'Unione sulla base del carattere originario del primo rispetto all'istituzione governativa federale nata a seguito della rivoluzione, Tocqueville indugia nella spiegazione dei due tipi di accentramento possibili: quello politico e quello amministrativo. Il primo si esercita a partire dalla concentrazione del potere di gestire gli interessi comuni a tutte le parti della nazione, il secondo diviene invece attuale a partire dalla concentrazione del potere di gestire gli interessi «speciali ad alcune parti della nazione come, ad esempio, le iniziative comunali»⁶⁰.

Se da un lato Tocqueville ritiene necessario l'accentramento politico, dall'altro mostra già in queste pagine del libro primo quella che diviene una sensibilità costante del suo pensiero e che si esplicita nella percezione negativa dell'accentramento amministrativo in quanto tale. Egli infatti, sin da questo momento, confessa di credere che «l'accentramento amministrativo non serva ad altro che a snervare i popoli che vi si sottomettono, poi tende senza tregua a diminuire in loro lo spirito civico. Esso perviene, è vero, a riunire in una data epoca, in un determinato luogo, tutte le forze disponibili della nazione ma [...] a lungo andare, diminuisce la sua potenza; può dunque concorrere mirabilmente alla grandezza passeggera di un uomo ma non alla prosperità durevole di un popolo»⁶¹. Eppure, i confini della prima *Democrazia* riescono ad offrire ancora una protezione a tale sensibilità giacché, tra le “vicende” con cui Tocqueville deve confrontarsi qui, c'è ancora principalmente quella della realtà americana, che è solo politicamente accentrata e che, dal punto di vista amministrativo – e positivamente come si mostrerà, è invece completamente decentrata⁶².

⁵⁷ *Ivi*, pp. 267-268.

⁵⁸ *Ivi*, p. 183.

⁵⁹ *Ivi*, p. 89.

⁶⁰ Per la distinzione completa si veda *Ivi*, p. 91.

⁶¹ *Ivi*, p. 92.

⁶² In *Ivi*, pp. 92-93 Tocqueville infatti scrive che «negli Stati Uniti non esiste accentramento amministrativo. Vi si trova appena la traccia della gerarchia. [...] Ma, negli Stati Uniti, l'accentramento politico esiste al più alto grado. [...] In America, il corpo legislativo, di ogni stato non ha davanti a sé nessun potere capace di resistenza. Niente potrebbe fermarlo nella sua via, né privilegi, né immunità locali, né influenze personali, neanche l'autorità della ragione, poiché esso rappresenta la maggioranza che si considera l'unico organo della ragione. [...] i governi americani, ben lungi dall'essere poco accentrati, lo sono invece troppo; [...] Il potere sociale, così, accentrato, cambia continuamente di mano perché è subordinato alla potenza popolare; spesso avviene che esso manchi di saggezza e di previdenza perché è troppo potente.

Dunque, come si è visto, Tocqueville connette l'incompiutezza del carattere assoluto proprio della tirannide americana alla struttura della realtà politico-istituzionale che è quella decentrata dal punto di vista amministrativo. Ma se è così, è possibile dunque comprendere, e Tocqueville lo mostrerà, che è proprio tale struttura che ha ostacolato la deriva in direzione di una tirannide assoluta operando, rispetto ad essa, come un argine ben consolidato. Secondo Tocqueville, la forza di tale struttura difensiva deve essere rintracciata negli effetti fondamentali che il decentramento amministrativo ha prodotto sui cittadini della democrazia nella quale esso ha costituito la base organizzativa. Il piano degli effetti è quello sul quale, in generale, Tocqueville si muove per valutare il ruolo benefico esercitato, sul cittadino americano, anche dallo spirito giuridico e dall'istituto della giuria, che costituiscono gli altri due grandi protagonisti dell'importante capitolo VIII del libro secondo. Ma, per restare sul primo dei tre attori fondamentali sulla scena di quelle pagine, è fondamentale comprendere quale sia la dimensione in cui gli effetti positivi del decentramento amministrativo⁶³ si rendono evidenti. Si ricordi dunque ciò che Tocqueville dice, nel capitolo VIII, quando introduce al lettore la ragione dell'incompiutezza della tirannide americana: come già indicato, egli individua «i corpi municipali e le amministrazioni delle contee»⁶⁴ come ostacoli ad un esercizio completamente dispotico della tirannide della maggioranza. Per comprendere il valore che le istituzioni delle libertà locali hanno agli occhi di Tocqueville, bisogna però far ritorno di nuovo al libro primo, che di esse si occupa in alcune pagine celebri.

Così, nella misura in cui egli ha chiarito la matrice democratica dello stato sociale americano nel capitolo III, in quello successivo non può che affermare che, nel momento in cui si debba procedere

In questo consiste il pericolo. È dunque a causa della sua forza, e non già della sua debolezza, che esso rischia di perire un giorno». (pag.93) Si è già mostrato quanto sull'autore normanno abbia inciso il peso della scienza costituzionale liberale di primo Ottocento in merito alla questione della sovranità popolare e ciò è stato possibile grazie ai contributi di Battista. Sempre in A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 273, si veda quanto ella scrive con queste parole: «Nel 1835, Tocqueville segue ancora un indirizzo interpretativo che collega strettamente la libertà individuale e collettiva per un popolo alla corretta fondazione degli organi legislativi, convinto come tutti che la preminenza di un solo potere – quando non esista la contro-forza di un solido esecutivo – possa condurre alla tirannide della maggioranza. L'attenzione che egli dedica quindi alle strutture legislative dei singoli Stati americani e a quella fissata dalla costituzione dell'unione è vivissima. [...] egli enuncia una netta critica nei confronti dell'indirizzo prevalso nei singoli Stati americani, che gli sembra ampliare troppo il potere delle assemblee legislative rispetto ad un esecutivo debole e da esse dipendente».

⁶³ Non bisogna dimenticare che Tocqueville rintraccia anche alcuni possibili effetti dannosi che discendono, negli Stati Uniti, dall'estremo decentramento amministrativo. Si veda A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 93-94: «Il decentramento amministrativo produce in America parecchi effetti diversi. Abbiamo visto che gli americani hanno quasi interamente isolato l'amministrazione dal governo; in ciò mi sembra abbiano oltrepassato i limiti del ragionevole, poiché l'ordine nelle cose secondarie è ancora un interesse nazionale. Poiché lo stato non ha suoi funzionari amministrativi, messi in posti fissi nelle diverse parti del territorio, ai quali poter dare un impulso comune, ne risulta che esso tenta raramente di stabilire regole generali di polizia. Ora il bisogno di queste regole si fa vivamente sentire e l'europeo ne nota spesso l'assenza. Questa apparenza di disordine che regna alla superficie, lo persuade a prima vista che nella società americana regni la più completa anarchia, egli si disinganna solo dopo avere esaminato a fondo le cose». Si può però affermare che tali effetti amministrativi non siano tali da esercitare un impatto avverso alla stabilità della democrazia americana perché, nell'analisi tocquevilleana, la loro azione risulta bilanciata dagli effetti politici del decentramento, come si mostrerà in seguito.

⁶⁴ *Ivi*, p. 267.

a considerare «le leggi politiche degli Stati Uniti, bisogna cominciare dal dogma della sovranità del popolo»⁶⁵: dogma che, a differenza di altre realtà politiche in cui è rimasto «nascosto» e «sterile»⁶⁶, regna compiutamente presso il popolo americano, ed ancora più a seguito del grande evento rivoluzionario e dei mutamenti nelle leggi sulle successioni – di cui Tocqueville ha ritenuto opportuno occuparsi, come si è in precedenza argomentato in questa sede. Dopo aver chiarito dunque la già citata necessità di porre a tema prima il governo dei singoli Stati e poi quello dell’Unione, Tocqueville può rivolgere finalmente tutta la sua attenzione a quella fondamentale istituzione di libertà locale che è il comune, e che egli fa ora valere come cominciamento del suo procedere speculativo – e ciò per via della naturalità che contraddistingue tutte le realtà municipali:

Non è per puro caso che io comincio il mio esame dal comune. Il comune è la sola associazione che sia così naturale, che, ovunque sono uomini riuniti, si forma un comune. La società comunale esiste dunque presso tutti i popoli, quali che ne siano le usanze e le leggi [...].⁶⁷

Per comprendere la dimensione della realtà comunale che Tocqueville si è trovato di fronte durante il suo viaggio e in merito alla quale egli stesso fornisce precise spiegazioni, è utile ricorrere al contributo di Cipolla che scrive:

I comuni americani si reggevano sulla base di assemblee (composte da tutti gli abitanti del comune) che a loro volta eleggevano dei magistrati municipali. Essi erano autonomi nell’ambito delle loro competenze e nell’esecuzione dei grandi problemi «sociali». Questi interessi inerenti alla nazione nel suo complesso o, comunque, extra-comunali, erano propri sul piano dei principi programmatici del governo centrale. Al Comune spettava solamente il compito del controllo e della loro esecuzione.⁶⁸

Tra le pagine della sua indagine, Tocqueville interviene anche a fare luce su quel principio che ha orientato il processo nel quale venne operata la divisione delle materie di competenza del governo proprio dei comuni dei singoli Stati da quelle di pertinenza del governo dell’Unione. Tocqueville infatti scrive:

Il comune e la contea non sono ovunque costituiti allo stesso modo; ma si può dire che la loro organizzazione si basi dappertutto sull’idea che ognuno è il miglior giudice in quello che lo

⁶⁵ *Ivi*, p. 65.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ivi*, p. 70.

⁶⁸ C. Cipolla, *Tocqueville: il teorico della partecipazione*, Cappelli, Bologna, 1978, p. 52.

riguarda, e quindi ognuno è in grado di provvedere ai suoi bisogni particolari; comuni e contee sono dunque incaricati di vegliare ai loro speciali interessi. Lo stato governa ma non amministra. Vi sono molte eccezioni a questo principio, ma non un principio contrario.⁶⁹

Ora, Tocqueville ha potuto intuire le radici della vita politica americana secondo una precisione così puntuale perché anche profondamente attento è stato l'ascolto che egli ha prestato alla dimensione dell'individualità sottesa alla prima. Egli ritiene infatti che il comune costituisca un'amplificazione, su scala collettiva, di quel principio individuale della legittimità ad essere padrone del proprio sé – ovvero dell'autogoverno – che, una volta riconosciuto come sfera inviolabile, diviene la premessa per costruire lo spazio dell'incontro con l'altro. Tocqueville infatti lo dichiara al termine di tale riflessione:

Ho detto precedentemente che il dogma della sovranità popolare domina tutto il sistema politico americano. Ogni pagina di questo libro ne farà conoscere qualche nuova applicazione. Presso le nazioni in cui questo dogma regna, tutti gli individui rappresentano eguali porzioni di sovranità e partecipano in modo eguale al governo dello stato. Ogni individuo è dunque considerato eguale per cultura, virtù e forza a qualunque altro suo simile. Perché dunque egli obbedisce alla società e quali sono i limiti naturali di questa obbedienza? Egli obbedisce alla società, non perché sia inferiore a quelli che la dirigono, o meno capace di un altro di governarsi da sé, ma perché l'unione coi suoi simili gli pare utile e perché sa che questa unione non può esistere senza un potere regolatore. In tutto quello che concerne i doveri dei cittadini fra loro, egli è dunque divenuto un soggetto, mentre in tutto quello che riguarda solo lui è rimasto un padrone: egli è libero e rende conto delle sue azioni solo a Dio. Di qui la massima, che l'individuo è il migliore e il solo giudice del suo interesse particolare e che la società ha il diritto di regolare le sue azioni solo quando si sente lesa da lui, o quando ha bisogno del suo aiuto. [...] Il comune preso nel suo insieme e in rapporto al governo centrale, non è che un individuo come un altro, a cui si applica la teoria suddetta.⁷⁰

Illuminanti sono le parole che Chignola articola in merito alla tendenza tutta americana «all'autogoverno che si esprime in un'esistenza da sempre libera»⁷¹:

⁶⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 87. Tale osservazione non può non rievocare il significato del noto principio di sussidiarietà che, se si considera l'ordinamento costituzionale italiano, è sancito dall'art. 118 della Costituzione il cui primo comma, a seguito di modifiche stabilite a partire dalla riforma costituzionale del 2001, dichiara: «Le funzioni amministrative sono attribuite ai Comuni salvo che, per assicurarne l'esercizio unitario, siano conferite a Province, Città metropolitane, Regioni e Stato, sulla base dei principi di sussidiarietà, differenziazione ed adeguatezza».

⁷⁰ *Ivi*, pp. 73-74.

⁷¹ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2011, p. 138.

Gli americani non hanno il problema di produrre uguaglianza. Essi sono uguali dal principio. E la loro uguaglianza non è prodotta da un dispositivo di assoggettamento. Essi sono liberi perché sin dall'inizio sono in grado di istituire un rapporto sociale fondato non sulla centralizzazione rappresentativa della sovranità, ma su di un principio di reciproca convenienza. In America non esiste, osserva Tocqueville, la necessità di una sincronizzazione politica dell'azione sociale. Essa procede da sé, perché sospinta dalla tensione interna della ricerca di utilità.⁷²

Il comune, nella realtà americana, vive dunque come riflesso di quella “postura illuminata” propria dell'individuo che, in quello spazio collettivo, si è consapevolmente elevato rispetto ad una soddisfazione dell'interesse personale solo istintiva e irriflessa. In forza della comprensione secondo la quale «l'obbedienza alla società» presuppone questa attitudine della volontà individuale, della cui potenzialità la realtà comunale diviene attualizzazione completa, Tocqueville può dedurre:

La libertà comunale nasce dunque negli Stati Uniti dal dogma stesso della sovranità del popolo; tutte le repubbliche americane hanno più o meno riconosciuto questa indipendenza [...].⁷³

Ora, Tocqueville avvisa il lettore che, in linea generale, le istituzioni dell'amministrazione locale, quindi il comune e la contea, rispettano gli stessi principi di sovranità popolare, la cui autorità – come già detto – regna indiscussa; tuttavia, egli avverte anche che esse si distinguono in base all'organizzazione che ha preso vita all'interno dei diversi singoli Stati dell'Unione. Egli comunica dunque la sua intenzione di trattare le «istituzioni comunali della Nuova Inghilterra» come filo conduttore e paradigma esemplare perché «formano un complesso completo e regolare, sono antiche e forti nelle leggi, ma più ancora nei costumi ed esercitano una straordinaria influenza su tutta la società. Per queste ragioni esse meritano di esser prese in particolare considerazione»⁷⁴. Ciò che è dunque in gioco nell'analisi tocquevilleana è «l'influenza salutare»⁷⁵ di cui il «governo della democrazia»⁷⁶ si rende artefice: un'azione benefica che, come indica Tocqueville, appare «insensibile»⁷⁷ ad un primo sguardo perché questo resta offuscato da tutti i suoi evidenti difetti che «colpiscono immediatamente, ma le sue qualità si scoprono solo a lungo andare»⁷⁸. Muovendo dall'osservazione delle leggi americane che sono spesso «difettose e incomplete»⁷⁹, Tocqueville si

⁷² *Ivi*, pp. 137-138.

⁷³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 74.

⁷⁴ *Ivi*, p. 71.

⁷⁵ *Ivi*, p. 239.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

concentra poi in generale sulle leggi della democrazia e dice che esse «mirano generalmente al bene della massa, poiché emanano dalla maggioranza dei cittadini, la quale si può sbagliare, ma non può avere un interesse contrario a se stessa»⁸⁰. Tocqueville riflette allora sulla via attraverso la quale tale «influenza salutare» del governo democratico, a lui così cara, si esercita sulle individualità del popolo americano: la direzione è quella costituita dall'insorgenza di un legame con il proprio Paese, di un «amore per la patria» che «nasce dalla civiltà, si sviluppa con l'aiuto delle leggi, si accresce con l'esercizio dei diritti e finisce, in certo modo, per confondersi con l'interesse personale»⁸¹. E ancora:

Un uomo comprende l'influenza che ha il benessere del paese sul suo proprio, sa che la legge gli permette di contribuire a produrre questo benessere e si interessa alla prosperità del suo paese, prima come a una cosa che gli riesce utile, in seguito come ad una sua opera.⁸²

La formulazione tocquevilleana allora prescrive che:

Bisogna dunque andare avanti e cercare di unire, agli occhi del popolo, l'interesse personale a quello del paese, poiché il disinteressato amor di patria fugge senza ritorno.⁸³

Ma l'autore normanno avanza nella riflessione e giunge ad indicare, sulla scorta della "sperimentazione americana", che «Il più efficace e forse, il solo mezzo che ci resta per interessare gli uomini alla sorte della loro patria è farli partecipare al governo»⁸⁴. La partecipazione, ovvero l'esercizio dei diritti politici diviene così l'unica iniziativa nelle pieghe della quale l'individuo della democrazia può declinare la sua identità di cittadino ed ottenere quel ritorno di ordine e stabilità, cui le preoccupazioni di Tocqueville si concentrano ogni qualvolta egli rinvii il suo pensiero alla nazione francese. È, sullo sfondo di un quadro così dipinto, che può emergere tutta la vividezza di quello che è il suo protagonista, ovvero l'«*Homo puer robustus*», immagine cui Tocqueville giunge al termine di un'esposizione densa e divenuta celebre. È di grande importanza, ai fini della comprensione della sua analisi, attraversare tutto il brano in questione. Tocqueville procede innanzitutto a stabilire la fondamentale coincidenza tra idea di virtù e idea dei diritti:

Dopo l'idea generale di virtù non ne conosco una più bella di quella dei *diritti*, e piuttosto, queste due idee si confondono: l'idea dei diritti non è altro che quella di virtù portata nel mondo politico.

⁸⁰ *Ivi*, p. 240.

⁸¹ *Ivi*, p. 243.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ivi*, pp. 243-244.

⁸⁴ *Ivi*, p. 244.

[...] L'uomo che obbedisce alla violenza si piega e si abbassa; ma, quando si sottomette al diritto di comando che riconosce al suo simile si eleva in qualche modo sopra quello stesso che gli comanda. Come non ci sono grandi uomini senza virtù, non ci sono grandi popoli senza il rispetto dei diritti, anzi si può dire che non vi è società [...].⁸⁵

Rispetto a tale punto, fondamentale è un'osservazione di Chignola. Infatti punto acquisito è che «La specificità della democrazia americana risiede in una costante mobilitazione dei cittadini al perseguimento dei propri interessi. Anche, e soprattutto, sul piano politico e su quello del decentramento amministrativo»⁸⁶. Così Chignola aggiunge che «questo è reso possibile dalla piena consapevolezza, che ciascuno possiede dei propri diritti e dei doveri di responsabilità sociale immediatamente connessi al loro esercizio»⁸⁷.

Tocqueville allora si chiede «quale sia nei nostri giorni il mezzo di inculcare negli uomini l'idea dei diritti e di porgliela, per così dire, sotto gli occhi»⁸⁸. Lo strumento risolutivo è unico: «mi sembra che ve ne sia uno solo, e cioè concedere a tutti il pacifico esercizio di qualche diritto»⁸⁹. Dunque, per riprendere Chignola: «Tocqueville ne deduce che l'unico modo a disposizione per contrastare gli effetti di spoliticizzazione impliciti nella gestione delegata, all'europea, dell'interesse collettivo, sia quella di materializzare [...] l'idea dei diritti estendendone il più possibile la fruizione (parziale) a tutti i cittadini come istanza di inclusione del maggior numero di essi alla cura di un bene comune»⁹⁰. Così Tocqueville fa vibrare le corde di quello stesso sottofondo pedagogico che aveva contraddistinto le pagine dell'introduzione nel momento in cui aveva denunciato l'assenza, da parte delle personalità più colte e illustri del tempo, a svolgere una funzione di snodo in grado di generare le nuove coordinate necessarie a guardare quel fatto tutto nuovo che è lo stato sociale democratico: «La democrazia può essere governata solo se [le classi superiori] si dimostrano capaci di assumersi la responsabilità di iniziare il soggetto di diritto liberato dalla lunga transizione tra assolutismo e rivoluzione ad una morale della proprietà, che metta quest'ultimo in grado di riconoscersi in un'idea non soltanto astratta di società»⁹¹. Quindi Tocqueville fa valere il paragone tra «movimento sociale democratico, in questo caso esplicitamente pensato sulla base dell'unificazione tra istanza politica e

⁸⁵ *Ivi*, p. 245.

⁸⁶ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 147.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 245.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 147.

⁹¹ *Ibidem*.

istanza proprietaria»⁹² e la figura di «un “bambino” che debba essere educato»⁹³. Tocqueville infatti scrive:

Quando il bambino comincia a muoversi in mezzo agli oggetti esterni, l'istinto lo porta a usare tutto quello che trova sottomano; egli non ha idea della proprietà degli altri e neanche quella della loro esistenza ma mano a mano che gli si insegna il valore delle cose ed egli scopre che potrebbero essergli tolte, diventa più cauto e finisce col rispettare nei suoi simili ciò che vuole che si rispetti in lui. Ciò che capita al bambino per i suoi giocattoli capita più tardi all'uomo per tutti gli oggetti che gli appartengono. Perché in America, paese democratico per eccellenza, non si sentono quelle proteste dell'Europa contro la proprietà in generale? Non c'è bisogno di dirlo: in America non vi sono proletari; ciascuno, avendo un bene particolare da difendere, riconosce per principio il diritto di proprietà. E lo stesso è nel mondo politico. In America l'uomo del popolo ha una grande idea dei diritti politici perché li possiede: e non attende a quelli degli altri, purché non si violino i suoi. E, mentre in Europa questo stesso uomo mal riconosce perfino l'autorità sovrana, l'americano si sottomette senza mormorare al potere del più piccolo magistrato.⁹⁴

Emerge dichiaratamente il significato pedagogico sotteso all'osservazione della realtà americana perché Tocqueville, in queste riflessioni, fa reagire l'esempio dell'autogoverno democratico americano con il problematico sfondo europeo. Da un lato «Il modello americano di obbligazione dipende, per Tocqueville, da una diversa produzione del soggetto. In America gli uomini vengono socializzati come cittadini attraverso istituzioni che diffondono ad ogni livello di esercizio della sovranità il riconoscimento di diritti, sviluppandosi concentricamente attorno ad un'idea materiale di libertà partecipata. Centrali sono qui le istanze di autogoverno individuale e collettivo, non la sanzione sovrana del piano di uguaglianza astratta tra gli individui»⁹⁵. Dall'altro, il modello europeo di obbligazione è segnato dalla «moderna nozione “negativa” di libertà – effetto della “déliason” che libera gli individui dagli assetti di cetualità e che minaccia di concretizzarsi in antagonismo tra le classi nella società postrivoluzionaria»⁹⁶. Non saranno presi in oggetto gli scritti tocquevilleiani nei quali egli mostra il nesso logico che intreccia la questione della democrazia con la questione sociale, ma ciò che attraversa questi, come in generale buona parte della produzione dell'autore, è l'istanza di una correzione rispetto a tale «moderna nozione “negativa” di libertà», quella europea appunto – correzione che sia in grado di superare «una genealogia seriale, che registri l'uguaglianza come indifferenza e la società come prodotto della rappresentazione di una pura coesistenza spaziale, tracciata

⁹² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004, p. 439.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 245.

⁹⁵ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 149.

⁹⁶ *Ivi*, p. 148.

cioè in termini di nuda non interferenza reciproca tra gli individui»⁹⁷. Tale correzione deve essere operata sulla scorta di tale programma politico: «l'adozione di interventi a largo spettro (tanto sul piano costituzionale, nella forma di un'estensione dei diritti elettorali, quanto sul piano sociale, dove l'idea "democratica" di diritti generali viene contestata con il riferimento alla necessità di misure specifiche, da applicarsi cioè nei confronti del singolo lavoratore, educandolo alla previdenza, alla sobrietà, al risparmio, alla responsabilità per la propria famiglia) capaci di rendere concrete l'idea di diritto e di società, senza mettere a rischio in alcun modo gli assetti proprietari che le sorreggono o le istanze di tutorato nelle quali si esprime il dovere sociale delle classi superiori»⁹⁸. Infatti Tocqueville spiega che:

Il governo democratico dà l'idea dei diritti politici anche all'ultimo dei cittadini, come la divisione dei beni, mette l'idea del diritto di proprietà alla portata di tutti gli uomini, ciò che a mio parere è uno dei suoi più grandi meriti. Io non dico, che sia cosa facile insegnare a tutti gli uomini a servirsi dei diritti politici; dico soltanto che, quando questo si può avere, ne risultano grandi effetti. E aggiungo che, se vi è un secolo in cui una simile impresa deve essere tentata, questo secolo è il nostro.⁹⁹

L'estensione della titolarità dei diritti politici e sociali si impone dunque, allo sguardo di Tocqueville, come l'unica possibilità – seppur problematica vista la complessità di procedure che chiama in causa – a disposizione per affrontare la sfida del presente, ossia il governo di una libertà concepita come universale in forza della concettualità che ha vinto la storia con la Rivoluzione francese. Come già affermato in precedenza, tale è la dimensione concettuale di una sovranità popolare che opera come un potere assoluto sulla base della nullificazione della realtà delle precedenti istanze di governo particolari e intermedie. A tale sfida, per l'autore normanno, non si può non rispondere poiché appunto ne va del presente medesimo. Egli stesso, ad ogni modo, dimostra un'acuta consapevolezza rispetto alla complessità che l'estensione dei diritti presentifica:

Non si può dubitare che il momento in cui si accordano i diritti politici a un popolo che fino ad allora ne era privo non sia un momento di crisi, crisi spesso necessaria, ma sempre pericolosa. Il bambino uccide quando ignora il valore della vita; egli si impadronisce della proprietà altrui prima di conoscere che si può carpirgli la sua. L'uomo del popolo, nell'istante in cui gli si accordano i diritti politici, si trova, riguardo ai suoi diritti, nella stessa posizione del fanciullo di fronte a tutta la natura; ed è forse il caso di applicargli il celebre detto: *Homo puer robustus*. Questa verità si

⁹⁷ *Ivi*, p. 149.

⁹⁸ *Ivi*, p. 148.

⁹⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 246.

scopre anche in America. Gli stati in cui i cittadini godono da più tempo dei loro diritti sono quelli in cui essi sanno servirsene meglio.¹⁰⁰

Su queste parole tocquevilleane, ineludibili sono quelle di Chignola quando scrive:

«Irrobustire» la democrazia, significa, per Tocqueville *educare* la soggettività proletaria. Concedere ad essa quei diritti che possano farle acquisire la conoscenza del prezzo, e degli inestimabili vantaggi, della libertà. Solo qualora l'uomo del popolo – autentico emblema della rivoluzione che investe con la democrazia le figure della soggettività politica – abbia qualche cosa di più da perdere delle proprie catene, può essere addestrato a considerare come proprio interesse il fatto che lo scambio politico venga assestato sull'interesse privato. «Disciplinare» la democrazia, ovvero governare il corso tumultuoso con cui la forza delle cose divora la topica delle differenze su cui si reggeva l'ordine aristocratico liberando soggetti generici e senza qualità, significa vincolarla in *ogni* singolare individuo ad una morale della proprietà.¹⁰¹

Tornando a volgere lo sguardo alla realtà americana, Tocqueville si sofferma sull'effetto benefico che la tradizione di autogoverno sottesa a quella e dunque il suo caratteristico esercizio dei diritti rendono possibile. E in questo momento si concede ad una formulazione che risente echi rousseauiani:

Non è sempre possibile chiamare il popolo intero, direttamente o indirettamente, alla formazione della legge ma non si può negare che, quando ciò è praticabile, la legge ne acquisti una grande autorità. Questa origine popolare, che nuoce spesso alla bontà e alla saggezza della legislazione, contribuisce singolarmente alla sua potenza. [...] Per quanto la legge possa essere spiacevole, l'abitante degli Stati Uniti vi si sottomette di buon grado, non solo come all'opera della maggioranza ma anche come alla sua propria; egli insomma la considera sotto il punto di vista di un contratto al quale avrebbe potuto partecipare.¹⁰²

Tocqueville dunque può dichiarare la sua posizione in merito a quale sia la natura degli effetti del decentramento amministrativo che egli giudica positivamente:

Quello che io ammiro di più in America non sono gli effetti *amministrativi* del decentramento, ma i suoi effetti *politici*. Negli Stati Uniti, la patria si fa sentire ovunque, è un oggetto di sollecitudine, dal villaggio fino all'Unione intera. L'abitante si affeziona agli interessi del suo

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 446.

¹⁰² A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 247.

paese come ai suoi propri. Egli si esalta della gloria della nazione; nei successi nazionali crede di riconoscere la sua opera, e se ne rallegra; gode della prosperità generale di cui profitta [...]. L' europeo vede spesso nel funzionario pubblico la forza pura e semplice; l' americano vi vede il diritto. Si può dire dunque che in America l' uomo non obbedisce mai a un altro uomo, ma alla giustizia o alla legge.¹⁰³

E se si considera ciò che egli scrive rispetto al caso particolare dell' abitante della Nuova Inghilterra, che «si affeziona al suo comune, [...] si esercita al governo della società; si abitua a quelle forme senza le quali la libertà procede solo con rivoluzioni»¹⁰⁴, incisiva è l' equazione che Tocqueville formula per descrivere l' essenza delle libertà locali e dunque dello «spirito comunale»¹⁰⁵ che egli intravede. Secondo tale formulazione, le istituzioni comunali sono in rapporto alla libertà nella medesima potenzialità di cui la scuola può rendersi titolare rispetto al sapere:

proprio nel comune risiede la forza dei popoli liberi. Le istituzioni comunali sono per la libertà quello che le scuole primarie sono per la scienza: esse la mettono alla portata del popolo e, facendogliene gustare l' uso, abitua a servirsene. Senza istituzioni comunali una nazione può darsi bensì un governo libero, ma non ha ancora lo spirito della libertà.¹⁰⁶

Ponendo dunque le premesse per l' individuazione del fondamentale carattere di vitalità della società americana, letta come pervasa da «una specie di tumulto»¹⁰⁷ – e che in linea di principio può coinvolgere la democrazia in quanto tale perché essa «diffonde nel corpo sociale una attività insonne, una forza esuberante, una energia che non può esistere senza di essa e che, per poco che le circostanze siano favorevoli, può fare prodigi»¹⁰⁸ – così Tocqueville descrive la società americana:

Vi sono Paesi in cui un potere in certo modo esterno al corpo sociale agisce su di esso e lo costringe a muoversi in una certa direzione [...]. Niente di simile avviene negli Stati Uniti: la società vi agisce da sola e su sé sola. Non esiste forza fuori di lei [...]. Il popolo partecipa alla formazione delle leggi, poiché sceglie i suoi legislatori, all' applicazione di esse, perché nomina gli agenti del potere esecutivo. Si può dire che esso governa da solo, tanto è debole e ristretta la parte lasciata all' amministrazione, e tanto questa risente della sua origine popolare e obbedisce

¹⁰³ *Ivi*, p. 98.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 77. E il riferimento implicito è appunto alla Francia.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 75.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 70.

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 249.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 250.

alla potenza da cui emana. Il popolo regna nel mondo politico americano come Iddio regna nell'universo. Esso è la causa e il fine di ogni cosa: tutto esce da lui e tutto finisce in lui.¹⁰⁹

E infatti rispetto alla debolezza che investe l'amministrazione americana, Tocqueville aggiunge che «Quello che più colpisce l'europeo che percorre gli Stati Uniti è l'assenza di ciò che noi chiamiamo governo o amministrazione. In America si vedono leggi scritte se ne vede la giornaliera applicazione, tutto è in moto intorno a voi ma non riuscite a scoprirne il motore. La mano che dirige la macchina sociale sfugge ad ogni istante»¹¹⁰. È proprio la «coimplicazione di libertà, utilità e autogoverno»¹¹¹, dinamica che consente alla democrazia degli americani di procedere come se un'istanza sovrana di fatto tra essi non vi operasse affatto, ciò che Tocqueville «valuta come implicito meccanismo naturale di resistenza alla spolticizzazione del legame tra di loro»¹¹². A tal proposito Chignola scrive:

In una civiltà politica che socializza gli individui educandoli ad una presa di parola che inizia nelle assemblee comunali, all'interno delle quali l'interesse comune si concretizza come vantaggio e come utilità di tutti a partire da quella di ciascuno, non è nemmeno pensabile, per Tocqueville, che la sfera pubblica possa essere rappresentata nei termini di una razionalità generale che sovrintenda alla cooperazione sociale tra gli individui. [...] Ciò che manca in Europa è esattamente questa dimensione. Qui la scissione tra interno ed esterno marca sin dall'inizio il processo di produzione della soggettività. Solo delegando ad un potere assoluto la volontà generale, gli individui ottengono di essere «liberi». [...] Il soggetto politico continentale è un soggetto scisso, perché può esercitare la propria sovranità solo filtrandola attraverso il dispositivo di autorizzazione per mezzo del quale conferisce ad altri il compito di agire per suo conto sulla scena politica, garantendosi una fruizione impolitica e privata della libertà, prodotta come onda lunga del «retrait» dalle forme di partecipazione cetuale.¹¹³

Ora, Tocqueville, contrariamente al discorso politico europeo favorevole a una gestione accentrata dell'esercizio di potere non solo dal punto di vista politico ma anche sul fronte dell'amministrazione statale, nega gli esiti di tale scenario teorico dichiarando che la struttura dell'accentramento amministrativo si mostra inadeguata per tutte quelle realtà attraversate da una vivace presenza di civiltà, di cui l'America è un'illustre dimostrazione:

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 67.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 78.

¹¹¹ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 138.

¹¹² *Ivi*, p. 137.

¹¹³ *Ivi*, pp. 138-139.

Sono persuaso che in questo caso la forza collettiva dei cittadini sarà sempre più adatta a produrre il benessere sociale che non l'autorità del governo. Confesso che è molto difficile indicare la maniera di svegliare un popolo che dorme per dargli le passioni e la cultura che non ha; persuadere gli uomini che essi devono occuparsi dei loro affari è, se non m'inganno, un'impresa assai ardua. [...] Ma io penso anche che, quando l'amministrazione centrale pretende sostituire completamente il concorso libero dei primi interessati, si sbaglia o voglia ingannarvi. Un potere centrale, per quanto lo si possa immaginare civile e sapiente, non può abbracciare da solo tutti i particolari della vita di un gran popolo; non lo può perché un simile lavoro eccede le forze umane. Quando vuol creare e far funzionare, con le sue sole cure, tanti elementi disparati o si contenta di un risultato molto incompleto, o si esaurisce in inutili sforzi.¹¹⁴

Ritorna quindi, con frequenza, nelle pagine della prima *Democrazia*, quella sensibilità critica e diffidente in relazione al tema dell'accentramento amministrativo, che poi nel volume del 1840 si vestirà di un cupo disincanto. Una delle celebri pagine, nell'opera del 1835, nella quale tale sensibilità può avere espressione è quella che individua l'effetto di tale tipo di accentramento in «una sorta di sonnolenza amministrativa che i governanti sono abituati a chiamare buon ordine e tranquillità pubblica»¹¹⁵. Dunque tutti i «vantaggi politici che gli americani traggono dal sistema del decentramento»¹¹⁶ costituiscono la prova più forte della preferenza di quest'ultimo, da parte dell'autore normanno, rispetto alla struttura di accentramento:

Cosa mi importa, dopotutto, che vi sia un'autorità sempre pronta, che veglia a che i miei piaceri siano tranquilli, che vola avanti a me per allontanare i pericoli dal mio cammino, senza che io abbia bisogno di pensare a tutto questo; se questa autorità, nel tempo stesso che allontana le più piccole spine sul mio passaggio, è padrona assoluta della mia libertà e della mia vita; se monopolizza il movimento e l'esistenza al punto che quando essa languisce, languisce tutto intorno a lei, che tutto dorme quando essa dorme, che tutto perisce quando essa muore? Vi sono in Europa certe nazioni in cui l'abitante si considera come una specie di colono indifferente al destino del luogo in cui abita. I più grandi cambiamenti sopravvengono nel suo paese senza il suo concorso; egli non sa precisamente quel che è successo e ne dubita, poiché ha inteso parlare dell'avvenimento per caso. Non solo, ma il patrimonio del suo villaggio, la pulizia della sua strada, la sorte della sua chiesa e della sua parrocchia, non lo toccano affatto; egli pensa che tutte queste cose non lo riguardino in alcun modo, poiché appartengono a un estraneo potente, che si chiama governo.¹¹⁷

¹¹⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 94-95.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 95.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 96.

¹¹⁷ *Ivi*, pp. 96-97.

Così, Tocqueville può compiere un passo ulteriore e misurare la grande potenzialità delle istituzioni di libertà locali in relazione allo stato sociale democratico:

Io credo che le istituzioni provinciali siano utili a tutti i popoli, ma credo anche che nessun altro popolo abbia più bisogno di queste istituzioni di quello il cui stato sociale è democratico. In un'aristocrazia, si è sempre sicuri di mantenere un certo ordine in seno alla libertà. Infatti siccome i governanti hanno molto da perdere, l'ordine ha un grande interesse per essi. Si può dire anche che in un'aristocrazia il popolo è al sicuro dagli eccessi del dispotismo poiché si trovano sempre delle forze organizzate capaci di resistere al despota. Una democrazia senza istituzioni provinciali non possiede alcuna garanzia contro simili mali. Come far sopportare la libertà nelle grandi cose a una moltitudine che non sa servirsene nelle piccole? Come resistere alla tirannide in un paese in cui ogni individuo è debole, e in cui gli individui non sono uniti da comuni interessi?¹¹⁸

Egli si concede a formulazioni che anticipano quelle che saranno le riflessioni intorno al dispotismo amministrativo e costituiscono alcuni dei momenti fondanti l'opera del 1840. Sin dalla prima *Democrazia*, Tocqueville infatti si accorge del pericoloso nesso in grado di dischiudersi tra la realtà sociale della democrazia e «il giogo dell'accentramento amministrativo»¹¹⁹. L'argomentazione a sostegno di tale tesi si svolge così:

La tendenza permanente di queste nazioni è di concentrare tutta la forza governativa nelle mani di un solo potere, che rappresenti direttamente il popolo, perché, oltre il popolo, non si scorgono che individui eguali e confusi in una massa comune. Ora, quando un solo potere è già rivestito di tutti gli attributi del governo, è molto difficile che esso non cerchi di penetrare nei particolari dell'amministrazione, e a lungo andare non gli manca mai l'occasione di farlo.¹²⁰

Egli rivolge subito l'attenzione alla Francia, la vera e silenziosa protagonista della ricerca, tratteggiando delle pagine che, questa volta anticiperanno alcuni importanti punti de *L'antico regime e la Rivoluzione*. Quest'ultima ha fatto compiere alla nazione francese una svolta netta e radicale in direzione di una concezione assoluta del potere, nel medesimo senso di quello proprio della precedente monarchia: proprio nella misura in cui «si è pronunciata nel tempo stesso contro la monarchia e contro le istituzioni provinciali», la rivoluzione è stata «repubblicana e accentratrice». In quest'ultima formulazione può essere rintracciata in nuce la tesi della celebre opera storica del 1856, nella quale Tocqueville mostra appunto come la rivoluzione francese sia intervenuta, con una

¹¹⁸ *Ivi*, p. 99.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ivi*, pp. 99-100.

rapida e definitiva negazione della strutture monarchia, a perpetuare il medesimo contenuto, quello di un potere assoluto sovrano dislocato nella titolarità propria del soggetto “popolo” in luogo del precedente soggetto “monarca”¹²¹.

Giunti sulla soglia del discorso a sostegno degli effetti positivi innescati dal sistema di decentramento amministrativo, un’avvertenza è doverosa. Nella sua analisi del sistema politico e istituzionale americano, Tocqueville non è mai guidato dall’intenzione di stabilire la democrazia degli Stati Uniti come modello destinato ai progetti europei affinché ne riproducano una pedissequa imitazione. Egli lo dichiara con evidenza quando afferma:

La costituzione politica degli Stati Uniti mi sembra una delle forme che la democrazia può dare al suo governo; ma io non considero le istituzioni americane come le sole, né come le migliori, che un popolo democratico debba adottare. Facendo conoscere quali beni gli americani traggano dal governo della democrazia, sono dunque lontano dal pretendere e dal pensare che simili vantaggi possano essere ottenuti solo grazie alle stesse leggi.¹²²

La missione che, in merito alla questione delle libertà locali, anima Tocqueville e della quale egli sancisce il compimento nel capitolo VIII del libro secondo, culmina nella riaffermazione del pericolo di deriva, inevitabile se accentrato politico e accentrato amministrativo si intrecciano come i due profili del volto del potere. Tale capitolo si apre infatti con queste parole:

Ho distinto precedentemente due specie di accentramenti, ne ho chiamato uno politico e l’altro amministrativo. In America esiste solo il primo; il secondo vi è quasi sconosciuto. Se il potere che dirige le società americane trovasse a sua disposizione questi due mezzi di governo e unisse al diritto di comandare tutto la facoltà e l’abitudine di mettere tutto in esecuzione da sé; se, stabiliti i principi generali del governo, penetrasse nei particolari dell’applicazione e, dopo aver regolato i grandi interessi del paese, potesse discendere fino al limite degli interessi individuali, la libertà sarebbe bandita dal nuovo mondo.¹²³

¹²¹ In *Ibidem*, Tocqueville infatti scrive: «Noi francesi ne siamo stati testimoni in casa nostra. Nella rivoluzione francese vi sono stati due movimenti in senso contrario che non bisogna confondere: uno favorevole alla libertà, l’altro al dispotismo. Nell’antica monarchia il re solo faceva la legge. Al disotto del potere sovrano si trovava qualche resto, semidistrutto, d’istituzioni provinciali, incoerenti, disordinate, spesso assurde. Nelle mani dell’aristocrazia, esse erano state talvolta uno strumento di oppressione. La rivoluzione si è pronunciata nel tempo stesso contro la monarchia e contro le istituzioni provinciali. Essa ha confuso in uno stesso odio tutto ciò che l’aveva preceduta, il potere assoluto e quello che poteva temperare i suoi rigori: è stata insieme repubblicana e accentratrice».

¹²² *Ivi*, p. 239.

¹²³ *Ivi*, p. 267.

Saranno le pagine della seconda *Democrazia* ad assumersi il gravoso compito di mostrare come non sarà più necessario allontanarsi dalla stessa Europa¹²⁴ per intravedere le forme di un potere che, già forte dell'accentramento politico, e avvalendosi poi di quello amministrativo, finirà per configurarsi come un dispotismo. La prima *Democrazia*, come più volte si è ribadito, opera invece, nella mente del suo autore, ancora nel significato di un cantiere concettuale i cui strumenti devono essere levigati e perfezionati in vista di coloro che vogliono farne fruttare l'utilità e gli insegnamenti, una volta che si sia ritornati alla problematica realtà della Francia. Così, nel volume del 1835, le pagine del capitolo VIII del libro secondo concedono attenzione ad altri due utili strumenti che la democrazia americana, secondo Tocqueville, è in grado di maneggiare come argine contro la tirannide della maggioranza: si tratta dello spirito giuridico e della giuria. Tocqueville introduce la sua riflessione sullo spirito giuridico con queste parole:

Quando si studiano gli americani e le loro leggi, si vede che l'autorità che hanno presso di loro i giuristi e l'influenza che questi esercitano nel governo formano attualmente la più grande barriera contro gli eccessi della democrazia. Mi sembra che questo effetto dipenda da una causa generale, che è utile ricercare poiché essa può riprodursi altrove.¹²⁵

L'autore individua l'influenza benefica che può discendere dal corpo dei giuristi sulla base dell'affinità che li avvicina all'aristocrazia. Tale affinità è subito chiara se si considera la condivisione, rintracciabile presso gli uomini di legge, di «una parte dei gusti e dell'abitudini dell'aristocrazia»¹²⁶:

Essi hanno in comune con questa una istintiva tendenza all'ordine, un amore naturale delle forme: e come questa provano un grande disgusto per le azioni della moltitudine e disprezzano segretamente il governo popolare.¹²⁷

Così Tocqueville può dedurre che tutti questi tratti, tipicamente aristocratici, «li rendono naturalmente avversi, allo spirito rivoluzionario e alle irriflessive passioni della democrazia»¹²⁸. Coutel interpreta le pagine che Tocqueville dedica allo «spirito giuridico» nei termini di un «bilan critique»¹²⁹ e di un

¹²⁴ In *Ivi*, p. 268, Tocqueville infatti scrive: «Su questo punto bisogna riflettere. Se mai una repubblica democratica, organizzata come quella degli Stati Uniti, si costituisse in un paese in cui il potere di uno solo avesse già stabilito e fatto passare, nelle abitudini e nelle leggi, l'accentramento amministrativo, certamente, in una simile repubblica, il dispotismo diverrebbe più intollerabile quanto in nessuna altra monarchia assoluta d'Europa. Bisognerebbe andare in Asia per trovare qualcosa di paragonabile».

¹²⁵ *Ivi*, p. 268.

¹²⁶ *Ivi*, p. 269.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Ivi*, p. 268.

¹²⁹ C. Coutel, *L'«esprit légiste» chez Alexis de Tocqueville*, pp. 17-25, p. 18 in Coutel C. et al., *La pensée juridique d'Alexis de Tocqueville*, Artois Presses Université, Arras Cedex, 2005.

«programme méthodologique»¹³⁰ dell'opera dell'autore normanno: la prima attribuzione si giustifica nella misura in cui Tocqueville, individuando l'affinità tra giuristi e aristocrazia, farebbe emergere alcuni limiti dell'individuo democratico – che sarà tra i grandi temi della seconda *Democrazia*; la seconda determinazione discende invece dall'attitudine tipicamente tocquevilleana ad individuare i rimedi che la democrazia presenta contro la sua stessa deriva. Ed è, sotto questa prospettiva, che l'autore normanno legge la presenza dei giuristi come argine appunto allo «spirito rivoluzionario»¹³¹. Fondamentale è il rilievo che Coutel conduce quando indica la distanza che Tocqueville, in queste pagine, mantiene rispetto a Montesquieu – distanza che, in relazione alla correlata influenza, sarà posta a tema nel paragrafo successivo di tale lavoro. Coutel, si diceva, afferma che «Tocqueville non intende produrre un nuovo “spirito delle leggi”, già analizzato dal suo maestro Montesquieu. [...] Tocqueville ci offrirà infatti un ritratto intellettuale e politico dell'avvocato: vede in lui l'anello che può unire e riconciliare l'uomo democratico e l'uomo aristocratico»¹³². Dunque secondo Tocqueville lo spirito giuridico, di cui l'uomo di legge può essere la fonte, discende dalla sua essenza ancipite perché «appartiene al popolo per interesse e per nascita, all'aristocrazia per abitudini e gusti, egli è come il legame naturale fra le due classi, e un anello che le unisce. Il corpo dei legisti forma il solo elemento aristocratico che possa mescolarsi facilmente agli elementi naturali della democrazia e combinarsi in modo felice e durevole con questi»¹³³. La possibilità di mescolanza non discende solo dalle “potenzialità osmotiche” di cui la natura dell'uomo di legge si rende espressione ma è legata anche all'assenza di conflittualità che segna la relazione che con lui intreccia il popolo:

Il governo della democrazia è favorevole al potere politico degli uomini di legge. [...] Il popolo nella democrazia non diffida degli uomini di legge, poiché sa che il loro interesse è di servire la sua causa; quindi li ascolta senza irritarsi, poiché non suppone che essi abbiano secondi fini. Effettivamente i legisti non vogliono rovesciare il governo della democrazia, soltanto si sforzano continuamente di dirigerlo secondo una tendenza che non gli è propria e con mezzi che gli sono estranei.¹³⁴

Quasi al termine dell'esposizione in cui mostra come «il corpo dei legisti»¹³⁵ costituisca «il più potente e forse l'unico contrappeso della democrazia», Tocqueville spiega anche l'influenza della loro

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*. Subito dopo Coutel può concludere dunque che «l'autore presenta la sua duplice preoccupazione di produrre modelli che rendessero intelligibili le pratiche giuridiche nei tempi democratici e di confrontare questi modelli con la realtà storica e politica del suo tempo».

¹³² *Ibidem*. La traduzione è resa dall'originale francese.

¹³³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 270.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ivi*, p. 272.

azione rispetto al ruolo del giudice – una delle professioni più importanti per tali esperti della legge – e all’organo dei tribunali, uno dei luoghi in cui egli esercita la sua influenza:

Forte del diritto di proclamare le leggi incostituzionali, egli penetra sempre più negli affari politici. Egli non può obbligare il popolo a fare certe leggi, ma lo costringe almeno a rispettare le sue proprie leggi e ad essere coerente con se stesso. [...] Negli Stati Uniti non c’è quasi questione politica che non finisca presto o tardi in una questione giudiziaria. [...] La maggior parte degli uomini pubblici, essendo, o essendo stati, uomini di legge, portano nel disbrigo degli affari gli usi e l’ordine delle idee loro proprie, che la giuria contribuisce a diffondere in tutte le classi. La lingua giudiziaria diviene così, in qualche modo, la lingua volgare; lo spirito giuridico, nato nelle scuole e nei tribunali, si estende a poco a poco al di là di questi limiti: penetra, per così dire, in tutta la società e scende nelle classi inferiori, tutto il popolo finisce col contrarre una parte delle abitudini e dei gusti del magistrato.¹³⁶

E la giuria, chiamata in causa già in queste righe, costituisce il terzo ed ultimo dei tre protagonisti del capitolo VIII, la cui analisi qui sta per giungere al termine. Tocqueville dedica le pagine finali di tale capitolo ad argomentare la sua tesi secondo la quale «la giuria, che è il mezzo più potente per far governare il popolo, si dimostra anche il mezzo più efficace, per insegnargli a governare»¹³⁷. Egli condensa così l’azione benefica della giuria, che egli considera per gli effetti politici che è in grado di produrre:

La giuria, e soprattutto la giuria civile, serve per dare allo spirito di tutti i cittadini una parte delle abitudini del giudice, ciò che prepara meglio il popolo alla libertà. Così diffonde il rispetto per la cosa giudicata e l’idea di diritto: tolte queste due cose, il desiderio di indipendenza sarà puramente distruttivo. D’altro lato, insegna agli uomini la pratica dell’equità. Ciascuno, giudicando il proprio vicino, pensa che potrà essere a sua volta giudicato. E, questo è vero soprattutto per la giuria civile, poiché pochi temono di essere un giorno giudicati per criminali, ma tutti possono avere una causa civile. La giuria insegna anche agli uomini ad assumere la responsabilità delle proprie azioni, disposizione virile senza la quale non c’è virtù politica. Essa investe ogni cittadino di una specie di magistratura; fa sentire a tutti di avere dei doveri verso la società e di prendere parte al suo governo. Così, obbligando gli uomini ad occuparsi di cose estranee ai propri affari, combatte l’egoismo individuale che è la ruggine della società. La giuria serve anche molto a sviluppare la capacità di giudicare e ad aumentare il sapere naturale del popolo ed è questo forse il suo più grande merito. Bisogna considerarla una scuola gratuita e sempre aperta, ove ogni giurato si rende

¹³⁶ *Ivi*, pp. 272-273.

¹³⁷ *Ivi*, p. 278.

conto dei propri diritti, ove egli si trova a contatto con le persone più colte e intelligenti delle classi più alte, ove le leggi gli sono insegnate praticamente e sono a portata della sua intelligenza per gli sforzi degli avvocati, il parere dei giudici e le stesse passioni delle parti. Io credo che al lungo impiego della giuria in materia civile si debba l'intelligenza pratica e il buon senso politico degli americani.¹³⁸

L'importanza in nome della quale Tocqueville legge questo istituto delle procedure giudiziarie americane deve essere colta all'interno di quella già citata «economia morale della democrazia» secondo cui egli si impegna a mettere a punto spazi, possibilità, strumenti a partire dai quali si dischiuda un'esperienza di esercizio alla libertà di cui il nuovo soggetto democratico deve farsi carico.¹³⁹ Chignola scrive:

La partecipazione alla giuria processuale, autentica forma di educazione politica democratica in cui il soggetto viene sprivatizzato e portato alla consapevolezza dell'esistenza di doveri sociali che coincidono con le esigenze di autogoverno della società, rappresenta, per Tocqueville, il modo attraverso il quale il popolo stesso si sistema sullo scranno del giudice, realizzando materialmente i presupposti di partecipazione della democrazia. Lungi dal limitare il peso «professionale» della magistratura, il «jury» veicola per l'intero corpo sociale quell'«esprit legiste» che Tocqueville identifica come l'argine principale eretto a difesa della libertà. Esso obbliga il cittadino a contrarre l'egoismo che tende ad allontanarlo dall'impegno civico per impegnarlo solo attorno ai propri privati interessi, costringendolo ad attivarsi, in nome di quello che inizia ad apprendere come un dovere di cittadinanza, per assumersi la responsabilità sociale di dirigere da sé la società, e a non lasciare che siano altri a farlo.¹⁴⁰

Del resto, se come egli scrive, «Le leggi sono sempre malferme finché non poggiano sui costumi, che formano la sola potenza durevole dei popoli»¹⁴¹, è opportuno concludere queste pagine riflettendo sull'affinità che intreccia le sorti dei tre protagonisti delle pagine del capitolo VIII: gli effetti del decentramento amministrativo, dello «spirito giuridico» e della giuria sono espressione delle direzioni secondo le quali la democrazia americana si mostra in grado di plasmare i costumi dei suoi stessi cittadini. Proprio i costumi saranno i protagonisti del capitolo IX, quello con cui di fatto si chiude la

¹³⁸ *Ivi*, p. 277.

¹³⁹ In S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 411-412, quando riflette sul ruolo dell'associazione, Chignola cita anche l'istituto del jury e scrive: «L'enorme vantaggio politico dell'«associazione» – o del *jury*, previsto dalle procedure giudiziarie americane e la cui assenza Tocqueville spesso rimpiange nell'ordinamento francese – è di rendere permanente, realizzando così la stabilizzazione e il contenimento della democrazia, il processo di apprendistato alla libertà cui il soggetto democratico deve essere disciplinato perché la sua acquisita indipendenza non degeneri in anarchia o in smarrita richiesta di una rinnovata protezione da parte dello Stato».

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 584.

¹⁴¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 276.

trattazione più dichiaratamente politica della prima *Democrazia*¹⁴² e alla quale sarà dedicato il paragrafo successivo.

4. Le potenzialità della democrazia americana per la Francia e per l'Europa

In merito alla rilevanza poco valorizzata del capitolo IX del libro secondo, una preziosa testimonianza è offerta da Battista¹⁴³, la quale attribuisce ad esso un ruolo fondamentale che si pone sul medesimo piano di quello esercitato dal capitolo III del libro primo e dedicato al concetto di stato sociale democratico. Tocqueville deve fare emergere le *Cause principali che contribuiscono alla conservazione della repubblica democratica negli Stati Uniti*, come recita il titolo del capitolo in questione. Più in dettaglio, egli ha bisogno di condurre l'attenzione del lettore sull'essenza universale che è sottesa a quelle cause che egli valorizzerà come le più determinanti, cioè i costumi, affinché la sua indagine, per come nel primo volume è sviluppata, possa essere accolta come utile anche da tutti quei cittadini, ovvero i francesi, che non godono dei fattori storico-geografici americani e sui quali invece l'opinione comune si soffermava per giustificare la stabilità della democrazia statunitense. In sostegno alla lettura di Battista, è possibile ascoltare anche Richter, il quale interviene su questo punto affermando che «la comparabilità degli Stati Uniti con l'Europa era fondamentale. Se si potesse stabilire che il successo delle istituzioni democratiche negli Stati Uniti è dovuto alle sue condizioni geografiche uniche, allora l'opera di Tocqueville non potrebbe avere alcuna rilevanza per il suo paese. Tra gli aspetti più sorprendenti di questo capitolo c'era l'uso da parte di Tocqueville degli argomenti più caratteristici di Montesquieu per stabilire che il confronto e il contrasto sostenuti erano pertinenti»¹⁴⁴.

Proprio l'influenza di Montesquieu, rimasta fino ad ora sottaciuta negli sviluppi di tale lavoro di tesi, sarà, a questo punto, oggetto di precisa attenzione. È lo stesso Tocqueville a rendere noto il peso di tale legame intellettuale quando indica:

¹⁴² In A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 36, l'autrice infatti afferma in relazione a questo momento: «È questo il punto terminale dell'indagine svolta nella *Dem. I* (ché il cap. X effettivamente investe temi collaterali allo sviluppo dell'opera)».

¹⁴³ Si veda *Ivi*, p. 35.

¹⁴⁴ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu* in M. Richter, *Essays in Theory and History: An Approach to the Social Sciences*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1970, pp. 74-102, p. 88. Le citazioni saranno tradotte dall'originale inglese in italiano.

Ci sono tre uomini con i quali convivo un po' tutti i giorni. Sono Pascal, Montesquieu e Rousseau [...].¹⁴⁵

Se il profilo di Rousseau è già emerso, come un sottofondo, nelle riflessioni tocquevilleane relative alla percezione di unità del popolo che il cittadino americano, grazie alle istituzioni locali, può maturare e se a Pascal si rifaranno alcuni nodi dell'intreccio della seconda *Democrazia* che qui sarà in seguito attraversata, il capitolo IX del volume del 1835 è la sede del grande debito da parte di Tocqueville nei riguardi di Montesquieu. Prima di entrare nel merito dei contenuti, è necessario indicare che egli deve a Montesquieu innanzitutto l'impostazione delle modalità su cui ha fondato il suo processo di indagine: ossia il metodo comparativo¹⁴⁶. È in verità lo stesso Tocqueville, secondo il quale appunto «La mente può acquisire chiarezza solo attraverso il confronto»¹⁴⁷, che dimostra come l'eredità del maestro de *Lo spirito delle leggi*, abbia in lui ispirato le dinamiche di quella grande opera di comparazione che è *La democrazia in America*. Tocqueville stesso infatti, in una lettera del novembre 1836 all'amico Kergorlay, così si esprime:

Nel mio lavoro sull'America, [...] Benché accennassi di rado alla Francia, non scrivevo una pagina senza pensare a lei e, per così dire, metterla davanti a me. E quello che ho cercato soprattutto di delineare e spiegare degli Stati Uniti non sono stati tutti gli aspetti di quella società straniera, ma i punti in cui differisce o somiglia alla nostra Credo che questo perpetuo silenzioso riferimento alla Francia sia stata una delle cause principali del successo del libro.¹⁴⁸

Rispetto alla lezione montesquieuiana del «metodo [...] comparativo, storico, sociologico, e basato sull'analogia tra gli aspetti di una società e le qualità di un sistema»¹⁴⁹, Richter conferma che sin «Nei suoi primi capitoli Tocqueville aveva sia contrapposto ciò che era nuovo nella società e nel governo degli Stati Uniti con quello dell'Europa, e in particolare della Francia, sia aveva tentato di districare quegli elementi che erano comparabili tra la società egualitaria sotto i suoi occhi prima e gli sviluppi nella stessa direzione di quella in patria. Ora era giunto il momento di riassumere sia i contrasti che i confronti, di spiegare perché la società e il governo americani avevano le loro caratteristiche

¹⁴⁵ L. Diez del Corral, *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, Il Mulino, Bologna, 1996, p. 231.

¹⁴⁶ In M. Richter, *Comparative Political Analysis on Montesquieu and Tocqueville*, «Comparative Politics», vol. 1, n. 2, 1969, pp. 129-160, p. 129, per quanto riguarda le opere principali tanto di Montesquieu quanto di Tocqueville l'autore si esprime infatti in questi termini: «Ognuna di queste opere è stata deliberatamente comparativa nella concezione e nell'esecuzione [...]. Il loro argomento non era altro che la natura e i tipi della società umana in quanto influenzano la politica; sono ottimi esempi di una sociologia politica comparata che rifiuta di considerare il governo separatamente dalla società o di ridurre la politica a una funzione derivata del processo sociale o economico». Le citazioni saranno tradotte dall'originale inglese in italiano.

¹⁴⁷ *Ivi*, p. 136.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 138.

¹⁴⁹ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p. 80.

distintive, di trarre quelle lezioni che avrebbero potuto essere praticamente applicabili alla Francia, dopo aver tenuto conto della differenza di condizioni»¹⁵⁰. Tocqueville comincia la sua trattazione con queste parole:

Negli Stati Uniti la repubblica democratica è durevole. Lo scopo principale dal presente libro è quello di spiegare le ragioni di questo fenomeno. [...] Penso che le cause che tendono a conservare la repubblica democratica negli Stati Uniti si possano ridurre a tre:

La prima è la situazione particolare e accidentale nella quale la Provvidenza ha posto gli americani

La seconda deriva dalle leggi.

La terza dalle loro abitudini e dai loro costumi.¹⁵¹

Sospendendo per un momento l'attenzione nei confronti delle leggi, è possibile riconoscere che, per la distinzione in forza della quale, ai fini dello studio di un dato assetto politico-sociale, Tocqueville mostra di predisporre una polarità che oppone cause fisiche e cause morali, egli ripercorra i principi dell'articolazione di Montesquieu: quest'ultimo infatti, in nome della «spiegazione adeguata del motivo per cui una società ha un dato insieme di leggi, un'organizzazione politica e una struttura sociale [...] ha stabilito che una tale spiegazione deve tener conto di due tipi principali di cause, fisiche e morali»¹⁵². Richter infatti spiega che «Montesquieu, [...] coniò il termine spirito generale per caratterizzare il principio organizzatore che, a suo avviso, si trova in ogni società. Lo spirito generale è il risultato di cause sia fisiche che morali. I principali di quest'ultima categoria sono la religione, le leggi, le massime, i precedenti, i costumi, le consuetudini, la sua economia e il commercio, e il suo stile di pensiero»¹⁵³.

E tuttavia, rispetto a tale articolazione, come risulta visibile dalle parole con le quali egli apre il capitolo IX, Tocqueville opera alcune modificazioni dell'impianto analitico montesquieuiano. Innanzitutto l'autore normanno sottrae le leggi dalla posizione che esse rivestono, nell'analisi montesquieuiana¹⁵⁴, sul piano delle cause morali e le interpone, per importanza, rispetto alla realtà

¹⁵⁰ *Ivi*, pp. 87-88.

¹⁵¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 279.

¹⁵² M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p.80.

¹⁵³ *Ivi*, p. 91.

¹⁵⁴ In *Ivi*, pp. 81-82, con queste parole Richter mostra la ragione per cui le leggi, agli occhi di Montesquieu, non hanno una rilevanza tale da guadagnare un'attenzione esclusiva e dunque il profilo autonomo di causa per la spiegazione di una società: «Montesquieu trattava il diritto solo come un modo per influenzare la condotta umana. È il metodo proprio del governo. La società utilizza altri mezzi distintivi: religione, costumi (*mœurs*) e consuetudini (*manières*). Montesquieu non sottovalutava il potere delle leggi sostenute dal potere coercitivo dello Stato. Ma ha voluto sottolineare che quasi tutto ciò che risulta dall'applicazione di tali sanzioni potrebbe essere fatto anche dalle forze sociali. In breve, quel controllo delle passioni, delle volontà e dell'immaginazione umana necessarie al mantenimento dell'ordine nella società potrebbe essere ottenuto con mezzi diversi dallo Stato. [...] Non ha tentato di ridurre il governo a una funzione derivata della società. Eppure non ci possono essere dubbi sul fatto che le sue simpatie e i suoi interessi politici lo abbiano portato a cercare

della società americana, tra il piano delle circostanze concrete e «accidentali» e quello “morale” delle «abitudini» e «costumi». In secondo luogo egli mostra di oltrepassare l’eredità del maestro perché individua queste ultime due componenti come le uniche protagoniste di un piano che, nell’analitica montesquieuiana, era arricchito invece da una pluralità di elementi. Richter infatti scrive che «sebbene Tocqueville abbia seguito più da vicino la gamma di considerazioni sottolineate da Montesquieu, il discepolo offusca le utili distinzioni presenti nel suo maestro. Tocqueville estese *mœurs* a tutto ciò che Montesquieu aveva inteso per “spirito generale”, eccetto per le “leggi”, che divennero ora una categoria indipendente in una triplice serie di distinzioni tra cause accidentali, solitamente fisiche; leggi, comprese le disposizioni costituzionali; e *mœurs*»¹⁵⁵.

In relazione alla prima delle tre cause, quindi «la situazione particolare e accidentale nella quale la Provvidenza ha posto gli americani»¹⁵⁶, dopo aver riscontrato la favorevole assenza sia di minacce provenienti da paesi vicini e potenti sia di una grande capitale¹⁵⁷, Tocqueville ritorna sul ruolo fondamentale del favore esercitato dall’origine della democrazia americana e scrive:

Ho già detto precedentemente che l’origine degli americani è la prima e più efficace causa alla quale si può attribuire l’attuale prosperità degli Stati Uniti. Gli americani sono favoriti dalla loro nascita: i loro padri importarono un giorno sul suolo che essi abitano l’eguaglianza delle condizioni e delle intelligenze, da cui doveva uscire, come da una fonte naturale, la repubblica democratica. Ma questo non è tutto; oltre a uno stato sociale repubblicano, i primi emigranti legarono ai loro discendenti le abitudini, le idee e i costumi più adatti a far fiorire una repubblica. Quando io penso a tutto ciò che ha prodotto quel fatto originale, mi sembra di vedere tutto il destino dell’America rinchiuso nel primo puritano che sbarcò sulle sue rive, come tutta la razza umana era contenuta nel primo uomo.¹⁵⁸

giustificazioni teoriche per l’esistenza semiautonoma dei “*corps intermédiaires*”, gruppi e istituzioni posti tra la Corona e il popolo».

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 91.

¹⁵⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 279.

¹⁵⁷ In *Ivi*, p. 280, rispetto alla presenza della grande capitale, Tocqueville infatti afferma: «L’America non ha una grande capitale che faccia sentire la sua influenza in tutta l’estensione del territorio, ciò che, secondo me, è uno dei più importanti fattori del mantenimento delle istituzioni repubblicane negli Stati Uniti. Nelle città non si può impedire agli uomini di concertarsi, di eccitarsi scambievolmente, di prendere delle risoluzioni subitane e violente. Le città formano delle grandi assemblee di cui tutti gli abitanti sono membri. Il popolo vi esercita un’influenza prodigiosa sui magistrati e spesso mette in esecuzione le sue volontà senza intermediari. Sottomettere le province alla capitale equivale dunque a rimettere il destino di tutto il paese, non solo nelle mani di una porzione del popolo, il che è ingiusto, ma anche nelle mani del popolo che agisce per suo conto, il che è assai pericoloso. La preponderanza delle capitali rappresenta dunque un grave attentato al sistema rappresentativo, poiché fa cadere le moderne repubbliche nel difetto delle antiche, che sono tutte perite per non aver conosciuto questo sistema».

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 282.

Si è già rivolta compiuta attenzione all'analisi tocquevilleana della peculiarità dell'origine propria della democrazia americana e tuttavia, in questo momento di confronti, è opportuno ricordare la vicinanza che su questo punto unisce i due intellettuali francesi protagonisti di queste righe:

Sia Montesquieu che Tocqueville credevano che essenziale per la comprensione di qualsiasi sistema funzionante fosse la dimensione del tempo, cioè la storia. Per spiegare perché esistono leggi o istituzioni, è necessario seguire il processo temporale mediante il quale esse assumevano la loro relazione all'interno del loro sistema. Tocqueville chiama questo metodo l'analisi del *point de départ*. Con esso si possono paragonare non solo due società diverse, ma la stessa società in tempi diversi.¹⁵⁹

In seguito, Tocqueville procede a considerare subito la seconda delle cause responsabili della stabilità della democrazia americana. Si tratta delle leggi, oggetto di una trattazione che ha già sostenuto, in una pluralità di momenti distinti come è emerso, le indagini delle *Democrazia* fin qui svolte. Tocqueville scrive:

Lo scopo principale di questo libro era di far conoscere le leggi degli Stati Uniti [...].¹⁶⁰

Tre cose concorrono più di tutte le altre alla conservazione della repubblica democratica negli Stati Uniti. La prima è la forma federale adottata dagli americani, che permette all'Unione di godere della potenza di una grande repubblica e della sicurezza di una piccola. La seconda consiste nelle istituzioni comunali che, moderando il dispotismo della maggioranza, danno al tempo stesso al popolo il gusto della libertà e l'arte di essere libero. La terza consiste nella costituzione del potere giudiziario. Ho mostrato quanto i tribunali servano a correggere gli errori della democrazia e come essi riescano a rallentare e a dirigere i movimenti della maggioranza senza tuttavia arrestarli.¹⁶¹

Si è già fatto luce sui positivi effetti politici del decentramento amministrativo e sull'azione benefica esercitata dalle istituzioni comunali. Del potere giudiziario si è considerato il ruolo positivo e "didattico" che l'influenza del giudice esercita sui cittadini coinvolti nell'attività dell'istituto della giuria. Ma il favore che Tocqueville nutre nei confronti del potere giudiziario si stabilisce secondo un senso ampio, e bene illustrato da De Sanctis. Questi infatti fa emergere la rilevanza centrale che Tocqueville riconosce al giudice nel sistema politico americano in forza dell'azione che egli può

¹⁵⁹ M. Richter, *Comparative Political Analysis on Montesquieu and Tocqueville*, op. cit., p. 139.

¹⁶⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 288.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 290.

esercitare in contrasto al grande potere del legislativo. Si è già spiegato che anche nella visione toquevilliana della democrazia politica, come quella propria della scienza costituzionale del primo Ottocento, le prerogative del potere legislativo lo impongono, agli occhi di tali teorici, secondo un profilo minaccioso nella misura in cui si erge ad interprete esclusivo della volontà popolare, con conseguenze limitanti per ogni possibilità di espressione individuale. De Sanctis allora spiega:

A suo avviso gli americani avrebbero realizzato la finalità della tutela dei diritti facendo destinatari delle norme costituzionali – riassuntive dei principî generali dell’ordinamento sociale e politico – non soltanto i legislatori ma anche i giudici ordinari. In questo collegamento si esalterebbe quella che Tocqueville considera la fondamentale e irrinunciabile funzione politica del giudice [...]. Il giudice diventa così il potere che, senza uscire dall’ambito della sua competenza, costringe la democrazia alla coerenza con i principî ad essa propri; e ciò tanto attraverso il controllo di costituzionalità delle leggi quanto attraverso quello di legalità delle pratiche del «potere sociale», tutelando perciò i diritti individuali vuoi rispetto alla individuazione arbitraria dell’utilità sociale, vuoi rispetto alla tirannia della maggioranza nelle assemblee legislative.¹⁶²

Anche in relazione al ruolo delle leggi, seppur a seguito della già indicata dislocazione di cui Tocqueville si rende autore, egli si mostra vicino a Montesquieu. Richter infatti restituisce il senso di tale vicinanza in relazione al triplice argomento del ruolo del sistema federale, delle istituzioni provinciali e del potere giudiziario per la stabilità della democrazia americana:

l’elogio di Tocqueville al federalismo americano seguiva da vicino l’elogio di Montesquieu alla repubblica confederata, nozione spesso citata nel *Federalist Papers*. Le parole di elogio di Tocqueville per l’autogoverno americano, il *commune*, possono essere viste come una rinascita in un’altra forma della nozione di virtù civica di Montesquieu come principio di democrazia, così come una rielaborazione della sua tesi secondo cui la libertà si trova nelle relazioni di entità politiche semiautonome con il potere centrale. Infine, l’analisi di Tocqueville sul ruolo costituzionale della magistratura americana non manca di richiamare la posizione assunta dal più grande dei *parlementaires*; Tocqueville, pur facendo riferimento alle pretese del Parlamento sotto l’antico regime, mostra quanto superiore a loro come freno al potere centrale sia il ruolo assegnato alla magistratura dalla Costituzione americana.¹⁶³

¹⁶² F. De Sanctis, *Dall’assolutismo alla democrazia*, Giappichelli, Torino, 1993, pp. 43-44.

¹⁶³ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville’s Adaptation of Montesquieu*, op. cit., pp. 89-90.

Tocqueville mostra dunque di rendersi interprete di un pensiero autonomo. E tuttavia, stando al contributo di Richter, questa autonomia sembra investire più la forma d'espressione che una radicale differenza di posizioni. Infatti quello che Tocqueville avrebbe infine accolto da Montesquieu, pur sottoponendolo alla rielaborazione della sua originalità creativa, è la consapevolezza della necessità di una regolazione, che nel contesto di una democrazia politica non può che connotarsi nel profilo riflessivo di una autoregolazione, ovvero ancora:

Alla fine Tocqueville condivise le ipotesi di Montesquieu sulla natura e le passioni dell'uomo; ha quindi postulato che anche nel più libero dei regimi politici ci deve essere una certa quantità di repressione, un'effettiva limitazione della volontà e delle aspettative umane. Nella misura in cui questo tipo di repressione può essere attuato con mezzi individuali o sociali piuttosto che politici, è più probabile che ne derivi la libertà politica. In effetti, se i legami politici vengono allentati, deve esserci una sostituzione con qualche altro tipo di restrizione. Ciò è particolarmente vero in regime di democrazia, dove senza mezzi efficaci per limitare la volontà e l'aspirazione della maggioranza, può sorgere un tipo di tirannia particolarmente gravoso.¹⁶⁴

Segue allora l'analisi di ciò che per Tocqueville agisce, per la democrazia americana, come mezzo efficace nel senso delle parole appena citate. Egli procede a concentrarsi sul terzo e ultimo piano del discorso di questo importante capitolo della prima *Democrazia*: si tratta della dimensione dei costumi che, come egli stesso avverte, sono intesi secondo il significato classico del termine, quindi come «*mores*»¹⁶⁵, come «tutto lo stato morale e intellettuale di un popolo»¹⁶⁶ e che egli intende attraversare con l'obiettivo di far emergere, anche rispetto a tale punto, «ciò che in qualche modo favorisce la conservazione delle istituzioni politiche»¹⁶⁷.

Da questo momento, per alcune pagine, si dispiega una trattazione sul ruolo della religione nella democrazia americana. Mentre Montesquieu affianca la religione ai costumi distinguendole come due cause «al di fuori delle punizioni e dei premi del governo che possono influenzare il comportamento politico»¹⁶⁸, Tocqueville ne offre un'analisi che vede, come sua premessa, la collocazione dell'argomento nella dimensione dei *mores* secondo il senso antico già chiarito. Il primo argomento, all'interno del piano causale dei costumi, è costituito dal ruolo della religione rispetto alla quale egli

¹⁶⁴ *Ivi*, pp. 91-92.

¹⁶⁵ Si veda A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 290. L'autore scrive: «Adopero la parola *costumi* nel senso che gli antichi davano alla parola *mores*; l'applico quindi non solo ai costumi propriamente detti, che si possono chiamare le abitudini del cuore ma anche alle varie nozioni possedute dagli uomini, alle diverse opinioni che hanno corso in mezzo a loro e all'insieme delle idee di cui si formano le abitudini dello spirito».

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p. 82.

distingue una influenza diretta e una influenza indiretta. Tocqueville chiude la breve esposizione dedicata all'influenza diretta della democrazia dichiarando che «negli Stati Uniti non vi è alcuna dottrina religiosa che sia ostile alle istituzioni democratiche e repubblicane»¹⁶⁹. In effetti, per quanto riguarda il cristianesimo protestante, egli ha già fatto emergere le potenzialità connaturate ai costumi dei puritani in relazione ad una dimensione democratica dal punto di vista politico-sociale: questo era il significato della sua trattazione dell'origine particolare della democrazia americana. La traccia di una tale compatibilità favorevole proviene anche dall'altra confessione del cristianesimo diffusa tra gli emigranti presenti sul suolo americano, cioè il cattolicesimo. E Tocqueville dice che gli sembra che «fra le varie confessioni cristiane, il cattolicesimo sia una delle più favorevoli all'eguaglianza delle condizioni. Presso i cattolici la società religiosa si compone soltanto di due elementi: il prete e il popolo. Il prete solo si eleva al disopra dei fedeli: sotto di lui tutti sono eguali. In materia di dogmi il cattolicesimo pone tutte le intelligenze allo stesso livello; [...] applicando a ogni uomo la stessa misura, ama confondere tutte le classi ai piedi di un unico altare, allo stesso modo che esse sono confuse agli occhi di Dio. Se il cattolicesimo dispone i fedeli all'obbedienza, nondimeno li prepara all'eguaglianza. Direi il contrario per il protestantesimo, che generalmente conduce gli uomini meno verso l'eguaglianza che verso l'indipendenza»¹⁷⁰. Invece in relazione all'influenza indiretta esercitata dalla religione, Tocqueville le attribuisce una maggiore potenza perché «è quando essa non parla affatto di libertà che insegna meglio agli americani l'arte di essere liberi»¹⁷¹. Prima egli spiega come tutte le sette presenti, pur nelle loro differenze, siano permeate da un'unica morale, quella appunto del cristianesimo¹⁷²; in seguito fa derivare la grande forza di tale influenza indiretta dalla scelta del clero americano di non vincolare la libertà della religione alla realtà della politica¹⁷³. Tocqueville infatti dichiara che «La religione, che in America non si mescola mai direttamente al governo, deve dunque essere considerata, come la prima delle istituzioni politiche, poiché, se essa non dà agli americani il gusto della libertà, ne facilita grandemente l'uso. [...] Gli americani uniscono così intimamente nel loro spirito il cristianesimo e la libertà che è quasi impossibile far loro concepire

¹⁶⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 292.

¹⁷⁰ *Ivi*, p. 291.

¹⁷¹ *Ivi*, p. 293.

¹⁷² In *Ibidem* Tocqueville infatti scrive: «Vi sono negli Stati Uniti sette innumerevoli. Esse differiscono tra loro riguardo al culto [...]. Ogni setta adora Iddio alla sua maniera, ma tutte le sette professano la stessa morale in nome di Dio. [...] tutte le sette americane si ritrovano nella grande unità cristiana e la morale del cristianesimo è ovunque la stessa. [...] l'America è [...] ancora il paese del mondo in cui la religione cristiana ha conservato maggior potere sulle anime; e nulla mostra meglio quanto essa sia utile e naturale all'uomo, poiché il paese in cui essa ha oggi un maggior potere è anche il più civile e il più libero».

¹⁷³ In *Ibidem* Tocqueville spiega: «Ho detto che i sacerdoti americani si pronunciano in generale in favore della libertà politica, [...]; tuttavia essi non appoggiano in particolare nessun sistema politico. Hanno cura di tenersi lontani dalla politica attiva e non si mescolano alle combinazioni dei partiti. Non si può dunque dire che negli Stati Uniti la religione eserciti un'influenza sulle leggi né sui particolari delle opinioni politiche; essa dirige i costumi e, regolando la famiglia, lavora a regolare lo stato».

l'uno senza l'altra»¹⁷⁴. Anche per lo spazio riconosciuto alla religione, Tocqueville mostra di aver incontrato e assimilato l'opera di Montesquieu perché «Entrambi si preoccupavano maggiormente delle conseguenze indirette e non intenzionali della religione, delle sue funzioni latenti piuttosto che manifeste. Tocqueville, discutendo dei particolari pericoli della democrazia, vedeva nella religione un contrappeso all'instabilità e all'agitazione caratteristiche della nuova forma. In qualche modo gli uomini devono avere un principio guida per orientarsi in mezzo a rapidi cambiamenti»¹⁷⁵. Per Tocqueville il valore di tale influenza indiretta esercitata, sul popolo americano, dalla religione è talmente grande che egli ritiene opportuno dedicare ad esso un paragrafo autonomo dal titolo *Principali cause che rendono la religione potente in America*. Egli infatti scrive:

Al mio arrivo negli Stati Uniti fui colpito anzitutto dall'aspetto religioso del paese. Via via che prolungavo il mio soggiorno, scorgevo le grandi conseguenze politiche di questo fatto. Avevo visto da noi lo spirito di religione e lo spirito di libertà procedere quasi sempre in senso contrario. Qui invece li trovai intimamente uniti: essi regnavano insieme sullo stesso suolo. [...] mi accorsi che tutti questi uomini non differivano fra loro che su questioni particolari; ma tutti attribuivano principalmente alla completa separazione della chiesa e dello stato il pacifico impero esercitato dalla religione nel loro paese. [...] mi domandai come mai una religione, diminuendo la sua forza apparente, potesse aumentare il suo effettivo potere e credetti che non fosse impossibile scoprirne la ragione.¹⁷⁶

Egli così indugia in una riflessione che valorizza l'essenza positiva della religione come «una forma particolare della speranza ed è naturale al cuore umano come la speranza stessa»¹⁷⁷: nella misura in cui la religione intreccia le sue sorti a quelle del potere temporale si contamina della fragilità che investe le seconde. In tal caso, della debolezza di queste è investita anche la funzione guida che invece la fede, per costituzione, esercita nei riguardi dell'animo umano¹⁷⁸. Per Tocqueville i preti americani avrebbero compreso bene i rischi di tale intreccio e «hanno preferito perdere l'appoggio del potere piuttosto che subire le sue vicissitudini»¹⁷⁹. Da tale rinuncia è però discesa una grande possibilità:

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 295.

¹⁷⁵ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p. 92. In A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 296, l'autore normanno infatti conclude in merito alla necessità della religione scrivendo: «La religione è assai più necessaria [...] nelle repubbliche democratiche più che in tutte le altre. Come potrebbe salvarsi la società quando, rilasciandosi il legame politico, non si restringe quello morale? Come fare di un popolo il padrone di se stesso, se non è sottomesso a Dio?».

¹⁷⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 297-298.

¹⁷⁷ *Ivi*, p. 298.

¹⁷⁸ In *Ibidem* Tocqueville infatti scrive: «L'incredulità è un accidente; la fede sola è lo stato permanente dell'umanità».

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 300.

In America la religione è forse meno potente di quel che non sia stata in certe epoche e presso certi popoli, ma ha un'influenza più duratura. Essa si è ridotta alle sole sue forze, che nessuno le potrebbe togliere, e agisce in un'unica cerchia, ma la percorre intera e vi domina senza fatica.¹⁸⁰

Tocqueville in seguito sposta la sua attenzione sulla Francia e afferma:

Vi è dunque da noi una causa accidentale e particolare che impedisce allo spirito umano di seguire la sua inclinazione e lo spinge al di là dei limiti cui si dovrebbe naturalmente fermare. Sono profondamente convinto che questa causa particolare e accidentale è l'intima unione della politica con la religione.[...] In Europa il cristianesimo ha permesso che lo si unisse intimamente alle potenze terrene. Oggi queste potenze cadono ed esso è come seppellito dalle loro rovine. [...] Io ignoro quel che bisognerebbe fare per restituire al cristianesimo d'Europa l'energia della giovinezza. Dio solo lo può fare; tuttavia dipende dagli uomini lasciare alla fede l'uso di tutte le forze che ancora conserva.¹⁸¹

Bisogna ricordare che, in relazione al tema della distanza tra religione e potere politico, anche Montesquieu si mostra favorevole a tale posizione: infatti «sebbene Tocqueville non abbia qui invocato Montesquieu, il suo predecessore aveva affermato che in una repubblica la chiesa non dovrebbe svolgere direttamente alcun ruolo politico»¹⁸². Se la religione costituisce il versante propriamente morale di quei *mores* americani che Tocqueville intende in un senso ampio e appunto duplice, l'espressione del versante propriamente intellettuale di tale stato della vita americana è invece costituita da cultura, abitudini ed esperienza pratica americane responsabili del «successo delle istituzioni democratiche»¹⁸³, come recita il titolo della sezione che ripercorre tematiche già affrontate e che vede un suo snodo importante in queste parole:

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ *Ivi*, pp. 301-302. Per una ricostruzione di questo momento dell'analisi di Tocqueville, si consideri M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., pp. 92-93, quando l'autore afferma: «Tocqueville ha quindi sostenuto che gran parte del successo della democrazia americana dovesse essere attribuito alla saggezza pratica degli americani nel riconoscere che la religione svolgeva funzioni indispensabili richieste alla libertà politica. Questa constatazione la raccomandava ai suoi stessi compatrioti, divisi fin dall'Illuminismo sulla questione della compatibilità tra libertà e religione. La rivoluzione aveva ulteriormente inasprito questa divisione al punto che gli uomini di buona volontà si sentirono di dover scegliere tra la libertà e l'uguaglianza da una parte e il credo religioso dall'altra. Tocqueville ha cercato di porre fine a questa divisione. Tipicamente, scelse la strategia, intellettualmente piacevole, ma politicamente inefficace, di assumere una posizione ugualmente sgradevole per entrambi i campi. A coloro che sostenevano che la religione fosse incompatibile con la libertà e l'uguaglianza, ribatteva che ponevano i loro pregiudizi anticlericali al di sopra di un attento studio di quella società che aveva realizzato con maggior successo la libertà e l'uguaglianza. A coloro che condannavano questi valori come anarchici e contrari alla loro fede, Tocqueville rispondeva che confondevano la loro immagine di un passato ormai irrimediabilmente perduto con ciò che era possibile e desiderabile nelle condizioni moderne. La religione era compatibile con la democrazia, sosteneva, ma solo a condizione che ci fosse la più rigorosa separazione tra lo stato e la chiesa. Sotto l'Antico Regime la chiesa era stata odiata per i suoi privilegi di latifondista e per il suo appoggio alla monarchia. Gli americani, compresi tutti i cattolici romani, ne sapevano di più».

¹⁸² *Ivi*, p. 93.

¹⁸³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 302.

Partecipando alla legislazione, l'americano impara a conoscere le leggi; governando, egli si istruisce nelle forme del governo. La grande opera della società si compie ogni giorno sotto i suoi occhi e, per così dire, nelle sue mani. Negli Stati Uniti l'educazione degli uomini è nel suo insieme diretta verso la politica; in Europa lo scopo principale è di preparare alla vita privata. [...] Presso di loro l'idea della giuria si scopre nei giochi della scuola e si trovano le forme parlamentari perfino nell'ordine di un banchetto.¹⁸⁴

Solo a questo punto Tocqueville può esplicitare l'ordine gerarchico con il quale egli interpreta l'intensità dell'influenza delle tre cause finora esposte: egli ritiene che, rispetto alle circostanze particolari, siano le leggi e, più ancora i costumi ad imporsi come le dimensioni responsabili della stabilità della democrazia americana. Anche l'argomentazione che sostiene tale tesi si svolge secondo un metodo comparativo e tipicamente montesquieuiano. Per mostrare l'impatto maggiormente determinante delle leggi e dei costumi, chiama in causa l'America meridionale colonizzata dagli spagnoli come esempio di un popolo che condivide, con quello americano, le medesime condizioni particolari e accidentali e che nel contempo dimostra un minor grado di avanzamento nello sviluppo: egli può così dedurre che «le leggi e i costumi degli angloamericani formano la ragione precipua della loro grandezza e la causa predominante che cerchiamo»¹⁸⁵. Anche per dimostrare il ruolo più incisivo dei costumi rispetto alle leggi, Tocqueville ricorre alla strada del confronto, che ha ora per protagonisti la parte Est e la parte Ovest degli stessi Stati Uniti: se le leggi sono le medesime giacché una è la Costituzione federale in vigore nel Paese, Tocqueville imputa ai costumi l'origine delle differenze che distanziano queste due parti del popolo americano rispetto alla presenza di una più matura pratica della democrazia nella parte Est, laddove questa «è a poco a poco penetrata negli usi, nelle opinioni, nelle forme; la si ritrova in tutti i particolari della vita sociale e delle leggi»¹⁸⁶ rispetto alla parte Ovest in cui prevalgono «l'inesperienza e le abitudini sregolate dei popoli nascenti»¹⁸⁷. Tocqueville perciò può concludere:

Sono dunque particolarmente i costumi che rendono gli americani degli Stati Uniti, soli fra tutti gli americani, capaci di sopportare l'impero della democrazia; e sono ancora essi che fanno sì che le varie democrazie angloamericane siano più o meno regolate e prospere. Perciò in Europa si esagera l'influenza esercitata dalla posizione geografica del paese sulla durata delle istituzioni democratiche. Si attribuisce poi troppa importanza alle leggi, troppo poca ai costumi. Queste tre grandi cause servono senza dubbio a regolare e a dirigere la democrazia americana; ma, se

¹⁸⁴ *Ivi*, p. 305.

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 307.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 308.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

occorresse classificarle, direi che le cause fisiche vi contribuiscono meno delle leggi e le leggi infinitamente meno dei costumi. [...] Se nel corso di quest'opera non sono riuscito a far sentire al lettore l'importanza che io attribuisco all'esperienza pratica degli americani, alle loro abitudini, alle loro opinioni, insomma ai loro costumi, nel conservare le loro leggi, non ho raggiunto lo scopo principale che mi ero proposto.¹⁸⁸

Lo scopo principale del suo lavoro sarebbe infatti vanificato se, al termine dell'analisi fin qui tracciata, non fosse emerso il fondamentale insegnamento per cui gli strumenti che consentono la stabilità della democrazia americana, i costumi principalmente, possono diventare oggetto di un cambiamento che investa anche la Francia. Come scrive Richter che ricalca così l'argomentazione tocquevilleana, «Se gli americani fossero qualitativamente diversi dagli europei per la natura delle loro abitudini e opinioni, o se fossero essenzialmente gli stessi sotto questi aspetti, e furono le loro fortunate circostanze fisiche a produrre risultati così discrepanti con quelli dell'Europa, allora l'esperienza americana sarebbe davvero irrilevante. Ma nessuna delle ipotesi è plausibile. Le passioni degli americani erano del tutto analoghe a quelle degli europei. Alcune di queste passioni derivano dalla stessa natura umana; alcuni, dall'organizzazione democratica della società»¹⁸⁹. Gli americani sono stati i primi a mitigare i mali della democrazia con i rimedi che in essa stessa sono giunti ad emersione attraverso un'opera che ha fatto agire, in una sapiente e lungimirante opposizione, «l'idea dei diritti ai sentimenti d'invidia; l'immobilità della morale religiosa ai movimenti continui del mondo politico; l'esperienza del popolo alla sua ignoranza teorica, e la sua abitudine agli affari alla foga dei suoi desideri»¹⁹⁰.

A questo punto Tocqueville può chiudere, secondo un cerchio perfetto¹⁹¹, l'indagine che ha composto il volume del 1835. Se lo stato sociale democratico come uguaglianza delle condizioni e realtà dal futuro inarrestabile avrà, come corrispettivo politico, quell'alternativa indicata nel capitolo III del

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p. 101.

¹⁹⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 310. Anche su questo punto in M. Richter, *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, op. cit., p. 101, l'autore fa emergere una certa influenza montesquieuiana: «Alcune di queste considerazioni erano venute in mente a Montesquieu nel suo trattamento dell'Inghilterra, poiché aveva scritto che gli inglesi sapevano meglio come combinare religione, commercio e libertà. Ma quella che era un'intuizione da parte di Montesquieu divenne nelle mani di Tocqueville una teoria pienamente sviluppata».

¹⁹¹ In A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 36 l'autrice scrive: «Tocqueville è pervenuto così a risolvere la questione da cui era mossa la sua ricerca, in quella alternativa fissata nel cap. III a cui queste pagine conclusive si riallacciano apertamente. Se il processo verso l'uguaglianza delle condizioni è – come egli si dice convinto – inarrestabile, se tale processo può avere, a suo avviso, due soli sbocchi politici: l'esercizio della democrazia politica ovvero la tirannide di un despota, se infine l'esempio americano sta a provare che la sovranità popolare può affermarsi e dare buoni risultati non soltanto grazie a fattori storici e geografici peculiari, ma soprattutto grazie ai buoni “costumi”, allora il problema di fondare una stabile democrazia anche in Europa veramente deve essere il problema primario di ogni uomo cosciente e responsabile».

libro primo, ossia «la sovranità di tutti» o «il potere assoluto di uno solo»¹⁹², un discorso che abbia, al suo centro, la necessità di fondare una democrazia stabile in Francia non può più essere eluso da alcuno. A seguito di un'ultima riflessione che ricostruisce sia la frantumazione dei corpi intermedi, argine alla forza del potere assoluto dei sovrani, sia la frammentazione degli antichi costumi a fronte dell'individualismo che interviene a connotare il profilo dell'uomo democratico secondo un'intuizione che segnerà ampiamente le pagine del 1840, Tocqueville può concludere:

per me, considerando lo stato in cui sono già parecchie nazioni europee e a cui tendono tutte le altre, credo che presto non vi sarà più posto che per la libertà democratica o per la tirannide dei Cesari. [...] Bisognerebbe allora considerare lo sviluppo graduale delle istituzioni e dei costumi democratici non come il migliore, ma come il solo mezzo per essere liberi che ci resta [...]. Le volontà della democrazia sono mutevoli; i suoi agenti grossolani; le sue leggi imperfette; questo è sicuro, ma se fosse vero che non deve esistere nessun intermediario fra il dominio della democrazia e il giogo di un solo, non dovremmo noi piuttosto tendere verso il primo che sottometterci volontariamente al secondo e infine, se bisognasse arrivare ad una completa eguaglianza non sarebbe forse meglio lasciarci livellare dalla libertà piuttosto che da un despota? [...] Il mio scopo è stato di mostrare, con l'esempio dell'America, che le leggi, e soprattutto i costumi, possono permettere ad un popolo democratico di restare libero. Sono del resto ben lontano dal credere che noi dobbiamo seguire l'esempio della democrazia americana e imitare il suo sistema [...]. Però io penso che se non si arriverà a introdurre a poco a poco e a fondare tra noi le istituzioni democratiche, e se si rinuncia a dare a tutti i cittadini idee e sentimenti che li preparino alla libertà e gliene facilitino l'uso, non vi sarà più indipendenza per nessuno [...] ma un'eguale tirannide per tutti; e prevedo che, se non si riuscirà col tempo a fondare tra noi l'impero pacifico degli eletti della maggioranza, arriveremo presto o tardi al potere *illimitato* di uno solo.¹⁹³

Tale «potere *illimitato* di uno solo» che, al termine della prima *Democrazia*, ha ancora solo la natura di un'ombra, si imporrà presto, a Tocqueville, nel profilo di una minaccia concreta. Da qui l'inquietudine che attraversa il volume del 1840, che da questo momento può diventare il destinatario di un'attenta lettura.

¹⁹² A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 63

¹⁹³ *Ivi*, pp. 313-314.

CAPITOLO QUARTO

I timori della seconda *Democrazia*

1. La funzione di snodo de *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*

Prima di intraprendere il percorso di analisi che procederà ad attraversare *La democrazia in America* del 1840, è opportuno compiere una deviazione e volgere lo sguardo a *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, un breve scritto che Tocqueville pubblicò nel 1836 sulla “London and Westminster Review”, la celebre rivista inglese diretta dal filosofo e suo amico Mill. Il titolo con il quale Tocqueville dà alle stampe il suo scritto disvela già l'altro campo di indagine – quello storico – che, oltre a quello più dichiaratamente socio-politico, e sempre tangente con questo, articola la lunga attività di ricerca del pensatore francese: l'articolo del 1836 rappresenta, infatti, il primo tentativo di quel lavoro storico a cui egli si dedicherà, secondo un procedere sistematico e compiutamente approfondito, per la stesura de *L'antico regime e la Rivoluzione*, l'opera del 1856 rimasta incompiuta per la morte sopraggiunta solo tre anni dopo. Tuttavia, non è nell'intento di rendere ragione dell'attitudine storica costitutiva di parte della produzione tocquevilleana che lo scritto del 1836 è ora chiamato in causa dagli sviluppi dell'attuale lavoro di tesi. L'attenzione privilegiata che ad esso viene riconosciuta nasce, invece, dalla prospettiva di lettura che individua le sue pagine come un punto di snodo fondamentale tra le intuizioni con cui la *Democrazia* del 1835 si conclude e i timori che invece, una volta che quelle intuizioni si saranno trasformate in nitida comprensione del presente, attraverseranno, con una certa costanza, lo sviluppo della *Democrazia* del 1840. Più nello specifico, la funzione di raccordo che lo scritto del 1836 viene ad esercitare può essere chiarita in questi termini. Si è mostrato come la prima *Democrazia* si chiuda nella determinazione di un'alternativa che non investe solo la Francia ma anche altre nazioni europee: la possibilità di riscattare le potenzialità della «libertà democratica»¹, nonostante tutti i limiti contro cui si infrangono le istituzioni della democrazia volte a presentificarla nella materialità della prassi politica, oppure la deriva inaugurata dall'esercizio del «potere *illimitato* di uno solo»², scelta obbligata, secondo quanto è potuto già emergere, a causa dell'impossibilità di pensare, nella nuova dimensione dell'uguaglianza universale, soggetti politici particolari oltre e accanto quello unico del popolo come detentore della volontà generale e sovrana. Ora, lo scritto del 1836 mostra invece come questa alternativa cominci a dissolversi nella prospettiva di Tocqueville in quanto, agli occhi del pensatore francese, i termini che

¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 313.

² *Ivi*, p. 314.

la tengono in tensione, ovvero democrazia e dispotismo, sembrano essere invece invischiati in una complessa e problematica coimplicazione necessaria – e tuttavia solo a seguito dell'intuizione in nome della quale Tocqueville sottopone il secondo termine in questione ad uno slittamento: in forza di quest'ultimo, infatti, l'ombra del dispotismo si svestirà di ogni riferimento al pericolo di una dittatura personalistica, quale quella rievocata dall'espressione tocquevilleana di «tirannide dei Cesari»³, per identificarsi con la minaccia collegata al fenomeno di centralizzazione del potere sovrano nell'istanza dell'esecutivo. *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789* può dunque essere compreso come un punto di snodo fondamentale tra le due parti che compongono *La democrazia in America* proprio perché, a partire della stesura di tale articolo, Tocqueville comincia a fare ordine tra sensazioni, incertezze e feconde intuizioni la cui sintesi lo muoverà, nell'opera del 1840, a rispondere alla domanda *Quale specie di dispotismo devono temere le nazioni democratiche*, titolo di un importante capitolo della sezione finale che conclude appunto la seconda *Democrazia*.

Prima di seguire l'argomentazione che Tocqueville conduce per chiarire il nesso di coimplicazione tra democrazia e dispotismo nei termini di una «tendenza naturale, che porta i popoli democratici a centralizzare il potere»⁴, è però fondamentale rendere ragione di un evento che è decisivo e successivo alla pubblicazione della prima *Democrazia* nel gennaio del 1835 e precedente al testo del 1836: si tratta del secondo viaggio in Inghilterra, compiuto da Tocqueville tra la primavera e l'estate del 1835. È già emerso in questa sede come, sin dai tempi della formazione universitaria, Tocqueville si sia rivolto a studiare la realtà politica inglese e la sua storia, e si tratta di un interesse che, lungo tutto il corso della sua esperienza speculativa, non si esaurisce⁵. In questa sede, rilevante non è tanto la vicenda del primo viaggio quanto quella del secondo soggiorno e per la ragione che ora sarà esposta. Nel 1833, per la prima volta, Tocqueville si immerge nella realtà inglese perché animato dall'intenzione di intercettare «il passaggio dalla società aristocratica a quella democratica che sembrava, in seguito ad alcune riforme, dispiegarsi molto rapidamente in Inghilterra»⁶. L'intenzione che è all'origine del primo viaggio è quindi in linea con le riflessioni che egli ha articolato già

³ *Ivi*, p. 313.

⁴ A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789* in A. Tocqueville, *Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci, Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1969, pp. 191-227, p. 215.

⁵ Si consideri A. Petrone, *Tocqueville e l'accentramento amministrativo: fra riflessioni e impegno politico*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013, p. 26: «L'interesse per l'Inghilterra è d'altronde riscontrabile sia nella fase di maturazione della decisione di scrivere un'opera in proprio (oltre a quella sul sistema penitenziario americano, in collaborazione con Beaumont), sia anche nella fase di stesura della prima *Democrazia*, nonché in quella successiva alla sua pubblicazione, in qualche modo pertanto preparatoria della seconda *Democrazia*. E questo spiega sia il tentativo di recarvisi già durante il viaggio di ritorno dagli Stati Uniti (intenzione frustrata dallo scoppio di un'epidemia di colera nel paese), sia poi anche il breve soggiorno dell'estate del 1833 e il successivo viaggio con l'amico Beaumont tra la primavera e l'estate del 1835».

⁶ *Ivi*, p. 27. In *Ibidem* l'autrice infatti qui chiama in causa il primo *Reform Bill* del 1832, la legge che scalfiva «il predominio dell'aristocrazia rurale» con l'allargamento, su base censitaria, del diritto di voto al ceto medio delle città.

nell'introduzione della prima *Democrazia* in merito all'irresistibilità del processo di equalizzazione delle condizioni, dal quale non è immune neanche l'Inghilterra, proprio come la Francia. Indubbiamente, nelle riflessioni che egli stende durante questo primo soggiorno, Tocqueville compie comunque un importante passo avanti per la sua indagine sulla democrazia perché rintraccia la differenza in nome della quale l'Inghilterra si distanzia dalla Francia nella gradualità propria del processo di trasformazione sociale e politico che coinvolge la prima senza far ricorso alla violenza rivoluzionaria che ha invece travolto la seconda – e questo in virtù della presenza, sul suolo inglese, di «un'aristocrazia più flessibile e aperta non solo ai cambiamenti ma anche all'ascesa al suo interno, grazie al nuovo privilegio della ricchezza, che diveniva per le classi medie veicolo di scalata sociale»⁷. Il carattere aperto dell'aristocrazia inglese emerge con nitidezza anche in questa ricostruzione di Cicalese secondo cui «l'aristocrazia disponeva di tutto, ma ciascuno poteva sperare d'entrare a farne parte sicché, a differenza che in Francia dove soltanto i nobili avevano diritto a tutto ma nessuno poteva divenire nobile, in Inghilterra, dove ciascuno sperava d'inserirsi nel numero degli aristocratici, i privilegi erano fonte non di odio, ma di prestigio. L'aristocrazia non è fondata sulla nascita, ma sul denaro che ciascuno può acquistare [...]. L'aristocrazia inglese non può, dunque, mai sollevare i violenti odi che animano in Francia contro di essa, casta esclusiva, le classi medie e il popolo»⁸. Se non è l'eccezionalità di una nascita fortunata, bensì la possibilità di un bene largamente accessibile quale il denaro, ciò che costituisce la base dei diritti politici, la conseguenza è duplice: poiché la società diviene lo spazio esteso in cui una pluralità di individui può appropriarsi dei «titoli di cittadinanza attiva» in forza della «forma, politicamente accreditata, del lavoro e dell'interesse», la «rappresentanza politica» non è più legittimata da un'origine naturale, bensì è pensabile a partire «dall'operatore di gerarchizzazione e di differenza rappresentato dall'interesse privato nei meccanismi di autoregolazione del mercato»⁹. Invece, in Francia, lo scoppio della Rivoluzione del 1789 e l'instabilità che, a partire da questa e per un lungo periodo, infetta la vita politica sono, da Tocqueville, eventi compresi come effetti di un esercizio della sovranità «operata per astrazione rispetto alla frammentata realtà dei differenti interessi sociali»¹⁰ che sono esclusi «dal circuito di formazione e di espressione giuridica della volontà rappresentativa della Nazione»¹¹:

Ciò comporta il prodursi di una crescente divaricazione tra la società, in cui il denaro e la forma-
merce rendono sempre più fluttuante e indecisa l'iscrizione degli individui ad una topologia

⁷ *Ivi*, p. 28.

⁸ M. L. Cicalese, *Democrazia in cammino: la formazione del pensiero politico di Stuart Mill nel dialogo con Tocqueville*, F. Angeli, Milano, 1988, pp. 48-49.

⁹ Le citazioni sono tratte da S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004, p. 453.

¹⁰ *Ivi*, p. 454.

¹¹ *Ibidem*.

chiusa delle funzioni sociali, e la struttura giuridica che organizza rigidamente prima il riconoscimento di quest'ultime, fissando la separazione di ordini e ceti, e poi esorcizza, con la fine di quella stessa separazione, il potenziale antagonismo degli interessi particolari per mezzo della *factio* rappresentativa di un unico interesse generale. Separare la dinamica sociale degli interessi dal luogo della loro valorizzazione politica, cercando così di arginare gli effetti dissociativi dell'uguaglianza, significa per Tocqueville alimentare il potenziale distruttivo del fiume in piena del movimento sociale democratico.¹²

Ora, se da un lato Tocqueville non salverà neanche l'Inghilterra dall'azione di tale «potenziale distruttivo»¹³, dall'altro è però ancora l'osservazione della realtà inglese, approfondita durante il secondo soggiorno, che gli consente di intuire l'aspetto problematico connaturato allo sviluppo della processualità della democrazia per cui infine la «libertà democratica», auspicata sin dalla fine del primo volume della sua celebre opera del 1835, correrà il rischio di risolversi in mera aporia. Dunque ben più decisivo, in questa sede, si mostra il secondo viaggio inglese perché è in occasione di questa esperienza «che Tocqueville poté rendersi maggiormente conto dei progressi in Inghilterra del processo di democratizzazione, in connessione con le prime avvisaglie di centralismo amministrativo»¹⁴. Infatti, durante il viaggio americano, Tocqueville tocca con mano la vividezza del «mito [...] di una possibile autoistituzione della società»¹⁵, secondo la formulazione di Chignola. E si è già mostrato come, nel volume del 1835, l'autore si impegni a fare luce sulla peculiarità dell'origine della democrazia americana e, nel contempo, a mostrare come tale specificità non escluda, in via di principio, un accesso universale alla positività degli effetti da essa conseguiti – la fonte della stabilità della democrazia americana, ovvero la sua capacità di autoregolazione, risiede infatti in una dimensione sempre riattualizzabile perché essa coincide principalmente con le

¹² *Ibidem*.

¹³ Si consideri *Ivi*, pp. 454-455: «Pur mantenendo un forte legame con le passioni e con gli interessi sociali, la stessa nobiltà inglese, solidamente ancorata alle classi più ricche del regno perché strutturalmente ben disposta ad accogliere tra i suoi ranghi gli esponenti più in vista della società civile, si dimostra incapace di sostenere la tensione che si determina tra le strategie di integrazione che essa è in grado di amministrare e l'esponenziale ampliarsi del numero di coloro che, benché istruiti e provvisti di una chiara nozione dei propri diritti, sanno benissimo di non potere alimentare il sogno di poter condividere, nemmeno in un lontanissimo futuro, i privilegi dell'aristocrazia. [...] Anche in Inghilterra, annota Tocqueville, lo spirito democratico [...], ovvero l'aprirsi di un contenzioso dichiarato tra le classi escluse e l'apparato delle istituzioni aristocratiche della monarchia, guadagna proseliti. [...] Ciò che si sta determinando è una *fissazione* sociale degli individui, manifestamente contraddittoria con l'accelerazione che l'uguaglianza impone al movimento sociale».

¹⁴ A. Petrone, *Tocqueville e l'accentramento amministrativo: fra riflessioni e impegno politico*, op. cit., p. 28. Subito dopo l'autrice scrive: «Il movimento tendente infatti a modernizzare, centralizzandola, l'amministrazione dell'ordine pubblico, delle carceri, della salute e dell'assistenza, in rapporto al dilagare della Rivoluzione industriale e alle sue gravi conseguenze sociali, era culminato nella nuova legge sui poveri, il *Poor Law Amendment Act* (1834), e nella discussione della nuova legge penitenziaria. E in una serie inoltre di provvedimenti come il *Municipal Corporation Act* (1835), al seguito del *Reform Act* (1832), che segnavano il tentativo di razionalizzare lo statuto dei comuni urbani; e poi anche il *The Highway Act* (1835) nonché il più tardo *County Police Act* (1839), che introducevano una disciplina nei settori della viabilità e della polizia».

¹⁵ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 449-450.

potenzialità di certi costumi. Invece, durante il secondo viaggio inglese, Tocqueville comprende che la democrazia come processo di equalizzazione delle condizioni non dà, come esito esclusivo, il caso di una pacificata realtà politica capace di autogovernarsi, quale quella americana, perché, già in Inghilterra, egli individua la dinamica di una separazione tra dimensione sociale e dimensione politica. Chignola infatti spiega:

Se è vero che la società si afferma come campo della differenziazione degli interessi individuali e quindi come spazio di autoregolazione dei rapporti sociali, producendo solo in un secondo momento una rappresentanza degli stessi per pervenire ad articolarsi politicamente, è vero anche che il piano della separazione tra società e Stato che viene così postulato, non agisce soltanto un'ulteriore affermazione della distanza che separa il luogo dell'autonoma formazione ed individuazione degli interessi (la società) dal luogo in cui essi si rappresentano e ripercuotono (lo Stato), ma prevede anche una progressiva attribuzione di funzioni di tutela e di patrocinio alle istituzioni politiche che mettono in condizione la società di riprodursi attraverso i suoi conflitti e attraverso le logiche di divisione che ad essa sono proprie.¹⁶

In altre parole, la rappresentanza politica, funzione pensata, dalla scienza politica moderna al diritto costituzionale rivoluzionario, per risolvere il problema della libertà, finisce per infrangere la missione della quale, proprio da tale teoria, era stata incaricata e ciò per una ragione che è proprio Tocqueville ad intravedere e grazie all'osservazione della società industriale inglese. Infatti, la funzione della rappresentanza politica presuppone il "fatto" della dissociazione come contenuto primigenio del concetto di individuo, nella misura in cui l'unico modo di essere liberi, per le teorie politiche che a tale funzione lavorano, presuppone l'essere un individuo indifferenziato e spoliticizzato all'interno di un soggetto collettivo, il popolo, che, nella figura del rappresentante, obbedisce ad una legge che esso stesso si è dato. Ora, Tocqueville mostra di comprendere che «al contrario di quanto immaginato dai teorici del diritto costituzionale rivoluzionario, l'esercizio di quella stessa funzione significa piuttosto, in base alle logiche *dissociative* della democrazia, assumere necessariamente la costitutiva *distanza* che scinde e separa gli interessi e i processi sociali dalla loro rappresentazione politica unitaria»¹⁷. L'aspetto problematico di tale distanza è costituito dall'intervento di cui l'istanza del politico si fa carico nella misura in cui si rivolge alla sfera del sociale perché la distanza che, sulla base della concettualità democratica e come sua implicazione, si apre tra politico e sociale impone di «valutare come le linee di frattura e di segmentazione dell'interesse di cui si alimentano i processi scompositivi della democrazia costringano a funzionalizzare l'assunzione della separazione tra

¹⁶ *Ivi*, pp. 451-452.

¹⁷ *Ivi*, p. 452.

società e Stato all'incremento delle prestazioni ricompositive di quest'ultimo»¹⁸. Chignola infatti lo spiega indicando che:

La lezione che Tocqueville trae dall'Inghilterra è segnata quindi da una decisa ambivalenza. Da un lato il caso inglese ribadisce la possibilità di una transizione non traumatica tra aristocrazia e democrazia. Dall'altro, anche in quel paese, questa forma specificatamente europea della transizione residua, sul terreno della società che si viene autonomizzando dalla commistione con gli istituti politico-civili e con le forme di rappresentanza «naturale» del territorio realizzate da nobili e notabili, una strisciante conflittualità destinata a moltiplicarsi incrociando i processi dell'industrializzazione e pronta ad offrirsi come oggetto di cura per un proporzionalmente crescente intervento dello Stato.¹⁹

L'ulteriore elemento fondamentale che Tocqueville apprende, durante il secondo viaggio inglese, e che è strettamente collegato alle intuizioni dell'articolo che scriverà l'anno seguente, è relativo alla direzione specifica²⁰ in vista della quale, solo in Inghilterra, il processo di centralizzazione amministrativa si svolge: cioè qui esso rafforza l'istanza del legislativo e non quella dell'esecutivo, il cui ruolo si mostrerà invece determinante nella ricostruzione della realtà francese che il pensatore realizzerà nello scritto del 1836. Così, alcune delle intuizioni che colsero Tocqueville, durante il suo viaggio inglese, «servirono [...] a rafforzare idee sue peculiari, come quella della congruenza e conformità, se non anche sinergia, fra “stato sociale democratico” e centralizzazione. [...] Sempre più si prospettava ai suoi occhi una netta distanza tra la complessa vicenda amministrativa continentale e quella anglosassone. Mentre in Francia insomma l'avvento dell'individualismo era entrato di fatto in conflitto con la società di corpi, favorendo il sorgere e il consolidarsi di un nuovo tipo di Stato, che era il reciproco dell'ordine plurale e articolato dell'Antico Regime, l'Inghilterra e gli Stati Uniti erano pervenuti invece a coniugare modernizzazione sociale e morfologia pluralistica dell'ordinamento»²¹.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Su questo punto, si veda A. Petrone, *Tocqueville e l'accentramento amministrativo: fra riflessioni e impegno politico*, op. cit., pp. 28-30: «Tocqueville osservò come la centralizzazione amministrativa avanzasse non a profitto dell'esecutivo, ma del Parlamento, e come in definitiva venissero a ogni modo mantenuti dei contrappesi: la creazione cioè di organismi locali elettivi la cui efficacia si accordava con il tradizionale spirito di associazione. [...] Fondamentale risultava inoltre la prerogativa del potere giudiziario di intervenire nelle controversie fra privati e amministrazione [...], non esistendo come invece in Francia la garanzia del funzionario [...]. In definitiva il sistema inglese, pur con le sue disfunzioni, appariva a Tocqueville capace di rimanere collocato in un ambito istituzionale caratterizzato da antiburocratismo e anticentralismo».

²¹ *Ivi*, pp. 30-31.

Se si legge, in luogo dell'espressione citata «avvento dell'individualismo», il senso tocquevilleano di democrazia come processo di equalizzazione delle condizioni, emerge tutta la potenzialità dello scritto del 1836 perché è proprio in queste pagine che l'autore circoscrive la zona d'ombra nella quale la centralizzazione amministrativa ha potuto espandersi. E Tocqueville può individuarla in quanto intuisce che tale processo possa non esser seguito alla vicenda rivoluzionaria e al concetto di potere politico tracciato dal diritto costituzionale che ne ha prodotto le sorti, bensì che esso possa essere connesso alle «tendenze accentratrici della monarchia»²². Prima di rintracciare i luoghi che, nell'articolo, intervengono a ricostruire tale processo, al fine di tracciarne un lettura complessiva, è opportuno cominciare ricordando che esso è suddiviso in due parti: la prima è dedicata all'analisi sociale, la seconda a quella politica. Quasi a confermare l'essenza di *trait d'union* che lo scritto guadagna per la posizione che occuperà tra i due volumi della *Democrazia*, Tocqueville comincia il suo articolo riconoscendo alla Francia il merito di aver formulato, per prima, quella «scienza nuova»²³ il cui statuto lo aveva appunto già impegnato nella pagine dell'*Introduzione* del 1835. Egli scrive:

Volendo stabilire quali siano le cause degli importanti cambiamenti realizzati dai Francesi [...] si scopre, fra molte altre, quella che bisogna ritenere essere la principale: da molti secoli, tutte le vecchie nazioni europee si adoperano sordamente a distruggere la disuguaglianza esistente in seno ad esse. [...] Afferrando al volo le idee principali sparse nel mondo da cinque secoli, la Francia fu la prima nazione in Europa a formulare improvvisamente la scienza nuova, di cui le nazioni vicine raccoglievano con fatica i vari elementi. Ebbe il coraggio di dire ciò che gli altri allora osavano solo pensare, e non esitò a tentare di realizzare ciò che gli altri si limitavano a sperare possibile in un imprecisato futuro.²⁴

Ora, tale primato, che la Francia può a buon diritto vantare, affonda le sue radici innanzitutto negli aspetti di transizione e novità che caratterizzano il suo assetto sociale e a cui Tocqueville dedica la prima parte del suo scritto, come poc'anzi già indicato. Infatti, nelle riflessioni che conduce al termine di questa parte per condensare con efficacia i risultati raggiunti, Tocqueville chiarisce bene che, se dal punto di vista politico, alla fine del XVIII secolo, dominava ancora il principio della differenza con i privilegi riconosciuti alla nobiltà e al clero, dal punto di vista sociale l'assetto è già democratico perché «il principio aristocratico si cancella rapidamente, negli animi, in parte per l'influenza sociale dell'intelligenza e di una sorta di fusione “egualitaria” fra la nobiltà e gli intellettuali. A questa “democrazia immaginaria” degli spiriti si unisce la reale democrazia della ricchezza dovuta al

²² *Ivi*, p. 39.

²³ A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, op. cit., p. 191.

²⁴ *Ibidem*.

frazionamento della proprietà fondiaria, democratizzazione che moltiplica i patrimoni medi creando così le condizioni favorevoli alla democrazia politica»²⁵. Tocqueville infatti scrive che in Francia:

ogni cosa s'avviava già da lungo tempo verso la democrazia. Colui che, senza lasciarsi prendere da queste apparenze esteriori, avesse voluto rappresentarsi lo stato d'impotenza morale nel quale era caduto il clero, l'impoverimento e la decadenza della nobiltà, le ricchezze e lo sviluppo intellettuale del terzo stato, la singolare divisione di già esistente della proprietà fondiaria, il grande numero delle fortune mediocri, il piccolo numero delle grandi fortune; colui che si fosse richiamato alla memoria le teorie professate in questa epoca, i principi tacitamente, ma quasi universalmente ammessi; [...] non avrebbe mancato di concludere che la Francia d'allora [...] era di già, nel suo insieme, la nazione più veracemente democratica d'Europa [...].²⁶

A seguito del quadro che, dal punto di vista sociale, fa compiutamente emergere la somiglianza che si stabilisce così tra la Francia precedente al 1789 e quella contemporanea a Tocqueville, egli inaugura la seconda parte del suo scritto con l'intento di perseguire la dimostrazione del medesimo obiettivo ma per il tramite di un discorso che abbia, come suo oggetto, l'assetto politico, scansionato che del resto il titolo stesso del saggio anticipa al lettore. È infatti per dimostrare la somiglianza politica tra questi due tempi della storia francese che egli procede a mettere in relazione la centralizzazione operata dalla monarchia con quella funzionalizzata a seguito della Rivoluzione. E sarà nel rintracciare la causa di tale somiglianza che egli intuisce la ragione per cui l'assetto sociale democratico come l'uguaglianza delle condizioni, nella variante storica continentale che passa per la violenza rivoluzionaria, renda necessario l'istanza di un potere amministrativo centralizzato. Sin dall'inizio della parte seconda, dopo aver indicato la naturale compatibilità tra aristocrazia e un «sistema di amministrazione locale»²⁷, Tocqueville enuncia la sua tesi:

In una società, ove regna l'eguaglianza delle condizioni, essendo i cittadini su per giù uguali fra di loro, sembra naturale che si carichi di tutti i particolari dell'amministrazione il governo stesso, il solo individuo che, elevandosi ancora al di sopra della folla, attiri gli sguardi. E nel caso stesso in cui gli altri non fossero disposti a caricarlo di questo ufficio, costoro sono spesso obbligati, per la loro debolezza individuale e per le difficoltà che incontrano a intendersi tra loro, a tollerare che esso la prenda. [...] Un popolo democratico si lascia allettare verso la centralizzazione per istinto. E non arriva alle istituzioni provinciali, se non per riflessione.²⁸

²⁵ F. Furet, *Tocqueville e il problema della Rivoluzione francese*, in F. Furet, *Critica della Rivoluzione francese*, Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 147-181, pp. 149-150.

²⁶ A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, op. cit., p. 213.

²⁷ *Ivi*, p. 214.

²⁸ *Ivi*, p. 214.

Con questa formulazione – che non può che prendere le mosse sempre dal suo concetto di democrazia nel senso di assetto sociale dell’uguaglianza delle condizioni –, Tocqueville fa emergere un aspetto della dimensione aporetica sottesa alla concezione moderna del potere politico come sovranità del popolo a partire da una diagnosi di tipo sociologico: ossia a partire da uno sguardo rivolto alla tenuta della componente sociale che, emersa per separazione dall’istanza politica, chiama in causa quest’ultima a riempire il vuoto reiterato da relazioni spoliticizzate tra individui indifferenziati.

Ora, è necessario precisare che Tocqueville non identifica, sin da subito, il soggetto in favore del quale tale processo di centralizzazione si svolge con la figura del re. Poiché infatti egli si mostra consapevole che la «tendenza naturale, che porta i popoli democratici a centralizzare il potere, si scopre principalmente e si sviluppa in una forma assai manifesta nelle epoche di lotta e di transizione, quando i due principi si disputano la direzione degli affari»²⁹, egli non manca di illustrare gli effetti della dinamica di antagonismo che in questi momenti di transizione si sviluppa:

Il popolo, nel momento in cui comincia a divenire una potenza accorgendosi che i nobili dirigono tutti gli affari locali, attacca l’amministrazione provinciale, non solamente come provinciale, ma soprattutto come aristocratica. Si tratta poi di sapere a chi darlo, cotesto potere locale, una volta strappato alla mano dell’aristocrazia. In Francia, non fu solamente il governo centrale, ma il re, che fu incaricato esclusivamente di esercitarlo. Questo fatto ha le sue ragioni [...]. Io credo che la parte democratica della società provi un desiderio naturale di centralizzare l’amministrazione; ma sono ben lontano dal pretendere che il suo gusto la porti naturalmente a centralizzare nelle mani del re solo. Questo dipende dalle circostanze. Libero nella sua scelta, un popolo preferirà sempre meglio affidare il potere amministrativo a un corpo o a un magistrato eletto da lui, anziché a un principe posto fuori del suo controllo. Ma questa libertà gli manca spesso.³⁰

Dunque, nell’intento di spiegare come, per ragioni pratiche, la figura del monarca intervenga a canalizzare tale tendenza in suo favore, Tocqueville fa emergere la sequenza logica che ordina il corso di tale processo:

La parte democratica della società, al momento in cui comincia a sentire le sue forze e a volersi elevare, è ancora composta semplicemente di una moltitudine d’individui, egualmente deboli ed egualmente incapaci di lottare isolati contro i grandi aggruppamenti della nobiltà. Essa ha il desiderio istintivo di governare, senza avere alcuno degli strumenti del governo. Questi numerosi

²⁹ *Ivi*, p. 215.

³⁰ *Ibidem*.

individui, essendo inoltre molto disseminati e con scarso spirito di associazione provano istintivamente il bisogno di ancorarsi in qualche parte, al di fuori del loro mondo e dell'aristocrazia, in una forza di già costituita attorno alla quale essi possano, senza essere obbligati a prender accordi, riunire i loro sforzi, e per il concorso di tutti ottenere la potenza che manca a ciascuno d'essi. Ora, non essendo la democrazia ancora organizzata nelle leggi, il solo potere, al di fuori della aristocrazia, di cui il popolo si possa servire, è il principe. [...] Le nazioni, che si volgono alla democrazia, cominciano dunque, abitualmente, ad accrescere le attribuzioni del potere reale.³¹

Così, dopo aver descritto le ragioni che intervengono ad allungare il tempo necessario affinché la collettività di un popolo «comprenda il vantaggio e risenta il desiderio di decentrare l'amministrazione dei suoi affari»³², Tocqueville può concludere che:

In Francia l'estensione del potere reale a tutti gli affari dell'amministrazione pubblica, è stata correlativa alla nascita e allo sviluppo progressivo delle classi democratiche.³³

L'autore non manca di indicare che i sovrani hanno potuto beneficiare di tale tendenza grazie al sostegno, ad essi garantito, da parte dei giuristi, che Tocqueville arriva a definire persino «i capi naturali della democrazia»³⁴ tanto fu incisivo il loro intervento:

in tutti i paesi civili, a fianco a un despota che comanda, si trova quasi sempre un giurista che legalizza e dà sistema alle volontà arbitrarie e incoerenti del primo. [...] I primi sanno costringere momentaneamente gli uomini a ubbidire; i secondi possiedono l'arte di piegarli, quasi volontariamente, ad una obbedienza durevole. Gli uni forniscono la forza; gli altri, il diritto. Quelli si conducono al potere sovrano attraverso l'arbitrio questi, attraverso la legalità. Dove queste due forze s'incrociano, si stabilisce un dispotismo che lascia appena respirare l'umanità [...].³⁵

E, sul tratto soffocante del dispotismo che la sinergia di re e giuristi rende possibile, Tocqueville ritorna quando intende distinguere le due direzioni che la tendenza alla centralizzazione può seguire. La prima che egli indica è la tendenza alla centralizzazione a favore del legislativo, scenario in relazione al quale aveva raccolto numerosi elementi già durante il soggiorno in Inghilterra e che non gli sembra costituire un motivo di preoccupazione secondo quanto si apprende da queste parole:

³¹ *Ivi*, pp. 215-216.

³² *Ivi*, p. 216.

³³ *Ivi*, p. 217.

³⁴ *Ivi*, p. 218.

³⁵ *Ibidem*.

Allorquando il potere preponderante si trova nelle mani di una assemblea, la centralizzazione è più apparente che reale. Essa non può esercitarsi che attraverso le leggi. Ora le leggi non possono tutto prevedere; e avessero esse previsto tutto, non potrebbero essere attuate se non attraverso degli agenti e con l'aiuto di una sorveglianza continua, di cui un potere legislativo è incapace.

Le assemblee centralizzano il governo, ma non l'amministrazione.³⁶

L'altra direzione che il processo di centralizzazione del potere può percorrere è quella che ha per protagonista l'istanza dell'esecutivo. Ed è su questa possibilità che si concentreranno tutti i suoi timori, come sarà dimostrato nella lettura della seconda *Democrazia*. Egli infatti scrive:

Quando, al contrario, la forza preponderante si trova nel potere esecutivo, poiché l'uomo che comanda, ha nel medesimo tempo la facoltà di fare eseguire senza fatica fino in fondo le sue volontà, cotesto potere centrale può gradualmente estendere la sua azione a tutte le cose, o almeno esso non trova nella sua costituzione niente che lo limiti. Se questo potere esecutivo preponderante è posto in mezzo a un popolo, nel quale ogni cosa si indirizza naturalmente verso il centro; dove ciascun cittadino non si trova nelle condizioni di poter resistere individualmente, dove in parecchi non saprebbero concertare le loro resistenze, dove tutti infine, avendo all'inizio le medesime abitudini e i medesimi costumi, si piegano senza fatica a una regola comune: non si scopre il punto dove potrebbero porsi dei limiti alla tirannia amministrativa [...].³⁷

Proprio questo è lo scenario che, secondo Tocqueville, «presentava la Francia avanti il 1789. Il potere monarchico vi si era impadronito, sia direttamente sia indirettamente, della direzione di tutti gli affari e non trovava, a dire il vero, limiti che nella sua propria volontà. [...] E i Francesi, nello stesso tempo che formavano il popolo europeo la cui unità nazionale era la più intensa, costituivano anche il paese dove i procedimenti amministrativi erano stati i più perfezionati, e dove ciò che si è poi chiamato la centralizzazione esisteva al più alto grado»³⁸. Sulle modalità attraverso le quali tale elevato grado di centralizzazione si stabilizza nella vita politica della Francia Tocqueville ritornerà anche in un altro importante scritto – esso sarà dunque chiamato in causa negli sviluppi successivi di tale lavoro di tesi: tale è la recensione che, nel 1846, egli redige sul *Corso di diritto amministrativo* del giurista Macarel e tesa far emergere la pericolosa espansione di una giurisdizione specificamente amministrativa. In relazione a tale espansione, tema che sarà comunque in seguito ripreso, è possibile intanto anticipare il senso del rafforzamento che l'esecutivo aveva messo in atto se si segue l'analisi che Petrone svolge quando, su questo aspetto della giustizia francese del tempo, scrive:

³⁶ *Ivi*, p. 220.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ivi*, pp. 220-221.

l'erosione della giurisdizione ordinaria, da parte di una per allora embrionale giustizia amministrativa, attraverso l'avocazione progressiva a sé, sin dagli ultimi mesi del 1790, di una vasta area del contenzioso, avrebbe rafforzato poco alla volta il convincimento che l'esecutivo fosse titolare di una potestà di comando del tutto autosufficiente, e per questo nel pieno diritto di svincolarsi dall'autorità delle Corti. Va precisato infatti che in Francia dopo il 1789, nonostante l'intenzione dei costituenti (i quali peraltro non disconoscevano una dimensione più tecnica del contenzioso amministrativo) di riunire tutta l'area delle controversie giudiziarie sotto l'unico giudice esistente, cioè quello ordinario, evitando così di creare eccezioni alla competenza del potere giudiziario, si assiste invece all'emergere di una tendenza opposta. Tendenza che avrebbe portato progressivamente, e soprattutto a cominciare dagli anni del Direttorio, alla messa in atto di un sistema di doppia giurisdizione, conforme all'idea che esistesse una vasta gamma di comportamenti amministrativi naturalmente sottratti alla giustizia ordinaria.³⁹

Quello che ora deve essere approfondito è il punto di svolta che Tocqueville innesca, nel suo argomentare, quando contrappone l'assetto politico di «tirannia amministrativa»⁴⁰ ad uno «spirito d'indipendenza che aveva sempre caratterizzato i Francesi»⁴¹ e che sul finire del secolo XVIII aveva attraversato una fondamentale trasformazione. Egli infatti scrive:

Io son venuto mostrando che in Francia la costituzione tendeva a diventare più dispotica ogni giorno; e tuttavia per un contrasto singolare, le abitudini e le idee divenivano più libere. La libertà dispariva dalle istituzioni e si manteneva più che mai nei costumi. [...] Un grande errore si è commesso spesso, ed è stato quello di credere che in Francia lo spirito di libertà sia nato con la rivoluzione del 1789. Questo spirito di libertà era stato in ogni tempo uno dei caratteri particolari della nazione; ma esso si era mostrato per intervalli e, per così dire, con intermittenze. Era stato istintivo più che riflessivo; irregolare e allo stesso tempo violento e debole.⁴²

La transizione che ha investito «lo spirito di libertà, che per Tocqueville è una caratteristica fondamentale del temperamento nazionale»⁴³ è quella fatta emergere da Furet quando spiega che «nel XVIII secolo accade anzi che alla nozione aristocratica di libertà (difesa dei privilegi, a tutti i livelli) subentri una concezione democratica, e che all'idea di privilegio si sostituisca quella di diritto comune»⁴⁴ così che

³⁹ A. Petrone, *Tocqueville e l'accentramento amministrativo: fra riflessioni e impegno politico*, op. cit., pp. 31-32.

⁴⁰ A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, op. cit., p. 220.

⁴¹ *Ivi*, p. 222.

⁴² *Ivi*, p. 221.

⁴³ F. Furet, *Tocqueville e il problema della Rivoluzione francese*, op. cit., p. 150.

⁴⁴ *Ibidem*.

La Rivoluzione non creò dunque un popolo nuovo, né una nuova Francia [...] e più che una radicale trasformazione della Francia e dei francesi, fu la realizzazione, il coronamento di tendenze già in atto nella società d'Ancien Régime. Queste tendenze democratiche, successivamente analizzate al livello della società civile, del governo e dell'ideologia, formano nell'insieme una specie di tronco comune all'antico e al nuovo regime, e la Rivoluzione, nello spirito dei loro effetti, appare come una semplice tappa, di cui Tocqueville non precisa la specificità. La continuità della storia di Francia cancella le tracce delle sue rotture.⁴⁵

L'intuizione della continuità tra antico regime e Rivoluzione, che nel testo del 1836 è dunque solo abbozzata, sarà oggetto del lavoro storico, ma incompiuto, che porterà all'ultima opera del 1856. Un discorso che si impegni ad approfondire anche il versante più dichiaratamente storico della speculazione tocquevilleana esulerebbe dal progetto di analisi che è in corso: esso infatti tenta di fare luce sul processo di comprensione in forza del quale l'autore francese giunge ad intuire che l'unica attitudine che il potere può assumere, nel tempo della democrazia politica e sociale, è quella dispotico dell'amministrare l'interesse sociale in modo assoluto, giacché è solo la sua istanza che presentifica quell'interesse. Si è già mostrato che, in un contesto di democrazia politica, un fuori rispetto al soggetto rappresentante, di cui l'istanza esecutiva è poi braccio, non c'è. Ciò che l'analisi di lavoro di tesi invece esige è compiere un breve ritorno al ruolo che Guizot, nella veste di storico, ha avuto sulla concezione tocquevilleana della rivoluzione francese per come essa emerge dal profilo tracciato nello scritto del 1836. Su tale punto, magistrale è la ricostruzione che Furet compone. Se la vicenda rivoluzionaria, è interpretata da Tocqueville «come una semplice tappa»⁴⁶ di un percorso più lungo che si dispiega a partire dall'intervento della monarchia e da Guizot come «coronamento della plurisecolare lotta di classe fra la feudalità e i comuni, [che] creerà infine la democrazia, ossia nel contempo e inseparabilmente una società e delle istituzioni libere ed egualitarie»⁴⁷, Furet pone attenzione sulle due somiglianze che emergono dalle letture condotte da entrambi i pensatori francesi:

V'è innanzitutto la stessa preoccupazione di situare i cosiddetti, «eventi» in un sistema temporale e concettuale a un tempo. La Rivoluzione è per entrambi il semplice coronamento di un lunghissimo processo storico, che ha origine nella formazione stessa della società nazionale. In tal senso, la loro storia di Francia, [...] più che una storia della rivoluzione, una descrizione delle sue origini. [...] Nell'ambito di questa problematica, l'articolazione concettuale dell'analisi storica è anch'essa molto simile: la società civile francese non tarda a comporsi essenzialmente di due gruppi rivali, la nobiltà e il Terzo stato, [...] che sono i potenziali portatori di due sistemi

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Ivi*, p. 154.

di valori sociopolitici, l'aristocrazia e la democrazia. I loro rapporti con l'autorità centrale – il re – costituiscono la trama della storia di Francia [...].⁴⁸

La distanza che interviene a separare le prospettive dei due autori, secondo Furet, dipende dal diverso riconoscimento del ruolo attribuito alla nobiltà perché «per Guizot, nella storia di Francia, non è mai esistita un'autentica società politica aristocratica. [...] il Medioevo e la feudalità sono soltanto un'anarchia intollerabile per il popolo, e incapace di creare delle vere e proprie istituzioni pubbliche; e poiché contemporaneamente il popolo è troppo debole per suscitarle [...] lo sviluppo del potere monarchico rappresenta l'indispensabile periodo di transizione verso la democrazia e la libertà. In Tocqueville, al contrario, la società aristocratica è il governo locale paternalista, garante della libertà individuale nei confronti del potere centrale; e sarà la graduale scomparsa di tale società aristocratica, sotto la pressione congiunta della regia amministrazione e dell'evoluzione generale, che spianerà la strada non già alla libertà, bensì all'uguaglianza»⁴⁹. Dunque secondo la celebre formulazione furetiana:

Guizot chiama libertà ciò cui Tocqueville dà il nome di democrazia o di uguaglianza: Guizot pensa che l'aristocrazia sia un ostacolo alla libertà, mentre Tocqueville ne la considera la fondatrice e il baluardo intramontabile.⁵⁰

È utile rievocare un'altra fondamentale differenza che, in questa sede, è però già emersa durante l'analisi dell'*Introduzione* della prima *Democrazia*: se entrambi vedono la vicenda rivoluzionaria come uno snodo necessario della storia francese, diverso è il senso della necessità che, agli occhi dei due intellettuali francesi, si impone. Si è detto, infatti, che Guizot si muove all'interno di una prospettiva storiografica dallo sfondo teleologico e rivolta a giustificare il primato della classe media come esito necessario di un percorso storico di lungo corso. Probabilmente, Tocqueville stesso potrebbe fornire indicazioni in merito alla distanza che si dischiude tra la sua prospettiva storica e quella guizotiana se si legge ciò che egli scrive in un capitolo della seconda *Democrazia*: si tratta del capitolo XX della prima parte, che è intitolato *Alcune tendenze particolari agli storici nei secoli democratici* e che pone a tema la diversità procedurale rintracciata tra «storici che scrivono nei secoli aristocratici» e «storici che vivono nei secoli democratici»⁵¹. In queste pagine, nel momento in cui si impegna a stabilire il senso di un'attitudine storiografica che egli connota come propria di questi

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ivi*, pp. 154-155.

⁵⁰ *Ivi*, p. 155.

⁵¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 501.

ultimi secoli, Tocqueville sembra tratteggiare un profilo intellettuale che può mostrare un'eloquente affinità con l'opera storica di Guizot, se si tiene fermo quanto Chignola scrive in relazione ad essa e alla forza della prospettiva teleologica sottesa al senso di «scientificità della storia»⁵² di cui è pervasa – e che «sta nel costruire la perfetta necessità del presente in quanto prodotto dell'assoluta necessità del passato. E nel trovare nel presente il suo culmine e il suo punto d'arresto»⁵³. Infatti, dopo aver tratteggiato la differenza per cui gli storici dei tempi democratici si concentrano sull'azione esercitata da «cause generali»⁵⁴ più che sull'influenza riconducibile «all'individuo sul destino della specie, [...] ai cittadini sulla sorte del popolo»⁵⁵, come invece operano gli storici dei tempi aristocratici, Tocqueville scrive che a differenza degli ultimi, i quali «perdono di vista il concatenamento degli avvenimenti»⁵⁶, «gli storici democratici [...] sono anche portati a legare i fatti tra loro, facendone uscire un sistema»⁵⁷ e così:

non si limitano, dunque, soltanto a negare ai singoli cittadini la forza di agire sul destino del popolo, ma tolgono ai popoli stessi la facoltà di modificare la propria sorte, sottomettendoli o a una provvidenza inflessibile o a una cieca fatalità. Secondo loro, ogni nazione è invincibilmente attaccata per la sua natura a un determinato destino assolutamente imm modificabile. [...] Non basta a loro mostrare come i fatti sono accaduti; vogliono anche fare vedere che non potevano accadere altrimenti. Essi considerano una nazione giunta a un certo punto della sua storia e affermano che essa è stata costretta a seguire il cammino che l'ha condotta fin là.⁵⁸

E Tocqueville conclude la sua riflessione riconoscendo l'agevolezza che induce a questa attitudine perché spiega che l'assunzione di questa prospettiva «riesce più facile che insegnare come avrebbe potuto fare per prendere una strada migliore»⁵⁹. Tocqueville invece, come dimostrerà nell'opera del 1856, conduce un'analisi che cerca di mostrare come l'innescò della violenza rivoluzionaria risiedesse nella politica perpetrata dalla monarchia per cui «l'aspetto essenziale del mutamento storico è dunque lo sviluppo del potere monarchico e dell'accentramento governativo [...]. Tale processo disgrega e insieme unifica la società civile [...], divisa in gruppi sempre più antagonisti di individui sempre più uguali. L'incapacità delle classi superiori sia di conservare il proprio antico potere politico, sia di unirsi per crearne uno nuovo, spiana la strada al dispotismo amministrativo, che

⁵² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 381.

⁵³ *Ivi*, p. 382.

⁵⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 501.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ivi*, p. 502.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ivi*, p. 503.

⁵⁹ *Ibidem*.

aggrava a sua volta le conseguenze dell'accentramento governativo»⁶⁰. A tal proposito utile è la precisazione di Richter, che così scrive:

Il Re, trattando la costituzione della Francia come fece, rese inevitabile che la lotta di classe assumesse una forma violenta. Questa lotta tra le classi sarebbe scoppiata in una forma o nell'altra, ma se fosse stata condotta secondo una procedura stabilita, come quella degli Stati generali, e focalizzata su problemi specifici, il sentimento di classe avrebbe potuto essere contenuto. Invece il Re aprì il campo a discussioni generali che stimolarono ciascuna classe a immaginare un futuro dominato da essa e dai suoi interessi.⁶¹

Per tornare allo scritto del 1836, in questo momento delle sue riflessioni in merito alla Rivoluzione francese, Tocqueville giunge ad affermare che essa «ha creato una moltitudine di cose accessorie e secondarie, ma non ha fatto che sviluppare il germe delle istituzioni principali: queste esistevano già prima. Ha regolato, coordinato e legalizzato gli effetti d'una grande causa, piuttosto che essere essa stessa una causa»⁶². Prima di concludere il discorso su questo scritto, è però importante fare un passo indietro e ritornare alla formulazione con la quale egli delinea il nuovo significato di libertà come «l'uso d'un diritto comune»⁶³ che, già in vita prima del 1789, otterrà nuovi sviluppi dagli eventi che a partire da quel momento seguiranno. Tocqueville infatti scrive:

Secondo la concezione moderna, la concezione democratica, e io oso dire la concezione giusta della libertà, ciascun uomo presumendo aver ricevuto dalla natura i lumi necessari per condursi, reca, nascendo, un diritto eguale e imprescrittibile a vivere indipendente dai suoi simili, intuito ciò che non ha relazione che con lui stesso, e a regolare secondo l'inclinazione nativa il proprio destino. [...] Poiché ciascuno ha un diritto assoluto su sé stesso, ne risulta che la volontà sovrana non può emanare se non dall'unione delle volontà di tutti. Da allora anche l'obbedienza ha perduto la sua moralità [...]. Man mano che le classi si eguagliano presso un popolo, cotesta concezione della libertà tende naturalmente a prevalere.⁶⁴

⁶⁰ F. Furet, *Tocqueville e il problema della Rivoluzione francese*, op. cit., p. 165.

⁶¹ M. Richter, *Tocqueville's Contribution to the Theory of Revolution*, in C. J. Friedrich et al., *Revolution: Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy*, Atherton Press, New York, 1966, pp. 75-121, p. 114. La citazione è tradotta dall'originale inglese.

⁶² A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, op. cit., p. 226.

⁶³ *Ivi*, p. 222.

⁶⁴ *Ivi*, p. 223.

Nel contenuto di questo nuovo concetto di libertà nei termini di diritto di autodeterminazione che ha come perno la volontà⁶⁵ e che «[s]ul piano costituzionale, [...] si traduce in termini collettivi nel diritto di autodeterminazione del popolo [...] cioè nell'unità sovrana che esprime la sua volontà generale»⁶⁶, è difficile non intravedere la presenza della scienza politica moderna. Chignola infatti scrive che:

Non a caso, Tocqueville evoca la teoria del contratto sociale in termini generali e senza fare nomi: quello che viene posto in opera – in perfetta assonanza con la necessità di idee generali in democrazia – è un dispositivo generico, anonimo, la cui legalità operativa non si differenzia tra Hobbes e Rousseau. Ciò che è in questione è la garanzia dell'individuazione e la «déliason» in forza della quale il moderno soggetto di diritto si libera dal rapporto attuale e dai travestimenti etici dell'obbligazione. La Sovranità che deve garantirle deve essere assoluta; la forma che le esprime universale. E questo è possibile soltanto nella finzione che assume gli uomini – indipendentemente dalle loro differenze reali di condizione o di temperamento – come uguali tra di loro. L'immaginazione democratica ha bisogno della rappresentazione. Essa è ciò che permette di produrre la soggettività in termini seriali. E di far sì che essa – sul piano giuridico e costituzionale – possa essere pensata come capace di condensare in un'unica volontà la volontà generale di tutti, riconoscendole il diritto di fare per tutti le leggi.⁶⁷

È con l'analisi della logica del generale – strumento di quella che Chignola qui chiama «immaginazione democratica» – che Tocqueville inaugura la prima delle quattro parti che compongono la seconda *Democrazia*: tale prima sezione è intitolata *Influenza della democrazia sul movimento intellettuale negli Stati Uniti* ma questo titolo nasconde l'attenzione che Tocqueville rivolge, con costanza, alla dimensione democratica francese. È proprio ponendo a tema quest'ultima che il pensatore francese, seppur seguendo un itinerario concettuale suo proprio, giunge ad intuire il prezzo che «l'uomo democratico»⁶⁸ deve pagare, alla sua nascita, per poter agire come soggetto libero grazie al meccanismo concettuale della volontà generale: quest'ultimo infatti rende operativo un «esercizio della sovranità puramente formale e trattenuto sul piano fantasmatico dell'immaginazione»⁶⁹. E, già nel suo scritto del 1836, Tocqueville mostra di avere colto l'astrazione sottesa a tale esercizio formale quando scrive che il nuovo senso della libertà:

⁶⁵ Si veda S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2011, p. 135.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ivi*, p. 136.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

si manifestava, del resto, piuttosto per mezzo di scritti che per atti, per sforzi individuali, più che per intraprese collettive, per un'opposizione sovente puerile e irragionevole, più che per una resistenza grave e sistematica. Cotesto potere dell'opinione [...] era soggetto a delle grandi alternative di forza e di debolezza; onnipotente un giorno, pressoché invisibile il giorno dopo; sempre sregolato, capriccioso, indefinibile: corpo senza organo; ombra della sovranità del popolo, piuttosto che vera e propria sovranità del popolo.⁷⁰

2. La postura riflessiva della soggettività democratica e la categoria del generale

Estrinsecazione sul piano della teoria più che su quello della pratica e indefinibilità di un potere che sembra attestarsi sul versante dell'istanza più che operare su quello dell'azione: queste sono le coordinate che Tocqueville, nel 1836, rintraccia all'origine della concezione di libertà costitutiva del tempo moderno, ovvero democratico. E tuttavia l'intuizione di queste coordinate è ciò che lo muove, per la stesura della parte prima della seconda *Democrazia*, alla trattazione della *Influenza della democrazia sul movimento intellettuale degli Stati Uniti*. Questa prima parte è fondamentale perché, in essa, Tocqueville riprende il suo itinerario di indagine in merito alla democrazia ma procedendo a rendere ragione del suo processo di fondazione anche secondo un piano di analisi cognitivo, oltre a quello più specificamente politico⁷¹. Tale analisi arricchisce, come si mostrerà, l'illuminata potenzialità del pensiero di Tocqueville – ovvero la sua capacità di istruire in merito all'evento per cui la «soggettività democratica moderna» risulta da una «produzione logica» che finisce per attestarla come «come *permanentemente* bisognosa di cure e di tutela» e ciò grazie alla comprensione per cui «l'uguaglianza degli individui può essere prodotta soltanto isolandoli l'uno dall'altro e ricomponendo per essi, in termini giuridici e amministrativi, uno spazio pubblico, all'interno del quale la *com-posizione* delle loro libertà non residui conflitto, perché già da sempre ordinata e regolamentata»⁷². L'analisi che egli conduce sul piano cognitivo è decisiva perché, anche su questo fronte, egli giunge ad individuare un'attitudine connaturata all'uomo democratico – il gusto per le idee generali – che non solo è in grado di confermare, ai suoi occhi, come la soggettività partorita dalla democrazia sia esito di «un'individuazione delle relazioni sociali che non si produce come originaria, ma piuttosto come effetto di un processo di disintegrazione e di scomposizione di legami

⁷⁰ A. Tocqueville, *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789*, op. cit., p. 225.

⁷¹ La duplicità dei piani di indagine, quindi la distinzione tra cognitivo e politico, è intuizione di Chignola. Si produrrà in seguito il riferimento puntuale a tale formulazione.

⁷² Le citazioni sono tutte tratte da S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 510-511.

e vincoli morali espressione di precedenti solidarietà cetuali e corporative»⁷³, ma che soprattutto lo illumina ancora una volta rispetto alla minaccia del dispotismo che al tempo democratico sembra imporsi. Tutto ciò sarà via via chiarito seguendo l'argomentazione di Tocqueville.

La prima parte della seconda *Democrazia*, che ora si procederà ad attraversare, comincia chiamando in causa la realtà americana perché essa agisce, tanto nel secondo quanto nel primo volume, come la grande protagonista – anche se solo in apparenza perché tale ruolo, come si vedrà, è via via sempre più condiviso anche dalla realtà francese. Nel capitolo I, intitolato *Il metodo filosofico degli americani*, Tocqueville si esprime in merito al possesso, che gli americani sembrano mostrare, di un «certo metodo filosofico comune a tutti»⁷⁴ laddove, con tale espressione, bisogna intendere:

*l'insieme delle regole che governano sia lo spirito dei singoli individui sia quello di un qualsiasi corpo sociale storicamente situato e socialmente determinato. Si tratta della bussola che consente all'individuo di orientarsi e agire nel mondo; vale a dire del modo in cui un certo tipo di uomo fa uso delle proprie conoscenze. La dimensione regolativa del metodo rimanda, spesso tacitamente, ma sempre direttamente, alla dimensione dell'azione che ha luogo in un contesto sociale determinato.*⁷⁵

Quelli che Tocqueville elenca come «tratti caratteristici principali» del «metodo filosofico degli americani»⁷⁶ sono, ai suoi occhi, tutti accomunati da un significato preciso: tali tratti si esprimono come fossero risultati di un gesto di sottrazione intenzionale rispetto alla dimensione di quell'autorità costituita nei termini che il pensatore normanno, uomo europeo e aristocratico, conosceva bene. Egli descrive infatti una postura che si sottrae «allo spirito di sistema, al giogo delle abitudini, alle massime di famiglia, alle opinioni di classe»⁷⁷: egli sta quindi pensando un gesto di «rifiuto, che [...] si traduce nello svuotamento della potenza sociale del pre-giudizio»⁷⁸ nelle forme che esso assume rispettivamente sul piano sociale, familiare e cetuale. Egli infatti precisa che si tratta di «prendere la tradizione solo come un'informazione e i fatti presenti solo come un utile studio per fare altrimenti e meglio cercare da se stesso e in sé solo la ragione delle cose [...]. Se poi si vuole [...] cercare fra questi tratti diversi quello che può riassumerli tutti, si trova che, nella maggior parte delle operazioni dello spirito, ciascun americano fa appello solo allo sforzo individuale della propria ragione.

⁷³ *Ivi*, p. 511.

⁷⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 423.

⁷⁵ G. Caniglia, *La critica delle "idee astratte" in "La democrazia in America" di Alexis de Tocqueville*, «Iride. Filosofia e discussione pubblica», 1/2010, pp. 141-154, p. 142.

⁷⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 423.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 124.

L'America è dunque uno dei paesi del mondo in cui si studiano meno, ma si seguono meglio, i precetti di Descartes, e questo non deve fare meraviglia»⁷⁹. E, secondo Tocqueville, che gli americani siano così fedeli esecutori di queste massime, definite cartesiane per la matrice di razionalismo che le permea, non deve essere fonte di stupore perché agisce un rapporto di implicazione necessaria tra «il metodo filosofico degli americani» e lo stato sociale democratico come ambiente della loro esperienza esistenziale. Tocqueville infatti afferma che gli «americani non leggono le opere di Descartes, perché il loro stato sociale li distoglie dagli studi speculativi, ma ne seguono le massime appunto perché questo stato sociale dispone naturalmente il loro spirito ad adottarle»⁸⁰. Egli spiega che «ognuno si rinchiude in se stesso e pretende di giudicare il mondo da solo»⁸¹, attitudine cui il metodo in questione conduce a causa di una trasformazione duplice che investe il tessuto sociale e come conseguenza del processo di equalizzazione delle condizioni. La duplicità di tale trasformazione si articola su questi piani: innanzitutto lo sfaldamento dei legami tra generazioni e il superamento della distinzione in classi ha dissolto la presenza di stabili punti di riferimento generazionali e di opinioni del gruppo sociale di appartenenza; inoltre, in forza dell'uguaglianza che spazza via la percezione delle differenze, gli individui non percepiscono il prossimo come diverso e superiore a sé e così sono «riportati verso la propria ragione come alla fonte più visibile e più prossima, della verità»⁸².

In seguito Tocqueville volge il suo sguardo all'esercizio che, di tale metodo, si è svolto anche in Europa e, poiché il contesto europeo è gravato dal peso di passato un passato storico – a differenza del contesto americano in cui, come si è mostrato, la democrazia ha avuto origine presso un popolo già maturo e consapevole – egli tratteggia un quadro che ha per protagonisti alcuni grandi nomi della storia europea:

Questo stesso metodo si è stabilito e volgarizzato in Europa solo via via che le condizioni si sono eguagliate e gli uomini si sono fatti più simili fra loro. Fermiamoci un momento sullo svolgimento storico di questo pensiero. Nel secolo XVI i riformatori sottomettono alla ragione individuale alcuni dogmi della vecchia fede ma continuano a sottrarle la discussione di tutti gli altri. Nel XVII Bacone nelle scienze naturali e Descartes nella filosofia propriamente detta, aboliscono le vecchie formule, distruggono l'impero delle tradizioni, rovesciano l'autorità del maestro. Infine i filosofi del secolo XVIII generalizzando lo stesso principio, prendono a sottomettere all'esame individuale di ciascun uomo l'oggetto di tutte le sue credenze. Chi non vede che Lutero, Descartes

⁷⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 423.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ivi*, p. 424.

⁸² *Ibidem*. Tocqueville espone qui entrambi i piani della trasformazione in questione.

e Voltaire si sono serviti dello stesso, metodo e differiscono solo per il maggiore o minore uso che hanno voluto che se ne facesse?⁸³

E ancora una volta, proprio come nello scritto del 1836, Tocqueville interviene a chiarire il ruolo fondamentale che la Francia ha avuto:

Il metodo filosofico di cui parliamo ha potuto nascere nel secolo XVI, precisarsi e generalizzarsi nel XVII, ma non poteva essere adottato comunemente in nessuno dei due. Le leggi politiche, lo stato sociale, le disposizioni di spirito di quei secoli vi si opponevano. Esso è stato scoperto in un'epoca in cui gli uomini cominciarono a livellarsi e a rassomigliarsi, e non poteva essere generalmente seguito che nei secoli in cui le condizioni erano infine divenute quasi eguali e gli uomini quasi simili. Il metodo filosofico del secolo XVIII non è dunque soltanto francese ma democratico, ciò che spiega come esso sia stato ammesso così facilmente in tutta l'Europa e abbia tanto contribuito a cambiare il suo aspetto.⁸⁴

Ora, giacché Tocqueville ha appena chiarito che la «modalità della riflessione filosofica»⁸⁵ in questione non ha una matrice nazionale che sia americana o francese, perché è invece strettamente connessa alla dimensione di equalizzazione delle condizioni – nota basilare del concetto tocquevilleano di democrazia –, se è la soggettività democratica che di quella postura riflessiva si alimenta, ne consegue che il suo profilo viene ritagliato alla luce di una «patogenesi»⁸⁶. In altre parole, se la soggettività democratica, in quanto tale, si individua solo mediante «riappropriazione della possibilità di giudicare liberamente le cose»⁸⁷ – a fronte dell'erosione operata dall'equalizzazione delle condizioni che dissolve le differenze e, in forza di questa, secondo una dinamica che si autoalimenta – «la sospensione del rapporto con le cose»⁸⁸, operato dalla postura riflessiva cartesiana, «significa per Tocqueville l'innescò della polverizzazione dell'intelletto generale che sovrintende alle ragioni sociali dell'esistenza umana, la decontestualizzazione del soggetto dal sistema di rapporti concreti nei quali si trova da sempre inserito, la destrutturazione delle forme di legame che permettono alle società per ordini di riprodurre schemi di socializzazione plurali, concentrici e “naturali”. [...] È

⁸³ *Ibidem.*

⁸⁴ *Ivi*, p. 425.

⁸⁵ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 125.

⁸⁶ *Ivi*, p. 126.

⁸⁷ *Ivi*, p. 125.

⁸⁸ *Ibidem.*

un'autentica patogenesi della soggettività, quella che Tocqueville propone come matrice della "déliason" che agisce al cuore della socialità moderna»⁸⁹.

Ora, poiché Tocqueville ha intenzione di comporre un discorso che sia in grado di tracciare una comprensione compiuta non più solo dell'uomo democratico americano ma proprio anche della soggettività democratica continentale, dopo aver mostrato come la postura filosofica cartesiana del ripiegamento sulla ragione individuale sia comune ad entrambe le realtà sociali, l'autore inizia una riflessione che individua una prima importante differenza tra America e Francia e afferma che «questo metodo è seguito più rigorosamente e applicato più spesso fra i francesi che fra gli americani, fra i quali tuttavia l'eguaglianza è più antica e completa»⁹⁰. Egli spiega che questa differenza dipende da «due circostanze»⁹¹. La prima circostanza si identifica con la situazione per cui in America l'applicazione di questo metodo filosofico non ha l'estensione che, invece, ottiene presso il popolo francese – e ciò per la forza che in America ha la religione la quale «restringe di molto l'azione dell'analisi individuale e le sottrae parecchie importanti opinioni umane»⁹². La seconda circostanza è legata invece alla differenza che si stabilisce tra la storia americana e quella francese:

Gli americani hanno uno stato sociale e una costituzione democratici, ma non hanno mai avuto una rivoluzione democratica. [...] Le rivoluzioni rovesciano sempre le vecchie convinzioni, indeboliscono l'autorità e oscurano le idee comuni. Esse hanno quindi più o meno sempre l'effetto di abbandonare gli uomini a se stessi [...]. Quando le condizioni divengono eguali in seguito a una lotta prolungata fra le diverse classi di cui è formata la vecchia società, l'invidia, l'odio, il disprezzo del prossimo, l'orgoglio e la fiducia esagerata in se stesso invadono, per così dire, il cuore umano e lo dominano per qualche tempo. Tutto questo, indipendentemente dall'eguaglianza, contribuisce potentemente a dividere gli uomini e a far sì che diffidino dell'altrui giudizio e cerchino la verità solo in se stessi. Ognuno crede allora di bastare a sé [...]. Così l'indipendenza di spirito che l'eguaglianza suppone non è mai tanto grande e non sembra

⁸⁹ *Ivi*, pp. 125-126.

⁹⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 425.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ivi*, p. 426. In *Ivi*, pp. 425-426 Tocqueville ritorna sulle due ragioni che hanno agito da premessa per il dispiegarsi di una dimensione religiosa forte e stabile. La prima è quella legata al ruolo del puritanesimo nel momento originario della democrazia americana: le società angloamericane sono nate da un impulso religioso e che quindi negli Stati Uniti la religione si confonde con tutte le abitudini nazionali e col sentimento di patria, il che le dà una forza particolare»; la seconda è quella legata alla scelta dell'autonomia operata dalla religione americana rispetto all'istanza del potere politico per cui «in America la religione si è posta, per così dire, dei limiti da se stessa, che l'ordine religioso è rimasto interamente distinto dal politico, di modo che si sono potute facilmente cambiare le vecchie leggi senza attaccare la vecchia fede». La conseguenza finale è stata questa: «« Il cristianesimo ha quindi conservato un grande potere sullo spirito degli americani e, [...] regna [...] come una religione alla quale si crede senza discutere».

tanto eccessiva come nel momento in cui l'eguaglianza comincia a stabilirsi e durante il difficile lavoro che la fonda.⁹³

Dunque «tanto sul piano cognitivo, quanto su quello politico»⁹⁴, tanto sul piano del sapere che struttura la percezione sociale del soggetto democratico, quanto sul piano delle dinamiche politiche continentali, nelle quali si inserisce anche la vicenda rivoluzionaria che spezza il già citato «mito dell'autoistituzione della società», su entrambi i fronti questo «difficile lavoro» che fonda l'uguaglianza, ovvero la democrazia, di cui Tocqueville parla è

quello dell'esautorazione del sapere sociale diffuso che tiene a battesimo la soggettivazione del soggetto. Sul piano politico, liberando la società dalle forme di privilegio tradizionalmente ascritte al sistema di libertà plurali della cetualità (quella che Tocqueville chiama «aristocrazia»). Sul piano cognitivo, attivando quelle dinamiche di individuazione generica della soggettività che permettono di preconstituire la possibilità di una trascendentalizzazione della ragione.⁹⁵

La categoria con la quale, secondo Tocqueville, la soggettività democratica interviene a riempire il vuoto che si dischiude a seguito dell'esercizio riflessivo negativo nei riguardi dell'esistente è quella del «generale». Tocqueville svolge questa intuizione – che gli consente poi di ricongiungersi a quella dimensione di indefinibilità rintracciata, nel 1836, alla radice del moderno concetto di libertà – sempre ancora in un'analisi comparata della realtà francese e di quella americana. Più in particolare, egli intuisce la necessità, per lo sguardo del nuovo soggetto moderno, di comprendere il mondo nel tramite di una idealità generale. In realtà, nel capitolo III della parte prima, intitolato *Perché gli americani mostrano più inclinazione e gusto per le idee generali dei loro padri inglesi*, Tocqueville individua tre ragioni sottese al predominio di tale idealità: quella fondamentale, ai fini di tale lavoro di tesi, sarà la seconda, ma si proceda con ordine. La prima ragione, secondo l'autore, chiama in causa la limitata capacità della conoscenza umana paragonata a quella divina. In relazione a quest'ultima, Tocqueville infatti chiarisce che la «provvidenza divina non agisce sostenendosi a categorie generali. Essa si rivolge alla singolarità, perché tutte le singole cose, nella sua infinita saggezza, Dio è in grado di vedere»⁹⁶. Rispetto alla conoscenza umana invece egli scrive:

⁹³ *Ivi*, p. 426.

⁹⁴ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 125.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ivi*, p. 128. In *Ibidem*, nota 29, Chignola fa notare che, per questa analisi, «Il presupposto teologico di Tocqueville dipende, probabilmente, da Bossuet, autentico reservoir metaforico teologico-politico del pensiero nobiliare francese tra Sette e Ottocento».

Non è lo stesso per l'uomo. Se lo spirito umano prendesse a esaminare e a giudicare individualmente tutti i casi particolari che lo colpiscono, si perderebbe presto nell'immensità dei particolari e non vedrebbe più nulla; in questa difficoltà esso è ricorso a un procedimento imperfetto, ma necessario, che aiuta la sua debolezza. Dopo avere considerato superficialmente un certo numero di oggetti e notato che si assomigliano esso dà loro un solo nome, li mette da parte e prosegue per la sua strada. Le idee generali non attestano la forza della ragione umana, ma piuttosto la sua insufficienza; [...] hanno questo di ammirabile, che permettono allo spirito umano di enunciare giudizi rapidi su di un grande numero di oggetti insieme, ma, d'altra parte, gli forniscono sempre solo nozioni incomplete, facendogli perdere in esattezza ciò che guadagna in estensione.⁹⁷

Il ricorso a una proceduralità concettuale di stampo generale è, per Tocqueville, resa poi via via necessaria man mano che le società avanzano nel loro cammino storico perché, in tale percorso, esse «acquistano la conoscenza di fatti nuovi e si impadroniscono quotidianamente, quasi a loro insaputa, di alcune verità particolari. A mano a mano che afferra più verità di questo genere, l'uomo è naturalmente portato a concepire un maggior numero di idee generali. Non si possono vedere separatamente una moltitudine di fatti particolari, senza scoprire infine un legame comune. [...] L'abitudine e il gusto delle idee generali saranno, dunque, tanto più grandi presso un popolo, quanto più la sua civiltà sarà antica ed evoluta»⁹⁸.

A questo punto emerge la seconda ragione, quella fondamentale per il discorso che qui si sta svolgendo: è quella che spiega che il ricorso alle idee generali procede di pari passo all'espansione dello stato sociale democratico e Tocqueville, per introdurre l'argomento, chiama in causa il confronto tra inglesi e americani perché questi ultimi «fanno assai più spesso uso delle idee generali di quanto ne facciano gli inglesi e se ne compiacciono assai di più; ciò sembra a prima vista assai singolare, se si pensa che i due popoli hanno un'unica origine, che hanno vissuto per secoli sotto le stesse leggi e che ancora si comunicano continuamente opinioni e costumi»⁹⁹. Per rafforzare in qualche modo la logica sottesa al suo ragionamento, chiama in causa anche i francesi:

Il contrasto sembra molto più forte, se si osserva attentamente l'Europa e si paragonano fra loro i due popoli più civili che l'abitano. Si direbbe che presso gli inglesi lo spirito umano si distacca con rammarico e dolore dalla contemplazione dei fatti particolari per risalire alle cause e che generalizzi solo a dispetto di se stesso. Sembra, al contrario, che fra noi il gusto delle idee generali

⁹⁷ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p.431.

⁹⁸ *Ivi*, pp. 431-432.

⁹⁹ *Ivi*, p. 432.

sia divenuto una passione così sfrenata che bisogna soddisfarla ogni momento. [...] Tanta differenza fra due popoli molto civili mi stupisce. Se, infine, riporto la mia attenzione verso l'Inghilterra e osservo ciò che avviene nel suo interno da circa mezzo secolo, credo di potere affermare che il gusto delle idee generali si sviluppa via via che l'antica costituzione del paese si indebolisce.¹⁰⁰

Tocqueville può allora stabilire la connessione diretta tra stato sociale democratico e idee generali, e simultaneamente dunque la relazione che lega assetto aristocratico delle differenze e idee particolari:

Quando le condizioni sono molto diseguali e le diseguaglianze sono permanenti, gli individui divengono a poco a poco così differenti che si direbbe che vi sono tante umanità diverse quante sono le classi [...]. Coloro che vivono in queste società aristocratiche non concepiscono, dunque, mai idee molto generali relativamente a se stessi [...]. L'uomo che abita in paesi democratici vede invece vicino a sé solo esseri quasi eguali, non può quindi pensare a una parte qualunque della specie umana, senza allargare il suo pensiero e abbracciare l'insieme. [...] Nei secoli di eguaglianza tutti gli uomini sono indipendenti gli uni dagli altri, isolati e deboli, non ve ne è alcuno che diriga in modo continuo i movimenti della folla: in questi tempi l'umanità sembra camminare da sola. Per spiegare ciò che avviene nel mondo si è, dunque, costretti a ricercare alcune grandi cause, che agendo allo stesso modo su ognuno dei nostri simili, li portano a seguire tutti volontariamente una stessa strada. Anche questo spinge naturalmente lo spirito umano a concepire idee generali e ad abituarsi ad esse.¹⁰¹

Poiché nel capitolo I, quello sul metodo filosofico, egli ha appunto già argomentato in merito alla riflessività fondativa del soggetto democratico che sorge sulle ceneri del sapere sociale per effetto dall'autorità riconosciuta alla ragione individuale, egli può concludere che «un simile metodo deve fare inclinare insensibilmente lo spirito umano verso le idee generali. Quando ripudiamo le tradizioni di classe, di professione e di famiglia e sfuggiamo al dominio dell'esempio per cercare, con il solo sforzo della nostra ragione, la via da seguire, siamo inclini ad attingere i motivi delle nostre opinioni nella natura stessa dell'uomo e questo ci porta, quasi a nostra insaputa, verso un grande numero di nozioni molto generali»¹⁰². Egli può dunque anche concludere che la presenza del gusto diffuso per le idee generali presso gli americani e i francesi, a differenza della realtà inglese, si giustifica proprio

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ivi*, pp. 432-433.

¹⁰² *Ivi*, p. 433.

se si considera la maggiore espansione che lo stato sociale democratico che ha presso i primi a dispetto della seconda¹⁰³. Chignola spiega la posizione tocquevilleana in questi termini:

Le idee generali rappresentano forme di conoscenze sociale adeguate al processo di serializzazione della moderna soggettività generica, perché rinforzano l'effetto omologante della percezione di uguaglianza e di *similitude* tra gli individui, ed aiutano così quest'ultimi a vivere in un contesto disorientante e reso sempre più complesso dallo sfumare delle ontologie parziali e delle identità ascrivite della costituzione aristocratica. Esse determinano la possibilità di una schematizzazione dell'esperienza prodotta secondo assetti categoriali indefinitamente estensibili e pertanto del tutto adeguati alle caratteristiche di mobilità e di temporalizzazione proprie alla processualità specifica dello «stato sociale» democratico.¹⁰⁴

Infine, la terza ragione sottesa alla diffusione di tale gusto è quella sostenuta dalla dimensione pratica e materiale dell'assetto sociale democratico. Dopo aver operato la distinzione che, secondo Tocqueville, intercorre tra due forme di idee generali¹⁰⁵, egli spiega che

Gli uomini che vivono in secoli d'eguaglianza hanno molta curiosità, ma poco tempo disponibile; la loro vita pratica così complicata, agitata e attiva lascia loro poco tempo per pensare; amano quindi le idee generali, perché li dispensano dallo studiare i casi particolari; esse contengono, se così mi posso esprimere, molte cose in un piccolo volume e danno un grande risultato in poco tempo.¹⁰⁶

Ora, si è detto che l'analisi che Tocqueville conduce sul piano cognitivo è decisiva perché, nel muoversi in questa direzione – e dunque nel porre a tema il gusto per le idee generali come tratto costitutivo della soggettività democratica –, egli giunge a trovare nuove risposte per il piano politico del discorso e dunque per quella costante preoccupazione data dal pericolo del dispotismo nel tempo democratico. In questo momento, fondamentale è allora il capitolo IV della parte prima, intitolato *Perché gli americani non sono mai stati così appassionati come i francesi per le idee generali in materia politica*. Egli inaugura tale sezione così:

¹⁰³ Si veda *Ivi*, pp. 433-434.

¹⁰⁴ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 500-501.

¹⁰⁵ In A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 434, l'autore infatti scrive «Bisogna distinguere bene fra queste idee. Ve ne sono alcune che sono il risultato di un lavoro lento, dettagliato, coscienzioso dell'intelletto, le quali allargano la sfera delle conoscenze umane; altre invece nascono facilmente da un primo sforzo rapido dello spirito e portano solo nozioni superficiali e incerte».

¹⁰⁶ *Ibidem*.

Ho detto precedentemente che gli americani mostrano un gusto meno vivo dei francesi per le idee generali. Questo è vero soprattutto per quel che riguarda la politica [...]. Mai la nazione americana si è appassionata tutta per questo genere d'idee come fece il popolo francese nel secolo XVIII e mai ha mostrato una fede così cieca nella bontà e nella verità assoluta di una teoria. Questa differenza fra gli americani e noi nasce da parecchie cause, ma principalmente dalla seguente. Gli americani sono un popolo democratico che ha sempre diretto da sé gli affari pubblici mentre noi siamo un popolo democratico che per moltissimo tempo non ha potuto fare altro che pensare alla maniera migliore di condurli. Il nostro stato sociale ci portava già a concepire idee molto generali in materia di governo quando la nostra costituzione politica ci impediva ancora di rettificare queste idee con l'esperienza e di scoprirne a poco a poco l'insufficienza; invece fra gli americani le due cose si equilibravano e si correggevano naturalmente.¹⁰⁷

L'enunciazione di questo stato di cose è necessario a Tocqueville per procedere ad una precisazione dalla quale trarrà una conclusione fondamentale. Egli dunque precisa che l'osservazione per cui gli americani mostrerebbero un gusto per le idee generali meno diffuso rispetto al popolo francese potrebbe sembrare una contraddizione se si considera che la terza ragione sottesa alla diffusione di tale gusto è quella legata alla dimensione pratica della vita democratica – il cui dinamismo favorisce idee generali che «nascono facilmente da un primo sforzo rapido dello spirito»¹⁰⁸ – e se si considera la dinamicità della vita politico-sociale americana, peraltro già emersa nel volume del 1835. Sembra quindi che proprio gli americani dovrebbero mostrare un maggiore predilezione per tale gusto rispetto a quella propria dei francesi¹⁰⁹. Eppure, Tocqueville spiega che «un esame accurato mostra che non vi è nulla di contraddittorio. Gli uomini che vivono in paesi democratici sono avidi di idee generali perché queste idee li dispensano dal perdere il tempo ad esaminare i casi particolari: questo è vero, ma si deve intendere solo per le materie che non sono l'oggetto abituale e necessario dei loro pensieri. Un commerciante si contenterà facilmente senza analizzarle di poche idee generali relativamente alla filosofia, alla politica, alle scienze e all'arte, ma accetterà solo dopo un attento esame quelle che riguardano il commercio e le ammetterà con riserva. Lo stesso avviene agli uomini di stato quando si tratta di idee generali relative alla politica»¹¹⁰. La conclusione fondamentale a cui giunge Tocqueville e che, sin dalla parte prima della seconda *Democrazia*, rinsalda la lezione proveniente dal volume precedente, è allora questa:

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 435.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 434.

¹⁰⁹ Si veda *Ivi*, p. 435.

¹¹⁰ *Ivi*, pp. 435-436.

Quando, dunque, vi è un soggetto sul quale è particolarmente pericoloso che i popoli democratici si abbandonino ciecamente e oltre misura alle idee generali, il miglior correttivo che si possa impiegare è quello di far sì che essi se ne occupino quotidianamente e in modo pratico: allora essi dovranno entrare per forza nei particolari che faranno loro scoprire i punti deboli della teoria. Il rimedio è spesso doloroso, ma l'effetto è sicuro. Perciò le istituzioni democratiche che costringono ogni cittadino a occuparsi praticamente del governo, moderano il gusto eccessivo delle teorie generali in materia politica suggerito dall'eguaglianza.¹¹¹

Sin dalla parte prima della seconda *Democrazia*, a fronte di «una logica generale, capace di compensare l'impossibilità di provvedere all'infinita varietà dei casi particolari, con la formalizzazione di procedure in grado di regolarizzare l'azione sociale, convertendola alle ragioni dell'universale»¹¹², Tocqueville mostra quindi come la democrazia, nella sua ossatura politica, sia in grado di mitigare gli effetti negativi che discendono da se stessa, se considerata nella sua essenza muscolare di corpo sociale composto da individui indifferenziati e spoliticizzati. In questa direzione, importanti contributi emergono dalla parte seconda del volume del 1840: in questa sezione Tocqueville si mostra in grado di riscattare l'astrazione che investe il processo di produzione della soggettività moderna, ovvero democratica, facendo valere le potenzialità accessibili al profilo del cittadino democratico, ritagliato come opposto, e dunque privato, rispetto all'istanza del politico. E queste possibilità sono valorizzate sempre in direzione della minaccia del dispotismo che sarà oggetto della parte quarta della seconda *Democrazia*. Giannetti chiarisce infatti che Tocqueville

vuole sottolineare che in epoca democratica il vero argine nei confronti del dispotismo è costituito dall'esistenza e dalla vitalità di uno spazio pubblico che si interpone tra l'individuo privato e la sfera del governo [...]. Quanto più questo tessuto «artificiale» di gruppi, associazioni e istituzioni risulta debole, tanto maggiore è la pressione «naturale» della centralizzazione e di conseguenza il rischio di esiti illiberali. È nell'autonomia attribuita a ciò che potremmo definire «sfera pubblica», un ambito distinto sia dal puro perseguimento di fini privati sia dalla sfera del governo strettamente inteso, che si delinea la novità della riflessione tocquevilliana rispetto al liberalismo francese dell'Ottocento.¹¹³

E più nello specifico Giannetti in seguito afferma che «norme sociali (interesse bene inteso), credenze (religione) e istituzioni (struttura federale dello stato, amministrazione decentrata, estensione e

¹¹¹ *Ivi*, p. 436.

¹¹² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 501.

¹¹³ R. Giannetti, *Un «libéral d'une espèce nouvelle»: riflessioni su liberalismo e democrazia nel pensiero di Tocqueville*, «Il Pensiero politico», vol. 31, fasc. 1, Jan. 1, 1998, pp. 46-72, p. 56.

modalità di esercizio del potere giudiziario, associazioni) generano la stabilità e impediscono lo slittamento della democrazia verso il dispotismo»¹¹⁴.

Prima di attraversare la parte seconda del volume del 1840, sezione che ampiamente di queste potenzialità si occupa, è necessario volgere un ultimo sguardo ancora alla parte prima: in queste pagine Tocqueville riflette infatti sull'esistenza di argini che siano in grado di fronteggiare quell'attitudine democratica qui colta dal punto di vista intellettuale e dunque come la postura riflessiva del primato della ragione individuale – ma che, nella parte seconda, sarà considerata dal punto di vista dei «sentimenti» e dunque attestata come l'innescò dell'individualismo. Nella riflessione della parte prima, appunto ancora richiamata in causa come appena indicato, si inserisce allora anche l'analisi del ruolo della religione, che Tocqueville poi riprenderà nella seguente alla luce dei contributi successivamente guadagnati. Al termine del già considerato capitolo I di questa sezione, Tocqueville suggerisce la sua impressione per cui all'esercizio esclusivo della ragione individuale sarà posto un benefico argine da quelle che, nel capitolo II intitolato *La fonte principale delle credenze presso i popoli democratici*, egli chiama «credenze dogmatiche» e che giudica necessarie sia per la vita del corpo sociale sia per quella del singolo. In relazione alla prima egli infatti afferma che «senza idee comuni non vi può essere azione comune e senza azione comune vi possono essere ancora degli uomini, ma non un corpo sociale. Perché vi sia una società e, a più forte ragione, perché questa società prosperi, bisogna, dunque, che tutti gli spiriti dei cittadini siano sempre riuniti e tenuti insieme da alcune idee principali»¹¹⁵. In relazione alla sfera dell'individuo, egli spiega che quest'ultimo «poiché non avrebbe il tempo, a causa del corto spazio della vita, né la facoltà, a causa della insufficienza del suo spirito, di agire così, è costretto a giudicare sicuri una quantità di fatti e di opinioni che non ha avuto agio né possibilità di esaminare e verificare da sé, [...] è questa una schiavitù salutare, che gli permette di fare un buon uso della libertà. Bisogna dunque sempre ed in ogni caso, che l'autorità si trovi in qualche parte, nel mondo intellettuale e morale. Il suo posto è variabile, ma essa ne ha necessariamente uno»¹¹⁶. A questo punto della sua argomentazione, se un'autorità nel contesto democratico deve necessariamente emergere a limitare, nell'individuo, «l'indipendenza che egli esercita come libero esame»¹¹⁷, essa può assumere solo «la forma dell'“autorité intellectuelle” sovraindividuale, alla quale il singolo può appellarsi per risolvere il conflitto interpretativo che la nozione individuale di libertà scatena con il mondo»¹¹⁸. Così, rielaborando «il tema della “tirannia della maggioranza” che nel primo volume della *Democrazia in America*, secondo una prospettiva

¹¹⁴ *Ivi*, p. 64.

¹¹⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 427.

¹¹⁶ *Ivi*, pp. 427-428.

¹¹⁷ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 126.

¹¹⁸ *Ibidem*.

diffusa nel liberalismo della Restaurazione, veicolava ancora i timori suscitati dalla moderna nozione di sovranità popolare»¹¹⁹, Tocqueville afferma:

Nei tempi di uguaglianza, infatti, gli uomini non hanno alcuna fede gli uni negli altri a causa della reciproca somiglianza, ma questa somiglianza dà loro una fiducia quasi illimitata nell'opinione pubblica; poiché non sembra loro verosimile che, avendo tutti un'eguale cultura, la verità non si trovi dalla parte della maggioranza. [...] Quella stessa eguaglianza, che lo rende indipendente da ogni concittadino, lo abbandona isolato e senza difesa all'azione della maggioranza. Presso i popoli democratici il pubblico ha, dunque, una singolare potenza, di cui le nazioni aristocratiche non potevano nemmeno farsi un'idea.¹²⁰

Allora, proprio in merito al discorso incentrato sul beneficio esercitato dalle credenze dogmatiche, nel capitolo V della parte prima, intitolato *Come negli Stati Uniti la religione sa servirsi degli istinti democratici*, Tocqueville chiama in causa la religione e afferma che «fra tutte le credenze dogmatiche le più desiderabili mi sembrano quelle religiose»¹²¹. In merito a queste ultime egli afferma:

Gli uomini hanno, dunque, un immenso interesse a farsi idee ben salde su Dio, l'anima e i doveri generali verso il Creatore e verso i loro simili, poiché il dubbio su questi primi punti abbandonerebbe tutte le loro azioni al caso e li condannerebbe, in un certo senso, al disordine e all'impotenza. Questa è, dunque la materia su cui è necessario che ognuno abbia idee ferme, e disgraziatamente è anche quella in cui è più difficile fermare le proprie idee con il solo sforzo della ragione. [...] Il primo oggetto e uno dei principali vantaggi delle religioni è quello di fornire su ognuna di queste questioni primordiali una soluzione netta, precisa, comprensibile per la massa e assai durevole. [...] ogni religione che resti nel cerchio che ho indicato e non pretenda di uscirne, come molte hanno tentato di fare, per fermare da tutte le parti il libero slancio del pensiero umano, impone un giogo salutare all'intelligenza; e bisogna riconoscere che se essa non salva gli uomini nell'altro mondo, è perlomeno utilissima per la felicità e la grandezza in questo.¹²²

Tocqueville calibra l'influenza positiva che egli attribuisce alla religione soprattutto in relazione ai benefici che essa può apportare alla società democratica a fronte delle due tendenze che attraversano

¹¹⁹ *Ivi*, p. 128.

¹²⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 429. In S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 127, l'autore così commenta questo passo: «La forma della percezione in cui viene fondato il riconoscimento è quella che viene proiettata come giudizio medio e generalizzata come nuova forma di autorità sociale. La percezione di uguaglianza che fonda il riconoscimento si istituzionalizza nella forma di un «io medio» sociale, cui viene affidato il compito di garantire la vigenza alle idee generali».

¹²¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 437.

¹²² *Ivi*, pp. 437-438.

quest'ultima per effetto del processo di equalizzazione delle condizioni – e sulle quali egli si concentrerà in seguito, nella parte seconda della seconda *Democrazia*. Tocqueville allora intanto anticipa che l'uguaglianza «ispira [...] agli uomini [...] istinti molto pericolosi, poiché tende a isolarli gli uni dagli altri e spinge ognuno di loro a occuparsi solo di sé. Essa apre la loro anima a un amore smisurato dei piaceri materiali»¹²³. Così, in relazione al primo pericolo, Tocqueville riconosce alle religioni il grande beneficio di «ispirare istinti assolutamente contrari. [...] Tutte impongono all'individuo doveri verso la specie umana e lo allontanano così di tanto in tanto dalla contemplazione di se stesso»¹²⁴. In relazione alla passione per il benessere materiale, egli riconosce alla religione il grande potere di «purificare, regolare e limitare il gusto ardente ed esclusivo del benessere che tutti gli uomini provano in tempi di eguaglianza; [...] possono persuaderli di arricchirsi solo con mezzi onesti»¹²⁵.

3. Superfici democratiche: perimetro dei mali e area dei rimedi

Proprio la religione torna in quei capitoli fondamentali della parte seconda che, nella *Democrazia* del 1840, ospitano la *pars costruens* dell'indagine tocquevilleana. La premessa necessaria a che essa possa dischiudersi è costituita dai capitoli II e III: in queste pagine Tocqueville tratteggia il profilo di quella tendenza umana che, in quanto intrecciata allo stato sociale della democrazia e alla minaccia del dispotismo che può attenderla, rende necessario il pensiero di una reazione. E, poiché si è anticipato che Tocqueville intende mostrare come la democrazia medesima sia in grado di offrire i rimedi ai mali ad essa connaturati, è in questa parte seconda che il francese farà valere il senso di tale positiva continuità. Da abile pensatore quale è, sin da subito egli inserisce il nuovo discorso della parte seconda entro il profilo di uno sviluppo legato alla parte precedente e cioè all'analisi della dimensione intellettuale nella quale l'uomo democratico è immerso. All'inizio del capitolo II, intitolato *L'individualismo nei paesi democratici*, egli infatti afferma:

Ho fatto vedere come nei secoli di eguaglianza ogni uomo cerchi in se stesso le sue credenze; ora voglio mostrare come in questi stessi secoli egli rivolga tutti i suoi sentimenti solo verso se stesso.

Individualismo è un'espressione recente nata da un'idea nuova.¹²⁶

¹²³ *Ivi*, p. 439.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ *Ivi*, p. 442.

¹²⁶ *Ivi*, p. 515.

È nel successivo giro di riflessioni che Tocqueville, alla luce di un confronto decisivo, illumina in merito al legame pericoloso tra l'individualismo e quello che in seguito egli porrà a tema come il dispotismo che le nazioni democratiche devono temere¹²⁷. Tocqueville fa reagire infatti l'individualismo con ciò che esso ha oscurato per effetto del mutamento dei tempi, dunque della transizione da stato sociale aristocratico a quello democratico, ovvero l'egoismo. Egli infatti afferma:

I nostri padri conoscevano soltanto l'egoismo. L'egoismo è un amore appassionato ed esagerato di sé, che porta l'uomo a riferire tutto a se stesso e a preferire sé a tutto il resto. L'individualismo invece è un sentimento riflessivo e tranquillo, che dispone ogni cittadino a isolarsi dalla massa dei suoi simili, a mettersi da parte con la sua famiglia e i suoi amici, in modo che, dopo essersi creato una piccola società per proprio uso, abbandona volentieri la grande società a se stessa. [...] L'egoismo dissecca il germe di tutte le virtù, l'individualismo dissecca da principio solo la fonte delle virtù pubbliche, ma a lungo andare attacca e distrugge tutte le altre e finisce per essere assorbito nell'egoismo. L'egoismo è un vizio antico quanto il mondo, non appartiene in particolare a una forma di società più che a un'altra. L'individualismo è di origine democratica; minaccia di svilupparsi via via che le condizioni si livellano.¹²⁸

Prima di seguire l'indagine tocquevilleana in merito alla gravità di cui l'individualismo si macchia in quanto inaridisce «la fonte delle virtù pubbliche», è fondamentale far emergere il contributo che Tocqueville ha dato rispetto alla storia del termine “individualismo”. Si tratta infatti di una parola che «ha avuto origine nei circuiti controrivoluzionari nella prima metà dell'Ottocento»¹²⁹ proprio per la «generale reazione europea alla Rivoluzione francese e a ciò che ne era alla base: il pensiero dell'Illuminismo. Il pensiero conservatore nei primi anni del XIX secolo fu virtualmente unanime nel condannare l'appello alla ragione, agli interessi e ai diritti dell'individuo. [...] La Rivoluzione era la prova che le idee che esaltano l'individuo mettono in pericolo la stabilità della comunità»¹³⁰. Se tale termine, come ricorda Lukes, si diffuse anche presso i liberali ma ancora secondo una prospettiva che pensa il suo uso «in modo caratteristico come una minaccia all'ordine sociale pluralista, con un intervento minimale dello stato e un massimo di libertà politica», al contrario «fu Alexis de Tocqueville, l'aristocratico osservatore dell'America dell'inizio del XIX secolo, che in Francia sviluppò il suo significato liberale più tipico e importante. Per Tocqueville l'individualismo era il prodotto naturale della democrazia»¹³¹. Il pensatore normanno è il primo che rintraccia il nesso di

¹²⁷ Il riferimento è al titolo del capitolo VI della parte quarta della seconda *Democrazia: Quale specie di dispotismo devono temere le nazioni democratiche*.

¹²⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 515.

¹²⁹ C. Cassina et al., *Parole vecchie, parole nuove: ottocento francese e modernità politica*, Carocci, Roma, 2007, p. 17.

¹³⁰ S. Lukes, *I significati dell'individualismo*, «Società degli individui», 7/2000, pp. 125-151, p. 128.

¹³¹ Per le citazioni si veda *Ivi*, p. 135.

coimplicazione necessaria tra il valore del primato del singolo, sullo sfondo della dimensione razionale illuministica, e i mutamenti che intervengono a plasmare, in una direzione nuova e dal lungo sviluppo, come si è visto con lo scritto del 1836, la condizione sociale del presente. Così Tocqueville condensa infatti la transizione dallo stato sociale fondato sul riconoscimento della differenza a quello che si dischiude in forza del processo di eguaglianza delle condizioni, a sua volta premessa all'assestarsi dell'individualismo:

L'aristocrazia aveva fatto di tutti i cittadini una lunga catena, che andava dal contadino al re; la democrazia spezza la catena e mette ogni anello da parte. A mano a mano che le condizioni si eguagliano, si trovano sempre più individui che [...] non debbono nulla a nessuno e non aspettano, per così dire, nulla da nessuno; si abituanano quindi a considerarsi sempre isolatamente e immaginano volentieri di avere interamente in mano il proprio destino.¹³²

Se la democrazia, secondo Tocqueville, interviene a stabilire il perimetro di una percezione sociale incentrata sulla individualità, poiché il suo sguardo è sempre rivolto alla realtà politica francese, egli procede subito ad illuminare in merito allo spessore della problematica barriera che, tanto più nelle società che sono nate da una «rivoluzione democratica», si innalza a separare il singolo dai suoi simili. Nel capitolo III, intitolato *Perché l'individualismo è più grande dopo una rivoluzione democratica che in qualsiasi altra epoca*, Tocqueville spiega che, in queste società, una tendenza all'isolamento non investe soltanto gli individui che, un tempo detentori del privilegio della differenza, si vedono defraudati di quell'«antica grandezza» che non vogliono dimenticare¹³³. Più in generale egli infatti illustra:

L'isolamento degli uomini gli uni dagli altri e l'egoismo, che ne è la conseguenza, sono particolarmente evidenti nel momento in cui una società democratica si sta formando sui rottami di un'aristocrazia. Queste società non soltanto contengono un grande numero di cittadini indipendenti, ma sono piene di uomini arrivati da poco all'indipendenza, inebriati dal loro nuovo potere, i quali concepiscono una fiducia eccessiva nelle proprie forze e, convinti di non aver mai più bisogno dell'aiuto dei loro simili, non fanno difficoltà a mostrare che pensano solo a se stessi. [...] Dunque, generalmente i cittadini sono più propensi a isolarsi nella fase iniziale delle società democratiche. La democrazia porta l'uomo a non avvicinarsi al suo simile, le rivoluzioni democratiche lo dispongono a fuggirlo e perpetuano in seno all'eguaglianza gli odi nati dall'ineguaglianza.¹³⁴

¹³² A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 516

¹³³ *Ivi*, p. 517.

¹³⁴ *Ivi*, pp. 517-518.

Quando Tocqueville insiste sull'effetto di isolamento innescato dall'assetto sociale democratico, ed in particolare nella variante tipicamente europea e francese, cioè caratterizzata dal punto di partenza costituito da una vicenda rivoluzionaria distruttiva nei riguardi di un passato aristocratico, egli sta ponendo a tema uno scenario politico che aveva toccato già nella prima *Democrazia*. Lukes infatti, in merito all'individualismo, scrive che questo «per Tocqueville è sorto dalla mancanza di gruppi intermedi che forniscano un quadro di riferimento per l'individuo e di protezione contro lo stato. (Così gli americani soltanto hanno evitato le sue conseguenze distruttive perché le loro istituzioni erano libere e la cittadinanza attiva: essi conquistarono l'individualismo attraverso l'esercizio della libertà)»¹³⁵. Proprio il riferimento alla realtà americana congeda il lettore al termine del capitolo III – accompagnandolo così sulla soglia della successiva *pars costruens*. Nell'osservazione conclusiva Tocqueville scrive infatti che «Il grande vantaggio degli americani è di essere giunti alla democrazia senza avere dovuto soffrire rivoluzioni democratiche e di essere nati eguali invece di diventarlo»¹³⁶. Ed è nel capitolo IV, intitolato *Come gli americani combattono l'individualismo con istituzioni libere*, che Tocqueville intraprende quell'itinerario di indagine, ancora una volta socio-politica comparata, negli snodi del quale chiarisce la trama di relazioni che lega democrazia, individualismo e dispotismo. Egli spiega che quest'ultimo «vede nell'isolamento degli uomini un pegno sicuro di durata e generalmente adopera ogni cura per isolarli. [...] Perciò i vizi che il dispotismo fa nascere sono precisamente quelli che l'eguaglianza favorisce. Queste due cose si completano e si sostengono in modo veramente funesto. L'eguaglianza mette gli uomini gli uni accanto agli altri senza un legame comune che li trattenga. Il dispotismo eleva barriere fra loro e li divide. Quella li dispone a non pensare ai loro simili; questo fa dell'indifferenza quasi una virtù pubblica. Il dispotismo, pericoloso in ogni tempo, è dunque particolarmente temibile nei secoli democratici. È facile vedere che in questi secoli gli uomini hanno un particolare bisogno della libertà»¹³⁷.

Ora, l'essenza di *pars costruens* che sostanzia la seconda *Democrazia* a fronte di quel male che discende dall'uguaglianza e che Tocqueville attesta come “individualismo” sarà qui oggetto di una lettura che intende far emergere appunto quel legame di stretta implicazione tra democrazia e dispotismo su cui il pensatore francese avverte con le parole appena riportate. Per guadagnare però una compiuta comprensione della proposta positiva – che egli riesce ad articolare proprio grazie all'osservazione della realtà socio-politica americana – è necessario volgere lo sguardo prima all'altra conseguenza che, per Tocqueville, discende, insieme all'individualismo, dallo stato sociale dell'uguaglianza delle condizioni, ovvero la passione per il benessere materiale. Finora egli ha infatti

¹³⁵ S. Lukes, *I significati dell'individualismo*, op. cit., p. 136.

¹³⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 518.

¹³⁷ *Ivi*, p. 519.

chiarito come la nuova dimensione individualistica di vulnerabile isolamento, stratificata progressivamente dalla democrazia in quanto assetto sociale, costituisce un terreno fertile affinché un dispotismo possa germogliare; ma è con le riflessioni che conduce in merito al gusto tipicamente democratico per il benessere materiale che egli riesce a mostrare come sia lo stesso uomo democratico a maturare il bisogno di una ipotesi politica che intervenga a sostenerlo nella realizzazione e tutela di tale aspirazione materialistica, e ciò con esiti pericolosi. Tocqueville allora illumina sin da subito in merito all'essenza costitutiva della «passione del benessere materiale»: un'essenza universale che sfugge alle particolarità delle origini nazionali. Infatti, nel capitolo X, intitolato *Il gusto del benessere materiale in America*, egli scrive appunto che tale passione nella democrazia americana «è generale e, se tutti non la provano allo stesso modo, tutti però la sentono. [...] Qualcosa di simile si fa vedere sempre più anche in Europa»¹³⁸. E così come aveva intrecciato democrazia e individualismo, anche in relazione a tale gusto Tocqueville esplicita il medesimo nesso di causalità. A differenza dello stato sociale aristocratico, nella democrazia, ovvero nel momento in cui «invece le classi sono confuse e i privilegi distrutti, quando patrimoni si dividono e la civiltà e la libertà si diffondono, il desiderio di raggiungere il benessere si presenta all'immaginazione del povero e la paura di perderlo a quella del ricco. [...] La passione del benessere materiale è propria essenzialmente della classe media, ingrandisce e si estende insieme con questa classe e diviene preponderante con essa. Di qui conquista le classi superiori e discende fino al popolo»¹³⁹.

Ora, è importante fare emergere un punto fondamentale che Tocqueville coglie: egli infatti spiega che dallo sviluppo economico che investe industria e commercio – giacché queste sono le attività cui l'uomo democratico si dedica in funzione della rapidità del grande guadagno che da queste, a differenza di un'economia agricola, può provenire¹⁴⁰ – il gusto per il benessere materiale trae un rinforzo tale da innescare due effetti pericolosi per la deriva della democrazia in direzione del dispotismo. In relazione al primo, sempre a partire da uno sguardo rivolto alla particolarità della

¹³⁸ *Ivi*, p. 543.

¹³⁹ *Ivi*, p. 544.

¹⁴⁰ In *Ivi*, p. 569, ovvero nel capitolo XIX della parte seconda, intitolato *Perché quasi tutti gli americani preferiscono le professioni industriali*, l'autore infatti scrive che «quasi tutti i gusti e le abitudini che nascono dall'eguaglianza conducono naturalmente gli uomini verso il commercio e l'industria. Io immagino un uomo attivo, istruito, libero, agiato, pieno di desideri, che sia troppo povero per poter vivere senza fare nulla, e abbastanza ricco per non sentire lo stimolo immediato del bisogno, e che voglia migliorare la sua sorte. Quest'uomo sente la passione per i beni materiali, [...]. Tuttavia la vita passa, il tempo stringe. Che cosa si metterà a fare? La cultura della terra promette ai suoi sforzi risultati quasi sicuri, ma lenti; in essa ci si arricchisce solo a poco a poco e faticosamente. [...] La sua scelta è fatta; egli vende il suo campo, abbandona la sua dimora e va a dedicarsi a qualche professione rischiosa, ma molto remunerativa. Ora, nelle società democratiche abbondano uomini di questo genere, che aumentano sempre più via via che l'eguaglianza delle condizioni diviene più grande. La democrazia, dunque non si limita a moltiplicare il numero dei lavoratori, ma porta gli uomini verso un lavoro piuttosto che verso un altro e, allontanandoli dall'agricoltura, li avvia verso il commercio e l'industria».

società americana, per poi pronunciarsi su un piano generale, nel capitolo XI, dedicato agli *Effetti particolari dell'amore dei godimenti nei secoli democratici*, Tocqueville allora scrive:

Questo gusto particolare, che gli uomini dei secoli democratici concepiscono per i godimenti materiali, non è naturalmente opposto all'ordine, anzi ha spesso bisogno dell'ordine per essere soddisfatto. Esso non è più nemico della regolarità dei costumi, poiché i buoni costumi sono utili alla tranquillità pubblica e favoriscono l'industria. [...] Ciò che rimprovero all'eguaglianza non è di trascinare gli uomini verso godimenti proibiti: è di assorbirli interamente nella ricerca dei godimenti permessi¹⁴¹.

Ma prima di seguire il ragionamento tocquevilleano relativo all'implicazione decisiva che da tale «bisogno dell'ordine» discende, è importante comprendere come ad esso si leghi l'altro effetto pericoloso conseguente alla passione del benessere materiale e che si stabilisce come tratto costitutivo dell'uomo democratico: al suo immergersi «nella ricerca dei godimenti permessi» si accompagna infatti un'intensa inquietudine – che inoltre non è affatto in contraddizione con l'auspicio di una stabilità e quiete generali. Nel capitolo XIII, intitolato *Perché gli americani si mostrano così irrequieti in mezzo a loro benessere*, dopo aver esplicitamente indicato il «gusto dei godimenti materiali» come «la prima fonte dell'irrequietezza segreta che si rivela nelle azioni degli americani e dell'incostanza di cui danno esempio quotidianamente»¹⁴², in linea generale spiega:

Colui che ha rinchiuso il suo cuore nella sola ricerca dei beni di questo mondo, ha sempre fretta, poiché ha a sua disposizione un tempo limitato per trovarli, impadronirsene e goderne. [...] Se al gusto del benessere materiale si aggiunge uno stato sociale nel quale la legge o i costumi non trattengono più nessuno al suo posto, questa inquietudine di spirito sarà maggiormente eccitata: allora si vedranno gli uomini cambiare continuamente di strada per paura di non prendere la strada più breve che conduce alla felicità. [...] quella stessa eguaglianza, che permette ad ogni cittadino di concepire così grandi speranze, rende tutti i cittadini individualmente deboli, essa limita da ogni lato le loro forze e al tempo stesso permette ai loro desideri di estendersi. [...] Essi hanno distrutto gli incomodi privilegi di qualche loro simile ma si scontrano con la concorrenza di tutti, [...]. Questa costante opposizione fra gli istinti nati dall'eguaglianza di mezzi che essa offre per soddisfarli tormenta e stanca le anime.¹⁴³

¹⁴¹ *Ivi*, p. 546.

¹⁴² *Ivi*, p. 550.

¹⁴³ *Ivi*, pp. 550-551.

L'elemento problematico connaturato a tale «irrequietezza» risiede nella conseguenza che si riverbera dal piano individuale di queste fatiche e tormenti sino a quello sociale e politico della realtà democratica. Pulcini infatti osserva che, per Tocqueville, proprio il «peculiare innesto della passione del benessere con l'uguaglianza delle condizioni produce [...] una configurazione atomistica dell'io che, compiacendosi della propria autosufficienza, si estranea sempre più dall'altro, spogliato persino della sua connotazione di nemico e rivale ridotto a presenza opaca e indifferente»¹⁴⁴. Infatti, nel capitolo XIV, dal titolo *Come l'amore dei beni materiali si collega presso gli americani all'amore della libertà e alla cura dei pubblici affari*, prima di indugiare sulle potenzialità riconosciute ai cittadini d'oltreoceano, il pensatore francese così chiarisce il pericolo che discende dall'assorbimento nella inquieta ma compiaciuta realizzazione di tale disposizione materialistica:

accade qualche volta che l'amore eccessivo che essi provano per questi beni li metta nelle mani del primo padrone che si presenta [...]. Quando presso uno di questi popoli l'amore dei beni materiali si sviluppa più rapidamente della civiltà e delle abitudini della libertà, viene un momento in cui gli uomini sono trascinati e quasi stravolti dalla vista dei nuovi beni che stanno per afferrare. Preoccupati solo dalla cura di fare fortuna, non vedono più lo stretto legame che unisce la fortuna particolare di ciascuno alla prosperità di tutti: allora non occorre strappare a tali cittadini i diritti che posseggono poiché essi stessi se li lasciano volentieri sfuggire. L'esercizio dei doveri politici sembra loro un noioso contrattempo che li distrae dal lavoro. [...] Poiché i cittadini che lavorano non vogliono più pensare ai pubblici affari e non esiste più una classe che assuma questo incarico per occupare il tempo disponibile, il posto del governo è vuoto. Se in questo momento critico un individuo ambizioso e abile riuscirà a impadronirsi del potere, troverà aperta la via a tutte le usurpazioni. Se curerà per qualche tempo che tutti gli interessi materiali prosperino sarà lasciato facilmente libero in tutto il resto.¹⁴⁵

Dunque, la passione per il benessere materiale costituisce un elemento problematico innanzitutto in quanto rafforza l'isolamento già connaturato all'individuo democratico nella misura in cui sfavorisce ogni possibilità di dislocazione da una prospettiva meramente singolare a favore di un orizzonte collettivo. In questo caso la minaccia del dispotismo assume ancora il profilo generale di un'usurpazione favorita dal disinteresse diffuso alla cura del politico. In seconda istanza, tale gusto materialistico esercita un'influenza negativa anche in relazione a quel bisogno di stabilità che, già citato prima, viene ad emersione allo sguardo della sensibilità democratica: tale effetto consentirà l'emersione della minaccia di un dispotismo dal profilo politico più nitido e che sarà oggetto della

¹⁴⁴ E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, p. 140.

¹⁴⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 553-554.

successiva parte quarta. Infatti, prima del dispiegarsi di quest'ultima, tale bisogno di stabilità agisce come innesco alla riflessione che Tocqueville conduce nel celebre capitolo XXI della parte terza, intitolato *Perché le grandi rivoluzioni diverranno rare*. In questa sezione terza, volgendosi dalla prospettiva di analisi delle attitudini dell'individuo singolo a quella delle tendenze dei costumi distintivi di una società democratica, Tocqueville scrive:

Via via che esamino più da vicino i bisogni e gli istinti dei popoli democratici, mi persuado che, se l'eguaglianza arriverà a stabilirsi in modo generale permanente nel mondo, le grandi rivoluzioni intellettuali e politiche diverranno molto più difficili e rare di quanto si suppone generalmente. Siccome gli uomini delle democrazie sembrano sempre in moto, [...] ci si immagina che essi vorranno abolire improvvisamente le loro leggi, adottare nuove fedi e assumere nuovi costumi. Non si pensa affatto che l'eguaglianza, se porta gli uomini a mutamenti, suggerisce nondimeno a loro interessi e gusti che hanno bisogno di stabilità per essere soddisfatti [...]. Ciò che più temo per le generazioni future non sono le rivoluzioni. Se i cittadini continuano a rinchiudersi sempre più strettamente nella cerchia dei piccoli interessi domestici e ad agitarsi senza riposo, si può temere che essi finiscano per diventare quasi inaccessibili alle grandi e potenti passioni politiche, che turbano i popoli, ma che li sviluppano e li rinnovano. [...] Io temo, lo confesso, [...] che l'uomo si esaurisca in movimenti solitari e sterili e che, pur muovendosi continuamente, l'umanità non avanzi più.¹⁴⁶

Come precisamente osserva Pulcini, questo «timore del mutamento e dell'innovazione dettato dalla difesa auto-conservativa del proprio angusto benessere privato si coniuga con una ritrazione dalla sfera pubblica e con un passivo desiderio di ordine, che si configura, paradossalmente, come l'unica vera passione degli individui democratici»¹⁴⁷. Tocqueville condensa perfettamente questa acquisizione quando, nel capitolo III della parte quarta, intitolato *Come i sentimenti democratici si accordano con le idee per indurli ad accentrare il potere*, ritorna su questa criticità della realtà democratica affermando:

L'amore della tranquillità pubblica è spesso la sola passione politica che questi popoli conservino e diviene presso di essi più attiva e potente via via che tutte le altre si indeboliscono e muoiono. Ciò dispone naturalmente i cittadini a dare o a lasciare prendere continuamente nuovi diritti al potere centrale, che sembra loro il solo che abbia l'interesse e i mezzi per difenderli dall'anarchia difendendo se stesso.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ivi, pp. 676-677.

¹⁴⁷ E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, op. cit., p. 141.

¹⁴⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 711-712.

E poco prima di queste parole, egli ribadisce il legame tra democrazia, individualismo e dispotismo, che sarà l'oggetto d'indagine privilegiato di tale sezione, affermando

Gli uomini che abitano i paesi democratici, non avendo né superiori né inferiori né associati abituali e necessari si ripiegano volentieri su se stessi e si considerano isolatamente. Ho avuto occasione di mostrarlo ampiamente quando ho trattato dell'individualismo. Solo con certo sforzo, dunque, questi uomini si distaccano dai loro affari privati per occuparsi degli affari comuni; la loro tendenza naturale li induce a lasciarne la cura al solo rappresentante visibile e permanente degli interessi collettivi: lo stato. Ma non solo essi non hanno il desiderio di occuparsi degli affari pubblici, sovente manca anche loro il tempo di farlo. La vita privata è nei tempi democratici così attiva, agitata, piena di desideri e di lavoro che non resta ad ogni uomo quasi nessuna energia né tempo da dedicare alla vita politica.¹⁴⁹

A fronte di «un desolante scenario di atomi irrelati, ciascuno preoccupato unicamente del proprio interesse e geloso della propria indipendenza»¹⁵⁰, a fronte dunque di una dimensione sociale pervasa da «un bisogno di ordine che induce gli individui a cedere progressivamente i propri diritti al potere dello Stato, che li tutela assoggettandoli e che li spoglia di ogni facoltà di decisione e di ogni reale partecipazione all'interesse collettivo e al bene comune»¹⁵¹, Tocqueville compie una precisa scelta nella disposizione contenutistica con cui articola lo sviluppo dell'opera: ricalcando l'andamento del volume del 1835, egli sceglie di dedicarsi ad una trattazione che mostri, in primo piano, le possibilità della vita politica e sociale americana ma, ora, nel volume del 1840, dal punto di vista dei sentimenti e dei costumi, prospettive analitiche rispettivamente delle parti seconda e terza. Come già indicato, solo nella parte quarta egli si dedicherà compiutamente ad analizzare *L'influenza delle idee e dei sentimenti democratici sulla società politica* e congederà il lettore con il ricordo vivido della minaccia di dispotismo che i tempi democratici corrono. Così, Tocqueville mostra come la democrazia americana offra, da se stessa, i rimedi a quei mali che da essa discendono: individualismo e gusto per il benessere materiale. In questa trattazione, negli snodi analitici in cui l'autore procederà a

¹⁴⁹ *Ivi*, p. 711.

¹⁵⁰ E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, op. cit., p. 143. È fondamentale ricordare a tal proposito la lezione che discende dal capitolo V della parte terza, intitolato *Come la democrazia modifica i rapporti fra padrone e servitore* e il cui insegnamento è riportato in *Ibidem* così: «L'uguaglianza, che dovrebbe accomunare gli uomini, li trasforma invece in atomi reciprocamente estranei e indifferenti, rendendo sempre più opaca e distante la figura dell'altro. Non c'è legame, non solo tra individui appartenenti a classi diverse, tra il ricco e il povero, ma neppure tra membri della stessa classe [...]. Non sorgono, nella democrazia, quei momenti di alleanza, “quegli affetti ardenti e profondi”, che spesso, nelle società aristocratiche, legavano il padrone e il servo a dispetto della gerarchia e della disuguaglianza. Gli individui sono uniti unicamente dalla provvisorietà di rapporti contrattuali [...], dai vincoli impersonali del denaro che [...] è del tutto indifferente alla specificità dell'altro, e sostituisce ai vincoli personali l'oggettività astratta di rapporti cosali».

¹⁵¹ *Ivi*, p. 142.

problematizzare questioni già toccate nel volume del 1835, egli mostrerà un'attitudine critica diversa¹⁵². Tuttavia, prima di questa “nuova esposizione”, Tocqueville recupera il valore degli effetti positivi conseguenti al decentramento amministrativo americano e su cui si è diffusamente profuso nella prima *Democrazia*. Anche nel volume del 1840, nella parte seconda e più in particolare nel già citato capitolo IV, Tocqueville fa riferimento alla potenzialità sottesa al sistema di «libertà locali, che fanno sì che un grande numero di cittadini ricerchino l'affetto dei loro vicini e dei loro parenti, conducono dunque continuamente gli uomini gli uni verso gli altri, malgrado gli istinti che cercano di separarli, e il costringono ad aiutarsi fra loro»¹⁵³. In relazione infatti a quel male costituito dall'individualismo:

I legislatori dell'America non hanno creduto che per guarire una malattia così funesta, ma così naturale al corpo sociale nei tempi democratici, bastasse accordare alla nazione intera una rappresentanza, ma hanno pensato che convenisse dare una vita politica a ogni parte del territorio, così da moltiplicare all'infinito per i cittadini le occasioni di agire insieme e per fare loro sentire ogni giorno che dipendono gli uni dagli altri. Ciò è stato molto saggio.¹⁵⁴

E ciò per la pratica ragione per cui «si interessano i cittadini al bene pubblico molto più incaricandoli dell'amministrazione dei piccoli affari che affidando loro il governo di quelli grandi e facendo loro vedere il bisogno che hanno continuamente gli uni degli altri per produrlo»¹⁵⁵. La conseguenza è allora tale:

Le istituzioni libere degli abitanti degli Stati Uniti e i diritti politici di cui fanno tanto uso ricordano continuamente e in mille modi a ciascun cittadino che egli vive in società. [...] Ci si occupa dapprima dell'interesse generale per necessità poi per scelta; ciò che era calcolo diviene istinto, e, a forza di lavorare per il bene dei concittadini, si prende alla fine l'abitudine e il piacere di servirli¹⁵⁶.

¹⁵² Si veda A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 1989, pp. 207-208. Fondamentale è la spiegazione che l'autrice propone: «nella *Dem. I* [...] Tocqueville era partito dall'analisi di un fenomeno politico – la democrazia [...]. [...] nella *Dem. II* [...] muove da una indagine empirica di natura socio-psicologica, proponendosi di indagare i caratteri antropologici propri degli individui su cui agisce l'incidenza del processo egualitario [...]: ai pericoli di un “popolo sovrano” rischiosamente ambizioso di imporre la sua legge, vengono ora a sovrapporsi i pericoli di un futuro in cui si delinea una umanità passiva o mite pronta a delegare la propria sovranità pur di ottenere sicurezza e benessere».

¹⁵³ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 521.

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 520.

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 521.

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 522.

Tale esercizio della libertà politica, che nella democrazia americana si mostra in grado di correggere «la naturale inclinazione dei singoli a sottrarsi ai doveri di cittadinanza»¹⁵⁷, è da Tocqueville valorizzato anche in funzione dell'altra conseguenza problematica dello stato sociale democratico come uguaglianza delle condizioni, ovvero la già indicata passione per il benessere materiale. Nel già citato capitolo XIV Tocqueville afferma infatti:

Gli abitanti degli Stati Uniti manifestano alternativamente una passione tanto forte e tanto simile per il benessere e per la libertà, che è da credere che queste passioni si uniscano e si confondano in qualche parte della loro anima. Gli americani vedono effettivamente nella libertà il migliore strumento e la più grande garanzia del loro benessere [...]. Non pensano dunque affatto che non tocchi a loro occuparsi degli affari pubblici, ma credono invece che il loro principale interesse sia di assicurarsi da se stessi un governo, che permetta loro di acquistare i beni che desiderano e che non impedisca di godere tranquillamente quelli che hanno già acquistati.¹⁵⁸

Così nella parte terza, ovvero nel piano del discorso che interviene e a rendere ragione dei costumi, al momento del riscontro incentrato sulla rarità delle grandi ambizioni – sempre più infrequenti per la consapevolezza della «sproporzione tra i desideri, gli sforzi tesi a soddisfarli e la mediocrità dei risultati ottenuti» a causa dell'uguaglianza delle condizioni e della competitività che essa innesca – Tocqueville tocca ancora il tema della libertà politica e della partecipazione ad essa connessa. Nel capitolo XIX, intitolato *Perché vi sono negli Stati Uniti tanti ambiziosi e sono così rare le grandi ambizioni*, egli infatti scrive:

ciò che mi sembra più pericoloso è che, in mezzo alle piccole e incessanti occupazioni della vita privata, [...] che le passioni umane si acquietino e si abbassino nello stesso tempo, in modo che ogni giorno la vita del corpo sociale divenga più tranquilla e meno elevata. Penso, dunque, che i capi delle nuove società faranno male se vorranno addormentare i cittadini in un benessere troppo eguale e tranquillo e che faranno meglio a dar loro da condurre ogni tanto affari lunghi e pericolosi, al fine di elevare l'ambizione e aprire un campo d'azione.¹⁵⁹

Se, fino a questo punto, l'analisi tocquevilleana della parte seconda relativa ai preziosi rimedi che la democrazia americana fa agire, all'interno delle sue dinamiche peculiari, esprime una convergenza con le riflessioni della prima *Democrazia* e ha uno sfondo principalmente politico, a partire dal capitolo V l'indagine articola «soluzioni che rispondono – se lette in un giusto contesto – ad una

¹⁵⁷ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 438.

¹⁵⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 555.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 663.

logica *pre-istituzionale* e persino *pre-politica*, la sola che nell'ottica tocquevilliana possa investire un fenomeno che proprio in una sfera *prepolitica* ha avuto origine, nella trasformazione della coscienza individuale connessa al progresso dell'*égalité*»¹⁶⁰. È questa la linea interpretativa che Battista svolge nel suo lavoro *Tocqueville. Un tentativo di sintesi*. Con l'espressione «sfera *prepolitica*», Battista si riferisce alla dimensione di cui si occupa la «diagnosi antropologica sviluppata nel corso dell'opera»¹⁶¹ e che ha il suo nucleo centrale in un dato preciso: la «scoperta della debolezza nuova del singolo all'interno delle società egualitarie, scoperta che si traduce in una riflessione continua sull'intimo legame esistente tra una coscienza radicata e diffusa di impotenza e la spinta a racchiudere ogni propria ambizione nella sfera privata, abdicando al proprio potere deliberante nella sfera pubblica»¹⁶². I primi strumenti fondamentali su cui il pensatore francese si concentrerà sono le associazioni e i giornali ma, a conferma della natura «*prepolitica*» alla luce della quale egli interpreta sia le prime che i secondi, Battista precisa appunto che «non è affatto in chiave istituzional-garantista che Tocqueville difende la libertà di stampa e di associazione, e neppure in omaggio ad un tardo giusnaturalismo; egli le difende come farmaci contro la malattia oscura dell' "uomo democratico", mezzi imperfetti forse, inadeguati ma i soli utili a ridare a lui [...] un po' di fiducia di riconquistare così [...] un qualche potere all'intero di una società frantumata»¹⁶³. Dunque, in relazione al tema dell'associazione è Tocqueville stesso che, nel capitolo V, riguardante *L'uso che gli americani fanno dell'associazione*, chiarisce che, a differenza del primo *Democrazia*, qui egli intende «trattare soltanto delle associazioni che si formano nella vita civile e che non hanno un oggetto politico. Le associazioni politiche degli Stati Uniti formano solo un particolare dell'immenso quadro di tutte le associazioni qui esistenti»¹⁶⁴. È importante però precisare sin da subito che, nel capitolo VII, relativo al *Rapporto tra le associazioni civili e le associazioni politiche*, egli mostra quanto abbia agito, sulla sua percezione di ricercatore, la «diagnosi antropologica» del debole uomo democratico, modificando così la sensibilità manifestata sul tema delle associazioni politiche nel volume del 1835. Bisogna ricordare infatti che, nelle pagine della prima *Democrazia*, già oggetto di analisi nel capitolo precedente di tale lavoro di tesi, Tocqueville si esprime in merito al «problema del diritto di associazione, con perplessità e diffidenza»¹⁶⁵. La linea di tale posizione era in tutto figlia degli anni in cui essa era nata. Come Drescher ricorda, in quel periodo «la monarchia di luglio aveva recentemente limitato severamente i circoli e le associazioni politiche e aveva represso le insurrezioni contro la legislazione repressiva. Tocqueville accettò implicitamente l'atteggiamento del regime

¹⁶⁰ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 242.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 241.

¹⁶² *Ivi*, pp. 241-242.

¹⁶³ *Ivi*, p. 242.

¹⁶⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 523.

¹⁶⁵ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 243.

secondo cui la libertà in Francia era maggiormente minacciata da elementi rimasti insoddisfatti dalla rivoluzione del 1830»¹⁶⁶. Dunque, nella prima *Democrazia*, anche Tocqueville, in linea con la tradizione liberale, non si discosta da una prospettiva che valuta l'associazione politica come «nucleo di una minoranza rivoluzionaria contro il governo»¹⁶⁷. Nella seconda *Democrazia* invece, «questo diritto egli invoca, nella speranza di veder rinascere così, sia pure artificiosamente, la matrice di una coscienza aristocratica, quell'impasto di sicurezza, di fiducia nella propria forza, di difesa gelosa dell'autonomia delle proprie scelte, che può nuovamente dar vita all'orgoglio della libertà, se così può chiamarsi il rifiuto di una vita garantita e protetta»¹⁶⁸. Tocqueville scrive infatti:

Un'associazione politica distoglie contemporaneamente dalle proprie occupazioni una moltitudine di individui; per quanto possano essere separati dall'età, dallo spirito, dalla fortuna, essa li riavvicina e li mette in contatto. Incontrandosi una volta, essi imparano a ritrovarsi sempre. [...] Ora, quando essi fanno a lungo parte di questo genere di associazioni, [...] imparano a sottomettere la loro volontà a quella di tutti gli altri e a subordinare i loro sforzi particolari all'azione comune: tutte cose necessarie tanto nelle associazioni civili quanto nelle associazioni politiche. Le associazioni politiche possono, dunque, essere considerate come grandi scuole gratuite dove tutti i cittadini vengono a imparare la teoria generale delle associazioni. [...] Ciò mi conduce naturalmente a pensare che la libertà di associazione, in materia politica, non sia così pericolosa per la tranquillità pubblica come si suppone, e che possa accadere che, dopo avere per qualche tempo turbato lo stato, essa lo rafforzi. Nei paesi democratici le associazioni politiche formano, per così dire, i soli individui potenti che aspirino a regolare lo stato.¹⁶⁹

Se si volge lo sguardo alla riflessione che, nel capitolo V, egli conduce sulle associazioni civili, come egli stesso indica in apertura di quella sezione, può emergere nitidamente le potenzialità che Tocqueville intravede alla radice di tale strategia anti-individualista. In merito alla tendenza, propria degli americani, ad associarsi per qualsiasi fine e a fronte di ogni possibile differenza, Tocqueville afferma che, se «il paese più democratico del mondo è anche quello in cui gli uomini hanno più perfezionato e applicato più frequentemente l'arte di perseguire in comune gli oggetti dei desideri comuni»¹⁷⁰, questa coincidenza non si identifica con una mera casualità ma occorre rintracciare le ragioni del «rapporto necessario fra le associazioni e l'eguaglianza»¹⁷¹. Egli ricorda che «presso i

¹⁶⁶ S. Drescher, *Tocqueville's Two Democracies*, «Journal of the History of Ideas», vol. 25, n. 2, 1964, pp. 201-216, p. 209. La citazione è tradotta dall'originale inglese.

¹⁶⁷ *Ivi*, p. 210. La citazione è tradotta dall'originale inglese.

¹⁶⁸ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 243.

¹⁶⁹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., pp. 532-533.

¹⁷⁰ *Ivi*, p. 524.

¹⁷¹ *Ibidem*.

popoli democratici tutti i cittadini sono indipendenti e deboli, non possono quasi nulla da soli e nessuno di loro può obbligare gli altri a prestargli aiuto. Quindi, se non imparano ad aiutarsi liberamente, cadono tutti nell'impotenza»¹⁷². La gravità di tale deriva si impone allo sguardo nel momento in cui si riflette sul dato da Tocqueville così tracciato:

È facile prevedere che si avvicina un tempo in cui l'uomo singolo sarà sempre meno in grado di produrre da solo le cose più comuni e necessarie alla vita. Quindi le funzioni del potere sociale si accresceranno continuamente e saranno rese sempre più vaste dal suo stesso sforzo. Più il governo si metterà al posto delle associazioni e più i singoli, perdendo l'idea di associarsi, sentiranno il bisogno che esso venga in loro aiuto [...]. Dal momento in cui esso tenterà di uscire dalla sfera politica per gettarsi in questa nuova via, eserciterà anche senza volerlo una tirannide insopportabile; infatti un governo non può dettare che regole precise, imporre i sentimenti e le idee favorite, ma riesce sempre disagevole distinguere i suoi ordini dai suoi consigli. [...] È necessario dunque che esso non agisca da solo. Presso i popoli democratici sono le associazioni che devono tenere il posto delle forze individuali fatte sparire dall'eguaglianza delle condizioni.¹⁷³

A fronte di tale scenario, Tocqueville non può che concludere il suo discorso in merito alle associazioni con la celebre sentenza:

Nei paesi democratici la scienza dell'associazione è la scienza madre, quella dalla quale dipende il progresso di tutte le altre.¹⁷⁴

Anche in relazione alla libertà di stampa, la sua posizione si assesta diversamente rispetto alla sensibilità della prima *Democrazia*: come già indicato nel capitolo precedente di tale lavoro di tesi, nel 1835 egli aveva dichiarato di «non sentire per la libertà di stampa quell'amore completo e istantaneo che si prova per le cose sovranamente buone per natura» e di apprezzarla «più in considerazione dei mali che essa impedisce che dei beni che produce»¹⁷⁵. Si tratta di un giudizio da Tocqueville «affermato senza entusiasmo, convinto che la stampa, abbandonata alle sue tendenze in una democrazia avrebbe rappresentato un pericoloso veicolo di passioni politiche»¹⁷⁶. Nel volume

¹⁷² *Ibidem*.

¹⁷³ *Ivi*, pp. 525-526.

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 526.

¹⁷⁵ *Ivi*, p. 193.

¹⁷⁶ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 243.

del 1840, invece il giornale, intervenendo a colmare le distanze che separano gli irrelati individui della democrazia, dimostra un potenziale enorme¹⁷⁷ e agisce in sinergia con l'associazione:

Più le condizioni divengono eguali, meno gli uomini sono individualmente forti e più si lasciano andare alla corrente della massa e fanno fatica a mantenere un'opinione da essa abbandonata. Il giornale rappresenta l'associazione; si può dire che esso parla a ciascuno dei suoi lettori in nome di tutti gli altri e li trascina tanto più facilmente quanto più sono individualmente deboli. L'impero dei giornali deve dunque crescere a mano a mano che gli uomini divengono eguali.¹⁷⁸

Un ulteriore strumento benefico che Tocqueville vede in azione, alla radice della democrazia americana, è la «dottrina dell'interesse bene inteso», di cui si occupa nel capitolo VIII della parte seconda. Tale dottrina morale insegna che «l'uomo, servendo i suoi simili, serve se stesso e che il suo interesse particolare è quello di fare il bene»¹⁷⁹. Gli americani, secondo il pensatore francese, danno prova della grande efficacia di tale prospettiva perché «mostrano volentieri come l'amore illuminato di se stessi li conduca continuamente a prestarsi un aiuto reciproco e li disponga a sacrificare volentieri al bene dello stato una parte del loro tempo e delle loro ricchezze»¹⁸⁰. Proprio il legame che Tocqueville individua tra il piano di tale attitudine utilitaristica e quello del bene comune conferisce all'analisi del pensatore normanno un senso di novità. Pulcini infatti afferma che l'importanza riconosciuta a tale «principio, che non aggiunge molto alla visione della società già proposta da Adam Smith, appare una prognosi deludente rispetto alla complessità della diagnosi; sebbene un tocco di originalità emerga laddove Tocqueville aggiunge che la sensibilità all'interesse generale è ulteriormente favorita dall'esercizio politico della libertà. Permettendo una capillare e concreta possibilità di agire insieme, le libere istituzioni ricordano costantemente agli uomini che essi vivono in società, che sono uniti da una reciproca dipendenza; creando e consolidando così, progressivamente, una sorta di abitudine a privilegiare il bene di tutti»¹⁸¹. Che il tema morale dell'interesse bene inteso sia per Tocqueville oggetto di un'attenta riflessione, è mostrato anche da un passo che fa parte degli appunti preparatori alla stesura della seconda *Democrazia* e che viene acutamente riportato da Aron. In questo testo, Tocqueville mostra inoltre di confrontarsi con il pensiero del maestro Montesquieu. Il passo riportato da Aron recita:

¹⁷⁷ In A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 527, l'autore infatti scrive: «Un giornale non ha soltanto l'effetto di suggerire a un grande numero di uomini uno stesso disegno ma offre loro i mezzi di azione per eseguire in comune i disegni che essi possono spontaneamente concepire».

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 529.

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 537.

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 538.

¹⁸¹ E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, op. cit., p. 172.

Non bisogna prendere l'idea di Montesquieu in un senso ristretto. Quello che questo grande uomo ha voluto dire è che la repubblica non poteva sussistere che per l'azione della società su se stessa. Ciò che egli intende per virtù è il potere morale che ogni individuo esercita su se stesso e che gli impedisce di violare il diritto degli altri. Quando questo trionfo dell'uomo sulle tentazioni è il risultato della debolezza della tentazione o del calcolo di un interesse personale, esso non costituisce, agli occhi del moralista, la virtù, ma rientra nell'idea di Montesquieu, che parlava dell'effetto ben più che della sua causa. In America non è la virtù che è grande, è la tentazione che è piccola, il che, quanto al risultato, è quasi lo stesso. Non è il disinteresse che è grande, ma l'interesse che è inteso bene, il che fa, ancora, lo stesso. Montesquieu aveva dunque ragione, sebbene parlasse della virtù antica, e quel che egli scrisse dei greci e dei romani si applica anche agli americani.¹⁸²

Aron pone a tema l'influenza che Montesquieu esercita su Tocqueville e conduce un'osservazione che si articola come segue. Secondo Aron, da un lato il giovane pensatore francese si allontana dal linguaggio del suo maestro perché rintraccia il «principio (nel significato di Montesquieu) della democrazia moderna» nell'interesse e non nella virtù¹⁸³. Dall'altro, commentando questo passo, Aron osserva che «tra l'interesse, principio delle democrazie moderne, e la virtù, principio della repubblica antica, esistono elementi comuni: in entrambi i casi, i cittadini devono sottomettersi a una disciplina morale e la stabilità dello stato è fondata sull'influenza predominante che i costumi e le credenze esercitano sulla condotta degli individui»¹⁸⁴. Dunque, nel volume del 1840, Tocqueville si esprime così in merito alle potenzialità di questa tendenza tipicamente americana:

La dottrina dell'interesse bene inteso [...] da sola non potrebbe rendere un uomo virtuoso, ma forma una moltitudine di cittadini regolati, temperanti, moderati, previdenti, padroni di se stessi e, se non conduce direttamente alla virtù per mezzo della volontà, avvicina ad essa l'uomo per mezzo delle abitudini. [...] Non esito a dire che la dottrina dell'interesse bene inteso mi sembra, di tutte le teorie filosofiche, la più appropriata ai bisogni degli uomini del nostro tempo e che vedo in essa la più grande garanzia che resti loro contro se stessi. [...] bisognerà adottarla egualmente, perché è necessaria [...] poiché il secolo dei sacrifici ciechi e delle virtù istintive fugge lontano

¹⁸² R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano, 1989, p. 226.

¹⁸³ *Ibidem*. In *Ibidem*, in merito alle differenze tra le posizioni tra i due intellettuali francesi Aron ricorda: «Esistono certamente differenze sostanziali tra la repubblica vista da Montesquieu e la democrazia vista da Tocqueville. La democrazia antica era egualitaria e virtuosa, ma frugale e combattiva; i cittadini tendevano all'uguaglianza, perché si rifiutavano di dare il primato a considerazioni commerciali. La democrazia moderna, al contrario, è fondamentalmente una società mercantile e industriale. Non può darsi, perciò, che l'interesse non sia il sentimento dominante. Sull'interesse, ben inteso, è fondata necessariamente la democrazia moderna».

¹⁸⁴ *Ibidem*.

da noi e io vedo avvicinarsi il tempo in cui la libertà, la pace pubblica e l'ordine sociale stesso non potranno fare a meno della cultura.¹⁸⁵

Ed in connessione con i benefici di tale dottrina, Tocqueville comincia la sua riflessione sull'ultimo grande rimedio che, nel perimetro mobile e frammentato della democrazia, egli vede dischiudersi. Nel capitolo IX, intitolato *Come gli americani applicano la dottrina dell'interesse bene inteso in materia religiosa*, egli infatti afferma:

non credo che il solo motore degli uomini religiosi sia l'interesse ma penso che l'interesse sia il mezzo principale di cui le religioni stesse si servono per guidare gli uomini e sono certo che proprio per questo esse afferrano la folla e divengono popolari.¹⁸⁶

A sostegno di tale argomentazione pone proprio il caso degli americani i quali «non mostrano un'indifferenza grossolana per l'altra vita [...] si vede generalmente, anche in mezzo al loro zelo, un non so che di tranquillo di metodico e di calcolato, sicché sembra essere la ragione, piuttosto che il cuore, a condurli ai piedi dell'altare. I predicatori americani [...] fanno vedere ogni giorno come le credenze religiose favoriscano libertà e l'ordine pubblico, così che ascoltandoli riesce sovente difficile sapere se l'oggetto principale della religione sia di procurare la felicità nell'altro mondo o il benessere in questo»¹⁸⁷. Sono queste le righe in cui Tocqueville può far valere l'insegnamento di un'altra grande mente che è stata, per il pensatore francese, un punto di riferimento costante, insieme a Rousseau e Montesquieu¹⁸⁸: si tratta di Pascal¹⁸⁹. Tocqueville infatti scrive:

“Sbagliandosi nel ritenere vera la religione cristiana” disse Pascal “non c'è molto da perdere; ma quale disgrazia nello sbagliare credendola falsa!”¹⁹⁰

¹⁸⁵ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 538-539.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 542.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ Si ricordi le parole tocquevilleane che ricorrono in L. Diez del Corral, *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, Il Mulino, Bologna, 1996, p. 231 e secondo le quali «Ci sono tre uomini con i quali convivo un po' tutti i giorni. Sono Pascal, Montesquieu e Rousseau». In *Ivi* p. 276, Diez del Corral spiega che «contando le citazioni testuali, i riferimenti diretti e indiretti, gli echi e le risonanze, Pascal è il pensatore più citato nella *Democrazia in America*. In realtà i richiami non sono poi molti, ma considerata la scarsa simpatia di Tocqueville per le citazioni, sono pur sempre parecchi e significativi, specialmente a paragone col silenzio a proposito, per esempio di Montesquieu. Con questo non vogliamo dire che Montesquieu non sia presente nelle pagine della *Democrazia in America*, ma che la sua è una presenza sottaciuta e prevalentemente non ideologica ma professionale. Non così nel caso di Pascal [...], per lui il Pascal che conta è il moralista, il grande scrittore, l'apologeta e il cultore della nuova scienza sperimentale, la cui molteplicità di metodi viene applicata dal pensatore ottocentesco ai propri campi specifici».

¹⁸⁹ Per una disamina delle influenze esercitate da Pascal e delle precise occorrenze che, nelle pagine de *La democrazia in America*, presentano il suo nome, si veda N. Matteucci, *Tocqueville. Tre esercizi di lettura*, Il Mulino, Bologna, 1990, pp. 106-109.

¹⁹⁰ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 542.

Diez del Corral rintraccia, in queste parole tocquevilleane, il celebre argomento del *pari* pascaliano¹⁹¹. Lo studioso spagnolo condensa il senso dell'argomento della scommessa indicando che, secondo Pascal, «sapendo che Dio, che l'aldilà non è impossibile, e che è una questione nella quale si rischia tutto, l'uomo non può fare a meno di ricercare, e allora il suo spirito si apre alle “prove morali”, alle prove che sono rivolte più al *cœur* che all'*esprit*. Ecco perché l'argomentazione di Pascal si conclude con queste parole: “Ad ogni passo che farai in questo cammino, vedrai tanta certezza di guadagno, e tanto nulla di ciò che rischi, che saprai alla fine che hai scommesso per una cosa certa, infinita”»¹⁹². Ed in merito alla lettura che Tocqueville ne fa, lo studioso spagnolo spiega:

Il pari pascaliano mira, quindi, a produrre un salto da *l'ordre de l'esprit* a *l'ordre du cœur*. Almeno Tocqueville lo interpreta in questo senso [...]. Gli americani in generale non fanno il salto dall'*esprit* al *cœur* che Pascal intende con il suo argomento; rimangono in una mera religiosità di *esprit*. Ma questa religiosità, così imperfetta dal punto di vista pascaliano, potrebbe essere dedotta dall'argomentazione dello stesso Pascal: «Che male ti succederà – scrive – schierandoti (per l'infinito)? Sarai fedele, onesto, umile, grato, benefattore, amico sincero, vero. È vero che non sarai circondato [...] da gloria, da delizie; ma non ne avrai altre? Ti dico che vincerai in questa vita...»¹⁹³

Ma è nel capitolo XV, intitolato *Come le credenze religiose rivolgono di tanto in tanto l'animo degli americani verso i piaceri spirituali*, che Tocqueville sviluppa l'intuizione del valore che egli riconosce alla religione e che già però agisce di sottofondo al recupero che egli ha compiuto dell'eredità di Pascal. Qui lo stesso pensatore normanno rievoca le osservazioni già condotte in merito alle credenze religiose nel discorso della prima *Democrazia* e dichiara di confermare quanto già acquisito nel 1835, ma ora alla luce della nuova prospettiva di analisi incentrata sul profilo dell'individuo democratico. Egli infatti scrive:

In un altro punto di quest'opera ho ricercato le cause cui si deve attribuire la conservazione delle istituzioni politiche americane; la religione mi è sembrata una delle principali. Ora che mi occupo solo degli individui, la ritrovo e mi accorgo che essa non è meno utile a ogni cittadino che allo stato.¹⁹⁴

¹⁹¹ L. Diez del Corral, *La mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal. Discurso de recepción del académico de número Excmo. Sr. D. Luis Diez del Corral y Pedruzo y contestación del excmo. Sr. D. Alfonso García Valdecasas y García Valdecasas*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1965, pp. 111-112. Le citazioni sono sempre tradotte dall'originale spagnolo.

¹⁹² *Ivi*, p. 114.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 557.

Così, forte delle osservazioni che ha condotto in merito alla passione del benessere materiale, Tocqueville può fare luce sull'azione positiva e contraria ad essa che la religione può esercitare:

La democrazia favorisce l'amore dei beni materiali, questo, se diventa eccessivo, dispone gli uomini a credere che tutto sia materia; a sua volta il materialismo li trascina ancora più fortemente verso quegli stessi beni. Tale è cerchio fatale in cui sono spinte le nazioni democratiche. È bene che esse vedano il pericolo e si trattengano. Quasi tutte le religioni sono mezzi generali, semplici e pratici per insegnare agli uomini l'immortalità dell'anima. Qui è il più grande vantaggio che un popolo democratico può trarre dalle credenze religiose e ciò che le rende più necessarie a un tale popolo che a tutti gli altri. Quando, dunque, una qualsiasi religione ha gettato profonde radici in seno a una democrazia, guardatevi bene dal distruggerla, ma piuttosto conservatela con cura [...].¹⁹⁵

In prima istanza, agli occhi di Tocqueville, la religione si mostra fondamentale per la resistenza che essa oppone alla decadenza morale che può conseguire da quella concezione materialistica della realtà che è frutto inevitabile della democrazia; in secondo luogo, secondo il pensatore francese, proprio per la dislocazione in virtù della quale le credenze religiose smuovono l'individuo democratico, tutto accartocciato su se stesso e sui suoi tormenti generati dall'avvilente impossibilità contro cui si infrange la sua brama di accumulo, positiva è l'azione delle religioni, le quali «danno l'abitudine generale ad agire in vista dell'avvenire; in ciò esse non sono meno utili alla felicità di questa vita come nell'altra. È uno dei loro più importanti aspetti politici»¹⁹⁶.

4. Diagnosi amministrativa e prognosi politica

Sullo sfondo delle problematiche acquisizioni tracciate e, nel contempo, in forza degli ultimi positivi risultati finora raggiunti, per la quarta e ultima parte della seconda *Democrazia*, Tocqueville sceglie di porre a tema *L'influenza delle idee e dei sentimenti democratici sulla società politica*: è questo il titolo della sezione che ospita le analisi riguardanti quella particolare tendenza dispotica stabilita, dal pensatore normanno, come logicamente implicata al turbolento processo di equalizzazione delle condizioni che ha visto sorgere la democrazia francese¹⁹⁷, da sempre oggetto delle sue

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 559.

¹⁹⁶ *Ivi*, p. 563.

¹⁹⁷ Per una disamina dell'indagine tocquevilleana che, in merito al problema del dispotismo, attraversa un processo di sviluppo articolato nella successione di quattro possibili tendenze, si veda F. Mélonio, *Tocqueville et le despotisme moderne*, «Revue Française d'Histoire des Idées Politiques», 6/1997, pp. 339-354. In particolare molto utile è la conclusione riepilogativa: essa conduce importanti riferimenti anche ad eventi storici successivi a quelli del periodo

preoccupazioni. A differenza di quanti ancora, fraintesa l'essenza storica della Rivoluzione francese, coltivano timori di anarchia e disordine associati al nuovo orizzonte della democrazia, sin da subito Tocqueville chiarisce di essere «convinto che l'anarchia non sia il male principale che i secoli democratici devono temere. L'eguaglianza produce effettivamente due tendenze: una che conduce direttamente gli uomini all'indipendenza e può spingerli improvvisamente all'anarchia; l'altra che li conduce, per un cammino più lungo e nascosto, ma più sicuro, verso la servitù»¹⁹⁸. Nella parte quarta, il capitolo I si apre allora proprio all'insegna di un riferimento alle potenzialità connaturate a tale «istintiva tendenza all'indipendenza»¹⁹⁹, unica virtù in nome della quale egli dichiara di apprezzare l'uguaglianza giacché quella sola consente appunto che l'uguaglianza, e dunque la democrazia, sia in grado di offrire da sé sola «un rimedio al male che fa nascere»²⁰⁰. Dopo aver lungamente tratteggiato i confini della sfera particolare nella quale si rifugia ogni individuo democratico, Tocqueville riscatta il senso di tale isolamento mostrando il rapporto tra indipendenza, connessa all'uguaglianza, e «istituzioni libere». Così, all'inizio del capitolo I, dal titolo *L'eguaglianza ispira naturalmente agli uomini il gusto delle istituzioni libere*, Tocqueville scrive:

L'eguaglianza, che rende gli uomini indipendenti gli uni dagli altri, dà loro l'abitudine e il gusto di seguire nelle azioni particolari solo la loro volontà. Questa completa indipendenza, di cui essi godono continuamente di fronte ai loro eguali e nella vita privata, li dispone a considerare poco benevolmente ogni autorità e presto ispira loro l'idea e l'amore della libertà politica. Gli uomini che vivono in questi tempi sono spinti naturalmente verso le istituzioni libere.²⁰¹

Ora, Tocqueville mostra, con precisione, come la stessa «uguaglianza, che rende gli uomini indipendenti gli uni dagli altri», lungo la processualità con cui si stabilisce sempre più radicalmente nelle varie diramazioni del tessuto sociale, sia la problematica condizione di possibilità per «l'idea di un potere unico e centrale che conduca da solo tutti i cittadini»²⁰². Nel capitolo II, intitolato *Le idee dei popoli democratici in materia di governo sono naturalmente favorevoli all'accentramento dei poteri*, egli spiega infatti che, via via che «le condizioni sociali si eguagliano presso un popolo [...], ogni cittadino, divenuto eguale a tutti gli altri, si perde nella folla e si scorge soltanto l'immagine

temporale che ha influenzato i testi tocquevilleiani presi in considerazione in questo lavoro di tesi. In *Ivi*, p. 353, Mélonio infatti scrive: «La concezione tocquevilliana del dispotismo democratico deve molto alla riflessione sulle esperienze contemporanee: sotto la monarchia di luglio Tocqueville si preoccupava dello sviluppo del diritto amministrativo e dell'aumento del controllo amministrativo [...]. La Seconda Repubblica gli fece temere l'avvento dell'economia amministrata socialista attraverso l'instaurazione del diritto al lavoro e poi il ritorno del dispotismo napoleonico». La citazione è tradotta dall'originale francese.

¹⁹⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 705.

¹⁹⁹ *Ivi*, p. 706.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ *Ivi*, p. 705.

²⁰² *Ivi*, p. 707.

grande e magnifica del popolo intero. Ciò dà naturalmente agli uomini dei tempi democratici un'altissima opinione dei diritti della società e un'idea assai umile dei diritti dell'individuo. [...] essi ammettono volentieri che il potere, che rappresenta l'intera società, possedga molta più cultura e saggezza di ogni singolo uomo che la compone e che abbia il dovere, oltre che il diritto, di prendere per mano ogni cittadino e condurlo»²⁰³. La matrice che genera la vicenda di smarrimento dell'individuo democratico, entro «l'immagine grande e magnifica del popolo intero», è costituita da ciò che, insieme al tratto già considerato dell'indipendenza, diviene l'altro lato del volto di quell'epocale fenomeno che l'uguaglianza è: tale è la debolezza che, per le ragioni già esposte, grava sull'individuo della democrazia. Nel capitolo III, che spiega *Come i sentimenti dei popoli democratici si accordano con le idee per indurli a accentrare il potere*, Tocqueville infatti afferma:

Siccome nei secoli di eguaglianza nessuno è obbligato ad appoggiare il suo simile nessuno ha diritto di avere un grande appoggio dal suo simile, ognuno è insieme indipendente e debole. Questi due stati, che non bisogna mai considerare separati né confondere, danno al cittadino delle democrazie istinti opposti. L'indipendenza lo riempie di fiducia e d'orgoglio nei confronti dei suoi eguali, la debolezza gli fa sentire di tanto in tanto il bisogno di un soccorso estraneo, che non può attendere da nessuno di essi, poiché sono tutti impotenti e freddi. In questa situazione rivolge naturalmente lo sguardo a quell'essere immenso, che solo si eleva in mezzo all'universale abbassamento. I bisogni e soprattutto i desideri lo riconducono continuamente verso lo stato, che finisce per essere considerato come l'unico e necessario sostegno della debolezza individuale.²⁰⁴

E se questo primo giro di riflessioni è, a Tocqueville, necessario per dimostrare «che l'eguaglianza suggerisce agli uomini l'idea di un governo unico, uniforme e forte»²⁰⁵, egli intensifica il peso dell'influenza che l'uguaglianza così esercita quando intende mostrare anche «che essa ne dà loro il gusto»²⁰⁶. Egli infatti insiste sul desiderio che, per effetto dello stato sociale democratico, viene ad emersione nell'interiorità umana e scrive:

L'odio che gli uomini sentono per il privilegio aumenta via via che i privilegi divengono più rari e meno grandi [...]. Quando tutte le condizioni sono diseguali, anche le diseguaglianze più grandi non colpiscono lo sguardo; mentre la più piccola disparità sembra enorme in mezzo all'uniformità universale; la vista di essa diviene tanto più insopportabile quanto più l'uniformità è completa. [...] Quest'odio immortale e sempre più ardente che anima i popoli democratici contro i più

²⁰³ *Ivi*, p. 708.

²⁰⁴ *Ivi*, p. 712.

²⁰⁵ *Ivi*, p. 713.

²⁰⁶ *Ibidem*.

piccoli privilegi favorisce in modo singolare l'accentramento graduale di tutti i diritti politici nelle mani del solo rappresentante dello stato, il sovrano, essendo necessariamente e senza contestazione al di sopra di tutti i cittadini, non eccita l'invidia di nessuno, mentre ognuno crede di togliere ai suoi eguali tutte le prerogative che concede a quello.²⁰⁷

È proprio il ritratto di tale docilità che induce Tocqueville, come già indicato, a temere non il pericolo di anarchia quanto piuttosto il dischiudersi di una nuova servitù. In questo momento, egli specifica le coordinate dell'itinerario che intende seguire in questa sezione conclusiva: a fronte dell'esigenza di avanzare sempre su uno sfondo che sia costituito dallo scenario politico francese, Tocqueville dunque procede a chiarire quelle «*cause particolari o accidentali che possono spingere un popolo democratico all'accentramento o allontanarlo*»²⁰⁸ giacché questo è stato il destino della democrazia francese, a differenza di quella americana. Egli infatti precisa che, se da un lato, per le ragioni sopra esposte, «presso i popoli democratici il governo si presenta naturalmente allo spirito umano sotto la forma di un potere unico e centrale», questa diviene la realtà concreta per le «nazioni che hanno visto il principio di eguaglianza trionfare grazie a una rivoluzione violenta» perché, una volta spazzate via «nella tempesta le classi che dirigevano gli affari locali, non essendo ancora la massa confusa rimasta organizzata e abituata a dirigere i propri affari, solo lo stato ha potuto incaricarsi di tutti i particolari del governo. L'accentramento diviene quindi un fatto, in un certo senso, necessario»²⁰⁹. All'inizio del capitolo IV, in cui egli svolge queste riflessioni, Tocqueville infatti stabilisce, sin da subito, la differenza tra quei popoli che hanno compiuto un faticoso lavoro nella difficile «arte di essere liberi»²¹⁰, come egli dichiarava nel volume del 1835 – laddove il riferimento è agli americani, figli di una madrepatria dalla lunga tradizione di libertà politiche –, e quei popoli, ovvero quello francese, che sono giunti alla libertà solo in seguito allo stabilizzarsi di un assetto sociale democratico – il cui destino si intreccia all'operato della monarchia, come il pensatore avrà modo di dimostrare compiutamente ne *L'antico regime e la Rivoluzione*. Egli infatti scrive:

Negli uomini che hanno a lungo vissuto liberi prima di diventare eguali, gli istinti che la libertà aveva dato contrastano fino a un certo punto le tendenze naturali ispirate dall'eguaglianza; e, benché presso di loro il potere centrale aumenti i suoi privilegi, i singoli non perdono mai interamente la loro indipendenza. Ma, quando l'eguaglianza si sviluppa presso un popolo che non ha mai conosciuto o che non conosce più da molto tempo la libertà, come avviene sul continente

²⁰⁷ *Ivi*, pp. 712-713.

²⁰⁸ Il riferimento è rivolto al titolo del capitolo IV della parte quarta che è oggetto di tale paragrafo. Il titolo completo recita: *Alcune cause particolari o accidentali che possono spingere un popolo democratico all'accentramento o allontanarlo*.

²⁰⁹ Si veda *Ivi*, p. 716.

²¹⁰ *Ivi*, p. 246.

europeo, poiché le vecchie abitudini della nazione si combinano improvvisamente per naturale attrazione con le abitudini nuove prodotte dallo stato sociale, tutti i poteri accorrono spontaneamente verso il centro e vi si accumulano con straordinaria rapidità; sicché lo stato raggiunge tutt'a un tratto gli estremi limiti della sua forza, mentre gli individui cadono in un momento verso un estremo grado di debolezza.²¹¹

Egli intende dunque volgere la sua attenzione agli esiti che l'andamento «diseguale»²¹² del processo di accentramento dei poteri ha avuto presso il popolo democratico francese laddove la figura delle «circostanze particolari» responsabili di quell'andamento si identifica con il ruolo esercitato dalla vicenda rivoluzionaria. Così Tocqueville può allora affermare che «l'accentramento non si sviluppa presso un popolo democratico, solamente secondo il progresso dell'eguaglianza, ma anche secondo il modo con cui questa eguaglianza si fonda»²¹³. Dunque, al fine di far emergere la vulnerabilità della democrazia francese rispetto alla tendenza tipicamente democratica dell'accentramento dei poteri – giacché sulla deriva di tale processo, per Tocqueville, si appunta il rischio di una forma precisa di dispotismo –, il pensatore normanno chiama in causa ancora una volta la stabile democrazia americana in quanto, per contrapposizione, il confronto che può seguire è in grado di mostrare «perché il potere sociale debba essere sempre più forte e l'individuo sempre più debole in un popolo democratico giunto all'eguaglianza dopo un lungo e faticoso travaglio sociale, che in una società democratica nella quale fin dall'origine i cittadini sono stati sempre eguali»²¹⁴. La democrazia americana non si dimostra vulnerabile rispetto alla possibilità di questa deriva perché gli americani «non sono mai stati separati da alcun privilegio; non hanno mai conosciuto la relazione reciproca di inferiore a superiore e, siccome non si temono e non si odiano fra loro, non hanno mai conosciuto il bisogno di chiamare il sovrano a dirigere i particolari dei loro affari»²¹⁵. Ma, se Tocqueville ha affermato che, a causa di una tempesta rivoluzionaria, il processo di accentramento si impone come necessità alla sopravvivenza della nazione perché, in una tale condizione, come già indicato, «solo lo stato ha potuto incaricarsi di tutti i particolari del governo»²¹⁶, egli può quindi ribadire – e con un linguaggio che rivela già molto della dimensione semantica entro la quale egli intende mettere a punto il suo concetto del nuovo dispotismo democratico – che:

²¹¹ *Ivi*, p. 715.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ *Ivi*, p. 716.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ *Ivi*, p. 717. In *Ibidem*, Tocqueville subito dopo aggiunge: «Il destino degli americani è singolare: essi hanno preso dall'aristocrazia d'Inghilterra l'idea dei diritti individuali e il gusto delle libertà locali, e hanno potuto conservare l'una e l'altro perché non hanno avuto da combattere un'aristocrazia».

²¹⁶ *Ivi*, p. 716.

Una simile necessità non si è mai presentata agli americani, i quali, non avendo mai avuto una rivoluzione ed essendosi fin dalle origini governati da sé, non hanno mai dovuto incaricare lo stato di servire loro momentaneamente da tutore.²¹⁷

E per chiarire come «l'origine del sovrano stesso» costituisca la «prima causa accidentale che presso una nazione democratica, può accentrare nelle mani del sovrano la direzione di tutti gli affari»²¹⁸, Tocqueville scrive:

Ho detto come il timore del disordine e l'amore del benessere portino insensibilmente i popoli democratici ad aumentare le attribuzioni del governo centrale, unico potere che sembri loro per se stesso abbastanza forte, intelligente e stabile da proteggerli contro l'anarchia. Non c'è bisogno che aggiunga che tutte le circostanze particolari, tendenti a turbare lo stato di una società democratica e a renderlo precario, aumentano questo istinto generale e spingono sempre più gli individui a sacrificare i loro diritti per la loro tranquillità. Mai un popolo è tanto disposto ad accrescere le attribuzioni del potere centrale, quanto dopo una rivoluzione lunga e sanguinosa, che, dopo aver strappato i beni dalle mani degli antichi padroni, abbia scosso tutte le opinioni, riempito la nazione di odi furiosi, di interessi opposti e di fazioni contrarie. L'amore per la tranquillità pubblica diviene allora una passione cieca e i cittadini sono soggetti a essere presi da una passione disordinata per l'ordine.²¹⁹

Sull'evidenza che allora si dischiude in merito al processo di centralizzazione del potere cui la Francia è naturalmente giunta in forza della sua «rivoluzione lunga e sanguinosa», Tocqueville però si trattiene ancora dal chiarire la natura di tale accentramento e, nel capitolo V, procede a far emergere, su uno sfondo europeo, le dimensioni politico-sociali nelle quali il suo esercizio centralizzato opera in sinergia all'irreversibile processo di equalizzazione delle condizioni – con l'avvertenza che «si resterà sorpresi nel vedere come in Europa tutto sembri concorrere ad aumentare indefinitamente le prerogative del potere centrale e a rendere l'esistenza individuale ogni giorno più debole, subordinata e precaria»²²⁰. Egli passa in rassegna le direzioni in cui si è svolta l'opera di defraudamento, perpetrata da tale potere accentrato, ai danni dell'autorità storicamente riconosciuta a «privati o [...] corporazioni quasi indipendenti che amministravano la giustizia, [...] percepivano imposte e spesso facevano anche o interpretavano la legge»²²¹, al «grande numero di poteri secondari, che

²¹⁷ *Ibidem.*

²¹⁸ *Ivi*, p. 718.

²¹⁹ *Ibidem.*

²²⁰ *Ivi*, p. 721.

²²¹ *Ibidem.*

rappresentavano gli interessi locali e amministravano gli affari locali»²²², alle «istituzioni caritatevoli dell'antica Europa» o a quelle che si occupavano dell'educazione²²³. Tocqueville considera anche gli effetti di questa politica di accentramento nella dimensione economica dell'industria ed afferma che «a mano a mano che il potere e i bisogni dello stato aumentano, esso consuma una quantità sempre più grande di prodotti industriali, che ordinariamente vengono fabbricati nelle sue officine e nei suoi arsenali. Perciò in ogni stato il governo diviene il più grande industriale, prende e mantiene al suo servizio un numero straordinario di ingegneri, di architetti, di meccanici, di operai. Non soltanto è il primo degli industriali, ma tende sempre più a diventare il capo o, piuttosto, il padrone di tutti gli altri»²²⁴. Tuttavia, la dimensione in relazione alla quale il ruolo di un tale «governo» centralizzato produce gli effetti maggiormente rilevanti, ai fini del discorso sino ad ora condotto in tale lavoro di tesi, è quella che fa reagire amministrazione pubblica e potere giudiziario – dimensione per la quale, nell'intento di guadagnare una compiuta comprensione del pensiero politico di Tocqueville risulterà necessario, per un momento, oltrepassare l'orizzonte tracciato dalla *Democrazia* del 1840 per raccogliere la fecondità delle intuizioni che egli svolge in uno scritto del 1846. Ma, per seguire ancora le riflessioni che Tocqueville svolge nella sua opera principale, è di fondamentale importanza porsi in ascolto delle parole che egli compone quando scrive che a differenza dei «popoli aristocratici», presso i quali «il potere sociale si limitava ordinariamente a dirigere e sorvegliare i cittadini in tutto ciò che aveva un rapporto diretto e visibile con l'interesse nazionale; in tutto il resto li abbandonava volentieri al loro arbitrio»²²⁵, presso i popoli democratici non solo «il potere sovrano si è esteso [...] nella sfera intera dei suoi antichi poteri; ma questa non basta più a contenerlo ed esso ne esce d'ogni parte per entrare nel dominio finora riservato all'indipendenza individuale»²²⁶. Egli allora aggiunge:

È evidente che la maggior parte dei nostri sovrani non vuole solamente dirigere tutto il popolo, ma si direbbe che ognuno di essi si consideri responsabile delle azioni e del destino individuale dei suoi sudditi e che abbia preso a condurre e ad illuminare ognuno di essi nei differenti atti della vita e, all'occorrenza, a renderlo felice suo malgrado. Per parte loro, i privati considerano sempre più il potere sociale sotto lo stesso aspetto; lo chiamano in aiuto in tutti i loro bisogni e si rivolgono ad esso ogni momento come a un precettore o a una guida. Affermo che non vi è in Europa un paese in cui l'amministrazione pubblica non sia divenuta non solo più accentrata ma più inquisitiva e dettagliata di quanto fosse prima; ovunque essa penetra più a fondo negli affari privati, regola a suo modo un maggior numero di azioni e di azioni più piccole, ponendosi

²²² *Ibidem.*

²²³ *Ivi*, p. 722.

²²⁴ *Ivi*, p. 727.

²²⁵ *Ivi*, p. 723.

²²⁶ *Ibidem.*

quotidianamente sempre più spesso a fianco, intorno, al di sopra di ogni individuo per assisterlo, consigliarlo, costringerlo.²²⁷

Ora, Tocqueville presenta qui in nuce un'intuizione che svilupperà nella recensione al *Corso di diritto amministrativo* del giurista Macarel: egli individua la stretta relazione tra il processo di centralizzazione del potere – che, a fronte del riferimento che Tocqueville ora conduce all'ambito dell'amministrativo, può dunque chiaramente e precisamente essere identificato nell'istanza dell'esecutivo – e il costituirsi di un ambito giurisdizionale parallelo a quello ordinario e a quel potere strettamente dipendente. Nella seconda *Democrazia* Tocqueville infatti afferma:

Quando si esamina la costituzione che aveva un tempo il potere giudiziario presso la maggior parte delle nazioni europee, si resta impressionati da due cose: l'indipendenza di questo potere e l'estensione delle sue attribuzioni. [...] Se adesso esaminiamo ciò che avviene presso le nazioni democratiche d'Europa che si definiscono libere, come presso tutte le altre, vediamo che ovunque, a fianco di questi tribunali, se ne sono creati altri più dipendenti con il particolare compito di risolvere in via eccezionale le cause che possono sorgere fra l'amministrazione e i cittadini. Il vecchio potere giudiziario è ancora indipendente, ma ha una giurisdizione limitata e tende sempre più a divenire un arbitro fra gli interessi particolari. Il numero di questi speciali tribunali aumenta continuamente, come pure le loro attribuzioni. Il governo sfugge, dunque, ogni giorno di più all'obbligo di fare sanzionare da un altro potere le sue volontà e i suoi diritti. Non potendo fare a meno dei giudici, vuole almeno sceglierli esso stesso e tenerli sempre sotto di sé [...]. Perciò, non basta più allo stato attrarre a sé tutti gli affari, ma vuole anche sempre più risolverli tutti da sé senza controllo né appello.²²⁸

Per comprendere allora la portata dello “sconfinamento” di cui l'esecutivo, agli occhi di Tocqueville, si rende responsabile, non solo rispetto alla sfera del giudiziario ma, più in generale, alla luce di quella sua azione che assumerà il profilo di un intervento tutelare ma dispotico, è di fondamentale importanza considerare alcuni momenti della già citata recensione ai primi due volumi del *Corso di diritto amministrativo* di Macarel, della cui stesura il pensatore normanno si occupò, nel 1846, su incarico dell'Académie des Sciences morales et politiques. Che Tocqueville muova «a valutare nella molecolarità dell'agire amministrativo [...] il tratto distintivo della nuova forma della statualità democratica»²²⁹ è ciò che innanzitutto consente di ascrivergli un merito fondamentale. Battista infatti inquadra «l'“incontro” di Tocqueville con il diritto amministrativo che egli – primo tra i teorici politici

²²⁷ *Ibidem.*

²²⁸ *Ivi*, pp. 724-725.

²²⁹ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 544.

– utilizza quale essenziale strumento interpretativo della realtà sociale emersa dalla crisi dell’«ancien régime»» sotto il profilo di una «metodologia innovatrice»²³⁰. La diagnosi relativa all’originalità di tale approccio metodologico, secondo Battista, è «incontestabile se si considera che allora, nella prima metà dell’Ottocento, l’incontro della riflessione politica con la sfera del diritto non avveniva certo sul terreno del diritto amministrativo – una normativa questa ritenuta subalterna – ma in quello primario dei principi costituzionali, su cui si appuntava l’attenzione dei teorici politici come sui fondamenti portanti dello Stato»²³¹. E invece, proprio attraverso un’analisi critica delle acquisizioni fissate dalla pubblicistica di diritto amministrativo, Tocqueville otterrà la conferma dell’intuizione appena accennata negli ultimi passi della seconda *Democrazia* già considerati e che lo «porta [...] ad indagare il sistema di rapporti tra società e Stato dal punto di vista della capillare incidenza dell’azione amministrativa»²³².

Tocqueville comincia la sua recensione indicando che, tra tutte le novità introdotte dalla Rivoluzione francese, guadagna risalto innanzitutto quella produzione giuridica «che si rifà all’amministrazione propriamente detta»²³³ al punto che se «uno “straniero” [...] gli domandasse come studiare fruttuosamente la forma moderna della società francese, [...] non risponderebbe di studiare il sistema politico uscito dalla Rivoluzione, quanto piuttosto di “leggere le principali leggi civili” e di valutare poi con somma attenzione, le istituzioni amministrative»²³⁴. Egli infatti spiega:

Napoleone ha innovato assai meno di quanto non si supponga e non si ripeta, in materia amministrativa. Quasi tutta la nostra organizzazione amministrativa è opera dell’Assemblea costituente: è stata quest’ultima a porre tutti i principi sui quali essa tuttora riposa; è la sua mano

²³⁰ A. M. Battista, *Studi su Tocqueville*, op. cit., p. 271.

²³¹ *Ibidem*. In *Ivi*, pp. 271-272 Battista infatti precisa: «Sotto questo aspetto esiste una stretta sintonia tra le varie anime del primo liberalismo francese: dagli “idéologues”, cultori di studi costituzionali ispirati al rigore logico di una tarda tradizione illuminista, ai “doctrinaires”, massimi teorici della “charte” di Luigi XVIII, elevata a modello di costituzione razionale, a Benjamin Constant, autore di saggi in materia famosissimi, raccolti sotto il titolo emblematico *Cours de politique constitutionnelle*, i pubblicisti più noti del tempo scrivono di politica con l’occhio fisso alle norme costituzionali e ai loro principi ispiratori, si trattava, in realtà, di una direzione obbligata di ricerca, essendo i due massimi problemi politici dell’epoca null’altro che problemi di diritto costituzionale: la rigorosa applicazione del sistema della divisione dei poteri, nonché l’origine, il funzionamento, la struttura del potere legislativo».

²³² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 545.

²³³ A. Tocqueville, *Relazione sull’opera di Macarell intitolata: «Corso di diritto amministrativo»* in A. Tocqueville, *Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci, Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1969, pp. 234-246, p. 234.

²³⁴ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 546. In *Ibidem*, l’autore spiega il senso di questo «artificio retorico» costituito dal riferimento alla figura di uno straniero affermando che si tratta di un invito, da parte di Tocqueville, ad operare quella stessa scelta metodologica in virtù della quale ha potuto «costruire il modello della democrazia americana». Si veda quindi *Ivi*, p. 547: «Il problema della democrazia in Francia non può essere interpretato sulla base di una transizione lineare tra Rivoluzione inglese, inizio della civilizzazione americana e sviluppo di quest’ultima secondo modalità ed istituzioni di governo che rappresentino il futuro verso il quale è orientata la storia postrivoluzionaria della Francia, perché quest’ultima dimostra di poter essere compresa nella sua specificità, *solo se* ricondotta agli elementi particolari ed esclusivi della sua propria organizzazione *interna*».

che ha formato, delimitato e armato quasi tutti i poteri di cui si compone la nostra amministrazione e che li ha posti nella posizione che essi occupano. Napoleone non ha fatto che conservare o ristabilire il sistema fondato dall'Assemblea costituente. Egli ne ha migliorato e completato alcune parti, ma, soprattutto, ne ha profondamente modificato lo spirito.²³⁵

Per guadagnare allora una comprensione compiuta della «moderna società francese, nella sua irriducibilità ad altre forme o ad altre tipologie» è necessario, come Tocqueville fa nella sua recensione, chiamare in causa «le istituzioni della pubblica amministrazione»²³⁶. Tocqueville indugia poco sui meriti che l'opera del giurista può vedersi riconosciuti²³⁷, per procedere a argomentare sui due piani in relazione ai quali egli intende avanzare le sue critiche. Per quanto riguarda il primo rilievo che Tocqueville conduce, egli contesta l'«avalutatività»²³⁸ di Macarel il quale, sebbene si fosse adoperato per la stesura di un'opera solo didattica²³⁹, comunque non si schiera in merito ad alcuni importanti temi riguardanti la «*costituzionalizzazione* del potere amministrativo»²⁴⁰. Riferendosi alla peculiarità della materia in questione, Tocqueville scrive infatti che «si tratta di leggi le cui forme sono sovente indecise e la cui data è molto recente, di istituzioni che vediamo modificarsi ogni giorno in qualche loro parte e che sono ancora del tutto sottoposte al libero esame del paese. [...] Si comprende che il professore non prenda partito in queste controversie; ma egli non doveva ignorarle completamente; senza dirimere le questioni dibattute, doveva far conoscere ciò che era stato od era ancora materia di dibattito»²⁴¹. La critica a questa scelta metodologica, per Tocqueville, ha un intento preciso: quello di spostare l'attenzione sul pericoloso fenomeno di espansione – recepito invece come non problematico da un giurista quale Macarel – di quella produzione giuridica, strumento dell'esecutivo, che produce il diritto amministrativo e che disciplina le sue materie parallelamente all'autorità del legislativo, ma allora alla luce di un'evidente e «costitutiva ambiguità»²⁴². Ora, lo

²³⁵ A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 236.

²³⁶ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 547-548.

²³⁷ In A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 237, l'autore infatti scrive che «Macarel è il primo ad aver intrapreso l'opera di far conoscere l'insieme di queste istituzioni, di classificarle in un ordine metodico e facilissimo da seguire, e di indicare esattamente il cerchio d'azione al cui interno ciascuna di esse deve muoversi».

²³⁸ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 553.

²³⁹ In A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 238, l'autore stesso spiega che «non si tratta di un trattato, ma di un corso; non è stato scritto per gli uomini di Stato, ma per dei giovani allievi; non aspira alla profondità, ma all'esattezza e alla chiarezza».

²⁴⁰ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., pp. 549-550.

²⁴¹ A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 238.

²⁴² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 550. In *Ibidem*, l'autore infatti spiega che «Il processo di codificazione del diritto amministrativo francese [...] si costruisce come insieme di regole giuridiche derogatorie al diritto comune, in quanto dirette a reggere l'attività dei corpi amministrativi, sfruttando la precoce distinzione assolutista tra un diritto privato e un diritto pubblico, e concentrando tale facoltà di deroga attorno a due punti principali: il potere di disposizione, che l'amministrazione si riserva, sui beni degli individui, muovendo dalla precedenza dell'interesse pubblico sull'interesse particolare, e, ciò che a Tocqueville apparirà pericolosissimo, dotandosi di un specifico privilegio giurisdizionale».

strumento che viene predisposto per la tutela della sfera d'azione di tale diritto, dunque l'elemento dello «specifico privilegio giurisdizionale»²⁴³ costituisce l'innescò del secondo argomento critico che Tocqueville conduce contro Macarel. Egli infatti scrive che

l'autore ha un torto ben più grave, quello di insegnare come assiomi di diritto dei principi generali e delle massime assolute che ben possono aver corso nelle scuole, ma che non hanno mai ricevuto sanzione formale dal legislatore e che senza dubbio il paese non ha ancora ammesso; dottrine che non sono state nettamente formulate in alcun monumento legislativo, e neppure, se non erro, in alcun documento ufficiale offerto dal governo alle Camere. Ora, molte di tali massime sono, secondo me, non solo erronee, ma assai pericolose.²⁴⁴

Le due massime, cui Tocqueville fa qui riferimento si identificano con «i due punti qualificanti che il nascente diritto amministrativo recepisce per costruire scientificamente lo specifico giurisdizionale dell'azione amministrativa»²⁴⁵. La prima massima è quella che distingue «due specie di giustizia ordinaria»²⁴⁶: una, di cui è detentore il potere giudiziario, dirime le controversie che sorgono tra i privati; l'altra, di cui detentrica è l'istanza dell'amministrativo ad opera di suoi tribunali, dirime le controversie tra privati e Stato. Già tale sovrapposizione di aree di intervento in merito ad un unico campo, su cui dovrebbe esercitare le sue prerogative solo il potere giudiziario, costituisce un punto problematico. La seconda massima prevede che, mentre la «giustizia ordinaria» è esercitata dai tribunali in nome del monarca, la «giustizia amministrativa»²⁴⁷ è «riservata», ossia il monarca stesso può giudicare liberamente in ultima istanza²⁴⁸. La critica di Tocqueville in merito alle prerogative della giurisdizione amministrativa e a questo privilegio che interviene a rafforzarla è dunque pronunciata così:

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 239.

²⁴⁵ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 553.

²⁴⁶ A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., p. 239. In *Ibidem*, l'autore le specifica e distingue: «Una giustizia che non è fatta che per pronunciarsi sui processi che i semplici cittadini hanno tra di loro; si tratta del potere giudiziario propriamente detto, sono i giudici inamovibili che ne sono gli interpreti; e poi, a fianco di questa, vi è un'altra specie di giustizia ordinaria davanti alla quale debbono liquidarsi tutti i processi in cui è interessato lo Stato; quest'ultima è resa dalla stessa amministrazione».

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ In *Ivi*, pp. 239-240, Tocqueville specifica questa massima affermando: «Ecco ora la seconda massima: la giustizia che non è fatta che per pronunciarsi tra privati, la giustizia ordinaria, come il pubblico si ostina ancora a chiamarla, emana senza dubbio dal Re, ma non può essere da lui direttamente esercitata: sono i tribunali che la rendono a suo nome. Quanto alla giustizia in cui il governo è parte, cioè la giustizia amministrativa, per seguire la definizione di Macarel, la questione è diversa. Essa è riservata; questo è un termine di scuola: vuol dire che qui il Re non solo ha il diritto di delegare il suo potere giudiziario a dei tribunali eccezionali incaricati di liquidare i processi amministrativi al di fuori della giustizia ordinaria, ma anche che egli stesso si pronuncia in ultima istanza in tutti i casi abbracciati dalla vasta competenza definita da Macarel».

questi sono degli assiomi di diritto che nessun popolo libero e, aggiungerei, che nessun popolo civile a metterà mai nella forma generale e assoluta che Macarel ha da loro. Notate innanzi tutto che qui si parla di processi, cioè di liti che non hanno solo un interesse per fondamento, ma un diritto, un diritto positivo e acquisito [...]. Ora, ogni volta che un cittadino dovrà difendere un diritto di questa specie contro un altro cittadino suo uguale, gli si permetterà di adire i tribunali ordinari e i giudici inamovibili; ma se si tratta di difendere questo medesimo diritto contro l'amministrazione? Egli dovrà accettare dei giudici che rappresentano l'amministrazione stessa. Non solo, non potrà neppure fidarsi della sentenza di questi giudici, perché qui la giustizia è riservata, dice la massima ufficiale. Il vero giudice è il principe, e dopo essere stati assolti dagli agenti del sovrano, si può sempre essere condannati dal sovrano stesso. [...] Non nego che i bisogni dell'amministrazione e della politica possano costringere a stabilire un sistema di giustizia amministrativa che sia al di fuori di quella ordinaria; [...] ma sostengo che si tratta di casi assai rari e giustificati solo da circostanze molto eccezionali.²⁴⁹

Ora, nella misura in cui Tocqueville, al termine della sua recensione, chiama in causa nuovamente la Rivoluzione francese, può emergere il carattere decisivo di questo scritto: tracciando, nelle battute conclusive, la continuità tra la vicenda rivoluzionaria, l'attestarsi di un potere sovrano nei termini di volontà generale della nazione e il suo estrinsecarsi esecutivo sulla base dell'istanza amministrativa²⁵⁰, egli si mostra capace di confermare, con decisione, la posizione sostenuta al termine della seconda *Democrazia*, e cioè che quella deriva in direzione di un potere di governo centralizzato costituisce tanto lo svolgimento necessario del pensiero della sovranità che nasce dall'esperienza rivoluzionaria francese quanto, nella misura in cui quel pensiero, dalla Francia, si diffonderà in Europa, il destino della democrazia stessa. Egli infatti scrive:

Ciò che deve sorprendere, signori, è [...] questa rivoluzione senza esempio che ha potuto rovesciare tutti i poteri grandi e piccoli precedentemente esistenti, abolire tutti i diritti particolari [...], tutte le prerogative individuali, e far sparire quasi tutte le differenze che avevano separato i cittadini, in modo tale che si fu costretti a ricreare, d'un colpo solo e su uno stesso piano, tutto il sistema della pubblica amministrazione. [...] Essendosi aboliti tutti i privilegi [...], dove si poteva andare a cercare la fonte dei poteri se non nel grande centro ove risiedeva il potere della nazione tutta? Gli uomini che, cinquant'anni fa, hanno creato il nostro sistema amministrativo, non erano

²⁴⁹ *Ivi*, p. 240.

²⁵⁰ Si veda S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 573. Fondamentale è infatti il chiarimento che così l'autore svolge in merito all'operazione compiuta dai teorici impegnati produzione giuridica amministrativa: «Il sapere amministrativo si fa struttura costituzionale perché esso soltanto è in grado di portare a compimento, facendole gravitare su di un baricentro definito in termini sociali ed epurandole di un significato puramente "privato", le relazioni tra i soggetti. [...] In questo senso, il riconoscimento della funzione costituzionale della scienza dell'amministrazione si accompagna necessariamente alla costruzione in termini *spaziali* dell'azione amministrativa».

allora dei così grandi inventori come si suppone? La Rivoluzione aveva fornito i dati generali della loro opera; essa aveva tracciato in anticipo il quadro che essi dovevano riempire. Il difficile era stato porre, come essa aveva fatto, i termini del problema, non il risolverli. Si può esser certi che, ovunque si farà una simile rivoluzione, e la si fa in tutta l'Europa, [...] si vedrà nascere qualcosa di simile al nostro diritto amministrativo; poiché questo stesso diritto non è che una delle forme del nuovo stato del mondo: noi lo chiamiamo sistema francese; bisognerebbe dire sistema moderno.²⁵¹

La critica che Tocqueville allora rivolge all'opera giuridica di Macarel si spiega se essa è tenuta insieme alla linea di ricerca che il pensatore normanno, dallo scritto del 1836 a quello storico del 1856, svolge sul processo di accentramento del potere: centralizzazione che investe la sovranità e che, dalla figura del monarca, ne opera la dislocazione nel profilo del soggetto "popolo" ma sulla base della spolticizzazione di istanze plurali e particolari, e dunque sulla base del «dispositivo logico che disassa la relazione Stato/società dalla sua matrice assolutista, (poiché ora lo Stato esprime un differente soggetto sovrano, non esterno alla società, ma da essa proveniente), costruendo il problema della tutela amministrativa come preconditione all'individuazione e all'uguaglianza dei soggetti»²⁵².

In altre parole:

Ciò che Tocqueville viene impostando, in questa prospettiva, è il problema della genealogia di uno specifico liberalismo alla francese, in cui la sincronizzazione tra libertà e uguaglianza può essere agita soltanto declinando in termini collettivi e generali il rapporto tra gli uomini, venendo così a fondarsi *non* sul soggetto individuale, in cui esso legge il retaggio del particolarismo e del privilegio, ma sull'incorporazione di tutti all'unità della Nazione rappresentata in termini di volontà generale dalla forma impersonale dello Stato.²⁵³

Questi sono gli sviluppi cui la ricerca tocquevilleana giunge nel 1846, ma già nella seconda *Democrazia* il pensatore francese scrive, riferendosi a «questi popoli così indocili», ovvero ai popoli democratici, che «il potere sociale aumenta continuamente le sue prerogative, diviene più accentrato, intraprendente, esteso ed assoluto. I cittadini cadono sempre più sotto il controllo della pubblica amministrazione, sono trascinati, insensibilmente e quasi a loro insaputa, a sacrificarle ogni giorno qualche nuova parte della loro indipendenza individuale e quegli stessi uomini, che di tanto in tanto rovesciano un trono e calpestanto dei re, si piegano sempre più senza resistere alle minime volontà di

²⁵¹ A. Tocqueville, *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»*, op. cit., pp. 243-244.

²⁵² S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 564.

²⁵³ *Ivi*, p. 563.

un semplice funzionario»²⁵⁴. Se gli individui della democrazia avevano «voluto essere liberi per diventare eguali, ma, a misura che l'eguaglianza si affermava con l'aiuto della libertà, essa rendeva loro più difficile la libertà stessa»²⁵⁵, Tocqueville può dunque annunciare, nel capitolo VI, *Quale specie di dispotismo devono temere le nazioni democratiche*. Egli confessa che la prospettiva futura non ha il profilo di quel dominio della maggioranza che, nel 1835, ancora influenzato dai timori della scienza costituzionale liberale del tempo nei confronti del potere legislativo, egli aveva visto in azione nella democrazia americana al punto di descriverla come «tirannide». Ma, se la democrazia americana, al suo sguardo, dimostrava la sapiente attualizzazione di meccanismi regolativi in virtù dei quali la tirannide della maggioranza agiva all'interno di positive barriere politico-sociali, già nelle ultime pagine del volume del 1835 la sua preoccupazione è completamente rivolta allo scenario europeo per la pericolosa compatibilità, che egli individua, tra lo stato sociale democratico dell'uguaglianza e quel «potere *illimitato* di uno solo»²⁵⁶ che può avanzare se, anche in Europa, ovvero in Francia, al fatto dell'uguaglianza non segue un saldo possesso dell'«arte di essere liberi»²⁵⁷. Ma il volume del 1840 nasce a seguito di un «esame più particolareggiato dell'argomento e cinque anni di nuove meditazioni» che, come Tocqueville dichiara non hanno placato i suoi «timori, ma ne hanno cambiato l'oggetto»²⁵⁸: egli coglie l'inedito emergere dell'idea di un potere sovrano così assoluto che si incarica di «amministrare da solo, senza l'aiuto di poteri secondari, tutte le parti di un grande impero» e di «assoggettare indistintamente tutti i suoi sudditi ai particolari di una regola uniforme»²⁵⁹. Se la condizione per l'idea di tale svolta epocale è lo stato sociale fondato sull'uguaglianza delle condizioni, in quanto «se anche qualcuno l'avesse concepita [...] l'imperfezione dei sistemi amministrativi e, soprattutto, gli ostacoli naturali suscitati dalla diseguaglianza delle condizioni, lo avrebbero presto dissuaso dall'eseguire un disegno così vasto»²⁶⁰, Tocqueville fa notare come sempre lo stato sociale democratico intervenga a determinare il carattere peculiare del dispotismo che tale sovranità assoluta esercita:

²⁵⁴ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 729.

²⁵⁵ *Ivi*, p. 730.

²⁵⁶ *Ivi*, p. 314.

²⁵⁷ *Ivi*, p. 246.

²⁵⁸ *Ivi*, p. 731.

²⁵⁹ *Ibidem*.

²⁶⁰ *Ibidem*.

quella stessa eguaglianza, che facilita il dispotismo, lo tempera; abbiamo visto come, via via che gli uomini divengono più eguali, i costumi divengano più umani e miti²⁶¹; [...] non temo che essi troveranno fra i loro capi dei tiranni, ma piuttosto dei tutori²⁶².

Così, nello sforzo profuso a comunicare l'essenza inedita di tale scenario – sforzo anche linguistico in quanto, all'idea di una sovranità così assoluta, «le antiche parole dispotismo e tirannide non [...] convengono affatto [...], non è possibile indicarla con un nome»²⁶³, Tocqueville dichiara:

Se cerco di immaginarmi il nuovo aspetto che il dispotismo potrà avere nel mondo, vedo una folla innumerevole di uomini eguali, intenti solo a procurarsi piaceri piccoli e volgari, con i quali soddisfare i loro desideri. Ognuno di essi, tenendosi da parte, è quasi estraneo al destino di tutti gli altri: i suoi figli e i suoi amici formano per lui tutta la specie umana; quanto al rimanente dei suoi concittadini, egli è vicino ad essi, ma non li vede; li tocca ma non li sento affatto; vive in se stesso e per se stesso e, se gli resta ancora una famiglia, si può dire che non ha più patria. Al di sopra di essi si eleva un potere immenso e tutelare, che solo si incarica di assicurare i loro beni e di vegliare sulla loro sorte. È assoluto, particolareggiato, regolare, previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa, avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità, mentre cerca invece di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia [...].²⁶⁴

La dimensione privata della quale la soggettività moderna deve accontentarsi, per godere di una libertà resa possibile solo al costo della sua spoliticizzazione e in virtù di una sovranità astratta – che, unica, può venire incaricata di esprimere l'interesse generale e dunque di disciplinare lo spazio pubblico –, è in grado di condurre ad una deriva che il pensiero politico di Tocqueville illumina in modo nitido perché sancisce l'impossibilità, da parte del singolo, ad abitare lo spazio politico, ovvero la «drastica inversione del codice disciplinare di abilitazione del soggetto [...] deresponsabilizza integralmente gli uomini, incaricando gli apparati di stato di una missione di cura e di sorveglianza che centralizza la definizione dell'interesse generale»²⁶⁵. La conferma che tale deriva è connaturata

²⁶¹ In *Ivi*, nella parte terza della seconda *Democrazia*, Tocqueville dimostra, appunto a partire dal capitolo I, *Come via via che le condizioni si eguagliano i costumi si ingentiliscono*. Per esempio, proprio in tale capitolo, in *Ivi*, p. 579, egli infatti scrive: «Noi riconosciamo che da parecchi secoli le condizioni si eguagliano e vediamo che contemporaneamente i costumi si ingentiliscono. [...] L'eguaglianza delle condizioni e l'ingentilimento dei costumi non sono dunque più, per me, due avvenimenti contemporanei, ma due fatti correlati». In *Ivi*, p. 581-582, egli afferma: «Quando in un popolo le classi sono quasi eguali, poiché tutti gli uomini hanno quasi lo stesso modo di sentire e di pensare, ognuno di essi può giudicare in un attimo le sensazioni di tutti gli altri: basta che osservi rapidamente se stesso. [...] Nei secoli democratici gli uomini raramente si sacrificano gli uni per gli altri, ma mostrano una generale compassione per tutti i membri della specie umana. [...] non sono disinteressati, ma sono gentili».

²⁶² *Ivi*, p. 732.

²⁶³ *Ibidem*.

²⁶⁴ *Ivi*, pp. 732-733.

²⁶⁵ S. Chignola, *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, op. cit., p. 153.

al dispositivo moderno dell'uguaglianza emerge dalle parole che Tocqueville articola quando ammette la possibilità che «questa specie di servitù regolata e tranquilla [...] si stabilisca anche all'ombra della sovranità del popolo»²⁶⁶. Egli infatti spiega che gli individui della democrazia:

sono incessantemente affaticati da due contrarie passioni: sentono il bisogno di essere guidati e desiderano di restare liberi; non potendo fare prevalere l'una sull'altra, si sforzano di conciliarle: immaginano un potere unico, tutelare ed onnipotente, eletto però dai cittadini, e combinano l'accentramento con la sovranità popolare. Ciò dà loro una specie di sollievo: si consolano di essere sotto tutela pensando di avere scelto essi stessi i loro tutori. Ciascun individuo sopporta di sentirsi legato, perché pensa che non sia un uomo o una classe, ma il popolo intero a tenere in mano la corda che lo lega. In questo sistema il cittadino esce un momento dalla dipendenza per eleggere il padrone e subito dopo vi rientra.²⁶⁷

Dunque è per effetto del «meccanismo della rappresentanza» che questo «potere immenso e tutelare»²⁶⁸ può «essere inteso come emanante dalla stessa volontà del popolo, e quindi percepito come rassicurante e premuroso»²⁶⁹. Ed è per effetto della concentrazione in virtù della quale esso assesta la sua forza «negli apparati amministrativi dello Stato come istanza di uno sguardo capace di penetrare completamente l'agire sociale, [...] producendolo come perfettamente trasparente per mezzo di regolamenti, leggi e ordinanze capaci di organizzare, in termini preventivi, ogni singola possibilità dell'azione» che questo «potere immenso e tutelare» opera come «il modo per mezzo del quale la società si prende cura di sé stessa»²⁷⁰.

La gravità di tale deriva, per Tocqueville, risiede allora negli effetti che si determinano sul piano della capacità di esercizio della libertà. Questo «potere immenso e tutelare» pratica infatti, secondo Tocqueville, «una coercizione dolce e invisibile che induce negli individui una sorta di acquiescenza passiva, inibendone ogni autonoma crescita. L'arresto all'infanzia equivale alla regressione in un kantiano "stato di minorità" nel quale è proprio la sovranità dell'individuo moderno a essere inesorabilmente logorata e svuotata»²⁷¹. In merito a tale potere, Tocqueville infatti scrive:

Lavora volentieri al loro benessere, ma vuole esserne l'unico agente e regolatore; provvede alla loro sicurezza e ad assicurare i loro bisogni, facilita i loro piaceri, tratta i loro principali affari,

²⁶⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 733.

²⁶⁷ *Ivi*, pp. 733-734.

²⁶⁸ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 733.

²⁶⁹ S. Chignola, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, op. cit., p. 586.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, op. cit., p. 155.

dirige le loro industrie, [...]; non potrebbe esso togliere interamente loro la fatica di pensare e la pena di vivere? Così ogni giorno esso rende meno necessario e più raro l'uso del libero arbitrio, restringe l'azione della volontà in più piccolo spazio e toglie a poco a poco a ogni cittadino perfino l'uso di se stesso. [...] il sovrano [...] non spezza le volontà, ma le infiacchisce, le piega e le dirige; raramente costringe ad agire, ma si sforza continuamente di impedire che si agisca; non distrugge, ma impedisce di creare; non tiranneggia direttamente, ma ostacola, comprime, snerva, estingue, riducendo infine la nazione a non essere altro che una mandria di animali timidi ed industriosi, della quale il governo è il pastore.²⁷²

E solo in una nota, a cui la conclusione del capitolo VI rinvia, Tocqueville connette i pericoli connaturati alla democrazia con quel male che da esse discende, ovvero l'individualismo: egli ritiene che non sia possibile «dire, in modo assoluto e generale, che il più grande pericolo [...] sia la licenza o la tirannia, l'anarchia o il dispotismo. L'una e l'altro sono egualmente da temere ed il danno può provenire assai facilmente da una medesima e sola causa e cioè dall'*apatia generale*, conseguenza dell'individualismo; [...] Ciò che importa combattere è dunque meno l'anarchia e il dispotismo che l'*apatia* la quale può creare quasi indifferentemente l'una o l'altro»²⁷³. Allora, proprio se si considera che, per Tocqueville, il germe dal quale discendono tutti questi mali, in particolare il dispotismo che gli appare «particolarmente temibile nei tempi di democrazia»²⁷⁴, è l'«*apatia generale*, conseguenza dell'individualismo», è possibile comprendere il senso del suo trattarsi, ancora e per un'ultima volta, entro i confini di una riflessione che, muovendo dal chiedersi «quale specie di governo libero si possa istituire presso un popolo democratico»²⁷⁵, si interroga sulle potenzialità che, in forza delle capacità di quest'ultimo, la democrazia può manifestare. In prima istanza, egli chiama in causa l'elezione: nel capitolo VI ne fa emergere l'insufficienza in quanto dichiara «inutile affidare a questi cittadini, così dipendenti dal potere centrale, l'incarico di scegliere di tanto in tanto i rappresentanti di questo potere poiché questo uso così importante, ma così breve e raro del loro libero arbitrio, non li salverà dalla perdita progressiva della facoltà di pensare, sentire e agire da soli e li lascerà cadere gradatamente al disotto del livello dell'umanità»²⁷⁶; nel capitolo VII lo strumento dell'elezione viene invece valorizzato come «espediente democratico che assicura l'indipendenza del funzionario di

²⁷² A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 733.

²⁷³ *Ivi*, p. 754.

²⁷⁴ *Ivi*, p. 737.

²⁷⁵ *Ibidem*.

²⁷⁶ *Ivi*, p. 734. In *Ivi*, p. 735, Tocqueville aggiunge che è «effettivamente difficile comprendere come mai degli uomini, che hanno interamente rinunciato all'abitudine di dirigere se stessi, potrebbero riuscire a scegliere bene quelli che li dovrebbero guidare; non si può mai sperare, quindi, che un governo liberale, energico e saggio possa uscire dai suffragi di un popolo di servi».

fronte al potere centrale, altrettanto e più di quel che poteva fare l'eredità presso i popoli aristocratici»²⁷⁷. Tocqueville ritorna anche sul valore dell'associazione e dichiara di ritenere che

i semplici cittadini associandosi possano costituire delle entità molto ricche, influenti e forti, in altri termini delle persone aristocratiche. In questo modo si otterrebbero alcuni dei più grandi vantaggi dell'aristocrazia, senza le sue ingiustizie e i suoi pericoli. Un'associazione politica, industriale, commerciale o anche scientifica e letteraria è come un cittadino istruito e potente che non si potrebbe piegare come si vuole od opprimere nell'ombra e che, difendendo i suoi diritti particolari contro le pretese del potere, salva le libertà comuni.²⁷⁸

Egli ricalca lo svolgimento delle sue precedenti riflessioni e ritorna così sulla potenza di unificazione che la stampa è in grado di esercitare e sul ruolo di argine che, ancora secondo una prospettiva precedente alla acquisizioni della successiva recensione del 1846, il potere giudiziario è in grado di opporre. In relazione alla prima, Tocqueville afferma che:

L'eguaglianza isola e indebolisce gli uomini, ma la stampa mette in mano ad ognuno di essi un'arma potentissima di cui anche il più debole e il più isolato può fare uso. L'eguaglianza toglie ad ogni individuo l'appoggio dei suoi vicini, ma la stampa gli permette di chiamare in aiuto tutti i suoi concittadini e tutti i suoi simili. La stampa ha affrettato i progressi dell'eguaglianza ed è uno dei migliori correttivi di essa. [...] è per eccellenza lo strumento democratico della libertà.²⁷⁹

In merito al potere giudiziario, Tocqueville afferma che è «particolarmente utile alla libertà in un tempo in cui l'occhio e la mano del sovrano penetrano continuamente nei più piccoli particolari delle azioni umane e in cui i singoli, troppo deboli per difendersi da soli, sono troppo isolati per potere contare sull'aiuto dei loro simili»²⁸⁰. Egli riassume così il senso della *pars costruens* che vivifica il volume del 1840, attenuando i timori a queste pagine sottesi:

Il mondo politico cambia; ormai bisogna cercare nuovi rimedi a nuovi mali. Fissare al potere sociale limiti estesi, ma visibili e immobili; dare ai singoli certi diritti e garantire loro il godimento incontestato di essi; conservare l'individuo quel poco di indipendenza, di forza e di originalità che gli resta; sollevarlo a fianco della società e sostenerlo di fronte ad essa: questi mi pare siano i principali compiti del legislatore nell'età in cui stiamo per entrare. [...] Ho voluto mettere in piena

²⁷⁷ *Ivi*, p. 738.

²⁷⁸ *Ivi*, p. 739.

²⁷⁹ *Ibidem*.

²⁸⁰ *Ivi*, p. 740.

luce i pericoli cui l'eguaglianza espone l'indipendenza umana [...]. Ma non li credo insormontabili.²⁸¹

Tocqueville custodisce infatti la sua fiducia nell'inquieto dinamismo e nel «gusto dell'indipendenza» che sono propri dell'individuo democratico perché egli si mostra convinto che, a lungo, tali «istinti [...] impediranno al dispotismo di stabilirsi saldamente e forniranno nuove armi ad ogni nuova generazione che vorrà lottare per la libertà degli uomini. Dobbiamo, dunque, avere dell'avvenire questo timore salutare che fa vigilare e combattere e non quella specie di terrore molle e inetto che abbatte i cuori e li indebolisce»²⁸².

²⁸¹ *Ivi*, pp. 742-743.

²⁸² *Ivi*, p. 743.

CONCLUSIONE

Quanto a me, ora che sono giunto alla fine della mia corsa, [...] mi sento pieno di timori e di speranze. Vedo [...] grandi mali che si possono evitare e limitare e mi rafforzo sempre più nell'opinione che, per essere oneste e prospere, basta ancora alle nazioni democratiche il volerlo. [...] Le nazioni del nostro tempo non potrebbero far sì che nel loro seno le condizioni non siano eguali ma dipende da esse che l'eguaglianza le conduca alla servitù o alla libertà, alla civiltà o alla barbarie, alla prosperità o alla miseria.¹

Così Tocqueville conclude l'esposizione della seconda *Democrazia*: sono parole che meritano attenzione non soltanto per l'indiscutibile valore stilistico, quanto per la missione di cui il loro autore le incarica, ovvero quella di custodire il senso ultimo dell'analisi che egli ha condotto nel corso della sua opera. Tale senso si fonda innanzitutto sulla comprensione per cui, al termine del cammino percorso, egli può confermare che non è possibile uscire dai confini della democrazia, non è possibile frenare il processo dell'uguaglianza delle condizioni. Ma, come ha dimostrato soprattutto negli snodi tematici che articolano il volume del 1840, egli non rinuncia a tracciare un orizzonte di possibilità per le nazioni del suo tempo, e non solo se si ha cognizione del rigore teoretico in virtù del quale la sua opera può essere riconosciuta come un classico nella storia del pensiero – merito su cui si tornerà al termine di queste riflessioni conclusive. Dunque, quando egli indugia sul lato della responsabilità per cui «dipende da esse», dalle nazioni, che l'uguaglianza moltiplichi la divisione operata dall'individualismo – di cui essa è matrice –, oppure che si riesca a riscattarla in «libertà», «civiltà», «prosperità», in questo momento Tocqueville sta ribadendo l'acquisizione raggiunta al termine della sua esperienza da filosofo politico, perché tale si è mostrato, tra le pieghe della sua *Democrazia*, in forza di quella postura da cui muove a rendere ragione di processi politico-sociali. Infatti, al termine di un'analisi tutta incentrata sull'individuazione dei rimedi che la democrazia è in grado di produrre da se stessa, egli comunica ancora, e sempre, che la direzione da percorrere è quella del suo attraversamento radicale: egli ribadisce cioè la convinzione che «solo un ampliamento del godimento delle libertà politiche, accompagnato dal sostegno fornito dal principio della libertà di associazione, possa rappresentare l'alternativa ad un pervasivo intervento amministrativo da parte dello Stato. [...] si tratta di regolare la tendenza, mitigandola, ma non contrastandola. Bisogna agire sul *corpo* delle passioni democratiche»².

¹ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 747.

² S. Chignola, *Tocquevilles Reisen: Amerika und zurück*, «Zeitschrift für Politik», vol. 53, n. 2, 2006, pp. 172-187, p. 185. Le citazioni saranno tradotte dall'originale tedesco.

Si è cercato di mostrare che Tocqueville può giungere a tale meta in quanto l'inesco del procedere speculativo che, ad essa, lo conduce è stato determinato dall'innovazione concettuale che egli opera alla base del termine "democrazia": perimetrato al di fuori del tradizionale discorso sulle forme di governo, tale concetto, per Tocqueville, deve operare secondo una funzione sociale, cioè essere un «indicatore di movimento»³. Per il giovane pensatore, "democrazia" indica il processo di equalizzazione della condizioni che, in forza di un andamento inarrestabile, dissolve la trama sociale di differenze naturali e la rete politica di poteri particolari proprie di quella che, nell'ultima opera, denomina «antica costituzione europea»⁴. Questa innovazione concettuale permea le pagine del suo celebre capolavoro e si è tentato di mostrare come la risemantizzazione del termine "democrazia", in cui la suddetta innovazione consiste, risalga all'intuizione di assistere allo svolgimento di un mutamento epocale. Tale intuizione sembra cogliere il giovane pensatore ben prima della stesura che culmina, nel 1835, con la pubblicazione della prima *Democrazia* e si impone tra le ragioni che lo inducono a spostare lo sguardo dalla familiare Europa alla sconosciuta America. È tuttavia emerso che tale dislocazione prospettica sembra nascere principalmente dall'urgenza di un bisogno: quello di comprendere perché la Francia si mostri contaminata da una instabilità politica che si protraeva dal 1789 e che persisteva come inguaribile. Allo sguardo di Tocqueville, la realtà americana si impone, allora, come un promettente scenario di esplorazione in forza della coesistenza che, sulla sua superficie, congiunge stato sociale democratico e stabilità politica. È cogliendo il pulsare di una matrice di autoregolazione, alla base del tessuto sociale americano, che Tocqueville può comprendere perché la rivoluzione americana non abbia prodotto quei medesimi esiti nefasti che invece sono conseguiti alla rivoluzione francese. L'americano è colui che può muoversi nel Nuovo Mondo godendo della preparazione sancita da una lunga tradizione di esercizio della libertà politica – la tradizione inglese – e che può materializzare un'uguaglianza universale, invece sconosciuta all'aristocratica madrepatria, sia fronteggiando tutti i mali che da essa discendono, come la seconda *Democrazia* illustra, sia guadagnando i benefici politico-sociali che da essa fioriscono. Al contrario, il francese, secondo Tocqueville, matura la percezione di tale uguaglianza per effetto di una politica monarchica che, con il fine di sottrarre autorità politica, e di fatto potenza economica, a nobiltà e clero, rinforza il dialogo di capillari procedure finalizzate a raggiungere, in ogni porzione di territorio amministrato, tutti i sudditi del regno. Esito di tale politica diviene infatti la decisiva percezione dell'uguaglianza, nella sottomissione alla corona, che i componenti dell'articolato e in sé composito terzo stato maturano: da tale percezione, essi muovono a riconoscersi nella similitudine e da quest'ultima, secondo quanto Sieyès dirà, giungeranno a dichiararsi come la totalità della Nazione

³ *Ivi*, p. 178.

⁴ A. Tocqueville, *L'antico regime e la Rivoluzione*, BUR Rizzoli, Milano, 2021, p. 50.

francese, tagliando il corso della storia con la cesura operata dalla vicenda rivoluzionaria. Il problema, secondo Tocqueville, consiste nella debolezza per cui l'uguaglianza, sancita formalmente solo dal diritto costituzionale rivoluzionario, non può appoggiarsi su quella consolidata pratica della libertà di cui l'americano è invece forte. La potenzialità dell'ampia diagnosi tocquevilleana, che qui è percorsa solo per rapidi schizzi, è dunque costituita dalla capacità di illuminare in merito ad uno snodo fondamentale della modernità: la soggettività politica moderna, che nasce nel diritto costituzionale rivoluzionario – e che, a seguito di sviluppi storici, giunge sino alle carte costituzionali degli Stati di diritto europei –, è effetto della dissoluzione di un contesto politico-sociale permeato dal senso della differenza. In altri termini, l'uguaglianza, che nasce nel diritto costituzionale rivoluzionario francese, sulla base delle istanze promosse dalla scienza politica moderna, viene materializzata in forza di un concetto di potere sovrano che è espressione della volontà generale del popolo e che si estrinseca per via del meccanismo della rappresentanza politica, e dunque può essere sancita solo sulla base della dissoluzione della precedente realtà differenziata e composta da una pluralità di soggetti politici. Si è affermato che la democrazia, come effetto della materializzazione di tale concetto di uguaglianza, può sussistere dunque in virtù della spoliticizzazione cui questi soggetti particolari sono sottoposti e in virtù della contemporanea nascita del nuovo concetto di individuo che, privato di uno spazio pubblico e predisposto ad abitarne uno solo privato, interviene ad offuscare la memoria di quelle soggettività plurali. L'individuo, rassicurato dalla quiete conseguita alla certezza del patto costituente, può ancora incontrare l'altro, ma in una dimensione non politica, bensì sociale. Ecco perché Tocqueville intuisce che i concetti di “individuo” e “società” hanno un'origine moderna⁵ quando, quasi al termine del suo capolavoro, scrive:

Nei secoli di aristocrazia che hanno preceduto il nostro, vi erano dei privati potentissimi e un'autorità sociale assai debole. L'immagine stessa della società era poco distinta e si perdeva continuamente in mezzo a tutti poteri differenti che i cittadini reggevano. [...] Presso la maggior parte delle nazioni moderne il sovrano, quale che ne sia l'origine, la costituzione e il nome, è divenuto quasi onnipotente, mentre i singoli cadono sempre più verso l'ultimo grado di debolezza e di dipendenza.⁶

⁵ È un punto sottolineato in S. Chignola, *Tocquevilles Reisen: Amerika und zurück*, «Zeitschrift für Politik», op. cit., p. 178: «È interessante e cruciale che Tocqueville confermi la novità di coniare due concetti introvabili nel mondo antico. Da un lato il concetto di “società” e dall'altro quello di “individuo”. Nel vecchio stato non si può immaginare nessun oggetto vuoto formalizzabile dall'esterno, come la società, perché non esiste alcuna funzione di soggettività seriale che gli “individui” possano svolgere in uno spazio commerciale assunto come indeterminato e generale».

⁶ A. Tocqueville, *La democrazia in America*, op. cit., p. 742.

L'elemento di originalità dell'indagine tocquevilleana risiede allora nell'individuazione del ruolo svolto dalla monarchia nel processo di spoliticizzazione che erode, di fatto, il principio della differenza, fino a che la Rivoluzione francese interverrà a sancire il riconoscimento formale del principio di uguaglianza. E dunque «la scoperta di Tocqueville»⁷ fa emergere che, nella realtà francese, «a differenza di quanto è accaduto storicamente in America all'inizio della colonizzazione, “individuo” e “società” non sono immediatamente disponibili, ma sono *prodotti* dell'apparato assolutista. Sono creature del lavoro di *depoliticizzazione* della *societas civilis*. [...] In Francia, l'uguaglianza [...] è il risultato di un processo che si svolge sotto il vigilante occhio dei re»⁸ e dunque «“[i]ndividuo” e “società”, come concetti politici, sono conati come i punti più esterni tra i quali si svolge il processo costituzionale moderno»⁹.

La conseguenza problematica di tale processo risiede nell'implicazione che discende dall'istanza incaricata di comporre l'interesse dei singoli individui nella produzione della volontà generale della nazione, ovvero dallo Stato. Tocqueville infatti fa luce sull'espansione che tale potere sovrano presentifica per il tramite del suo braccio esecutivo perché, a partire da una Francia post-rivoluzionaria che mostra di aver appreso la lezione impartita dal processo di accentramento inaugurato dalla tradizione monarchica, solo l'azione che quel braccio rende possibile, cioè solo il «diritto amministrativo, pienamente codificato in quegli anni, è stato in grado di difendere una teoria del significato di “pubblica utilità” e di “pubblica ragione”, nella quale si conciliano le ragioni razionali dell'universale»¹⁰. Dunque la minaccia che Tocqueville intravede è l'ultima conseguenza logica tracciata all'interno di un discorso filosofico-politico coerente in quanto il pericolo di tale deriva non discende da presunte doti profetiche ma «da un'analisi acuta delle condizioni che guidano l'individuazione delle relazioni sociali in Europa»¹¹ e cioè dalla comprensione per cui l'affermazione dell'individuazione e dell'uguaglianza è scandita dall'«opera di riconciliazione e di integrazione che lo Stato, in quanto unico titolare di un atto “pubblico”, deve intraprendere»¹².

Se per “classico” si intende allora «un testo [...] in cui si ricostruisce l'origine dei concetti più diffusi e consolidati e se ne esplorano le aporie»¹³, sfugge ai vincoli di ogni cronologia, per guadagnare tale riconoscimento, anche il pensiero politico di Tocqueville: infatti «le domande che ha sollevato sono

⁷ S. Chignola, *Tocquevilles Reisen: Amerika und zurück*, «Zeitschrift für Politik», op. cit., p. 181.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ivi*, p. 183.

¹⁰ *Ivi*, pp. 183-184.

¹¹ *Ivi*, p. 184.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 173.

ancora le nostre»¹⁴ nella misura in cui noi stessi siamo, ancora, dentro quella dimensione aporetica del potere come sovranità del popolo, le cui implicazioni egli ha faticosamente cercato di comprendere.

¹⁴ *Ivi*, p. 172. Si veda anche F. De Sanctis, *Dall'assolutismo alla democrazia*, Giappichelli, Torino, 1993, p. 224: «Se per attualità si intende l'urgenza del contingente che invade la superficie della storia in cui siamo coinvolti, Tocqueville è un pensatore inattuale. Se per attualità di un pensiero, invece, si intende la sua capacità di continuare a battere intimamente nel polso del nostro tempo, forse Tocqueville può essere annoverato tra quei pensatori attuali, sempre attuali, che usiamo definire classici. E, è noto, la forza dei classici è la forza dell'inattuale, rispetto all'attualità in cui noi, i lettori, siamo immersi».

Bibliografia

Letteratura primaria

Tocqueville A., *La democrazia in America*, BUR Rizzoli, Milano, 2021.

Tocqueville A., *L'antico regime e la Rivoluzione*, BUR Rizzoli, Milano, 2021.

Tocqueville A., *L'assetto sociale e politico della Francia prima e dopo il 1789* in Tocqueville A., *Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di Matteucci N., Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1969, pp. 191-227.

Tocqueville A., *Relazione sull'opera di Macarel intitolata: «Corso di diritto amministrativo»* in Tocqueville A., *Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di Matteucci N., Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1969, pp. 234-246.

Letteratura critica

Aron R., *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano, 1989.

Battista A. M., *Studi su Tocqueville*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 1989.

Bedeschi G., *Il pensiero politico di Tocqueville*, Laterza, Roma-Bari, 1996.

Birnbaum P., *La sociologia di Tocqueville*, Il Saggiatore, Milano, 1973.

Boesche R. C., *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, «History of Political Thought», vol. 2, n. 3, 1981, pp. 495-524.

Bonazzi T., *Una logica della modernità politica europea: dall'Inghilterra agli Stati Uniti* in Galli C., (a cura di) *Logiche e crisi della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 213-243.

Boudon R., *Tocqueville oggi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007.

Caniglia G., *La critica delle "idee astratte" in "La democrazia in America" di Alexis de Tocqueville*, «Iride. Filosofia e discussione pubblica», 1/2010, pp. 141-154.

Cassina C. et al., *Parole vecchie, parole nuove: ottocento francese e modernità politica*, Carocci, Roma, 2007.

Chignola S., *Sul paradosso del liberalismo francese*, «Filosofia politica», 3/1999, pp. 473-483.

Chignola S., *History of Political Thought and the History of Political Concepts: Koselleck's Proposal And Italian Research*, «History of Political Thought», 3/2002, vol. 23, n. 3, 2002, pp. 517-541.

Chignola S., *Per la storia del concetto di società. Note a margine di una recente ricerca internazionale*, «Scienza e Politica», 27/2002, pp. 15-29.

Chignola S., *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004.

Chignola S., *Democrazia. Tocqueville e la storia del concetto*, in Duso G. (a c. di), *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Carocci, Roma, 2004, pp. 211-241.

Chignola S., *Tocquevilles Reisen: Amerika und zurück*, «Zeitschrift für Politik», vol. 53, n. 2, 2006, pp. 172-187.

Chignola S., *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2011.

Chignola S., *Una filosofia prima della filosofia: Royer-Collard, Jouffroy, Cousin*, «Rivista di Storia della Filosofia (1984-...)», vol. 66, n. 3, 2011, pp. 471-504.

Chignola S., *La transizione sociologica: pensare dopo la rivoluzione*, «Filosofia politica», 2/2018, pp. 303-314.

Cicalese M. L., *Democrazia in cammino: la formazione del pensiero politico di Stuart Mill nel dialogo con Tocqueville*, F. Angeli, Milano, 1988.

Cipolla C., *Tocqueville: il teorico della partecipazione*, Cappelli, Bologna, 1978.

Coutel C. et al., *La pensée juridique d'Alexis de Tocqueville*, Artois Presses Université, Arras Cedex, 2005.

Craiutu A., *Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)*, «History of Political Thought», vol. 20, n. 3, 1999, pp. 456-493.

Craiutu A., *Liberalism under Siege. The Political Thought of the French doctrinaires*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2003.

Dall'Aglio M., *Alexis de Tocqueville: una vocazione per la storia. La formazione storica di Tocqueville dalla giovinezza alla prima «Democrazia in America»*, «Il Pensiero politico», vol. 27, fasc. 2, May 1, 1994, pp. 231-258.

De Caprariis V., *Profilo di Tocqueville*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1962.

De Sanctis F., *Tempo di democrazia. Alexis de Tocqueville*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1986.

De Sanctis F., *L'ordine democratico nel pensiero di Tocqueville in Filosofia e politica: Rosmini e la cultura della restaurazione*. Atti del Convegno promosso dal Comune di Rovereto, dalla Provincia autonoma di Trento e dall'Istituto di scienze religiose in Trento, Rovereto, 20-22 novembre 1991, Campanini G. e Traniello F. (a c. di), Istituto di scienze religiose, Trento, 1991, pp. 71-87.

De Sanctis F., *Tocqueville. Sulla condizione moderna*, F. Angeli, Milano, 1993.

De Sanctis F., *Dall'assolutismo alla democrazia*, Giappichelli, Torino, 1993.

Diez del Corral L., *La mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal. Discurso de recepción del académico de número Excmo. Sr. D. Luis Diez del Corral y Pedruzo y contestación del excmo. Sr. D. Alfonso Garcia Valdecasas y Garcia Valdecasas*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1965.

Diez del Corral L., *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, Il Mulino, Bologna, 1996.

Drescher S., *Tocqueville's Two Democracies*, «Journal of the History of Ideas», vol. 25, n. 2, 1964, pp. 201-216.

Duso G. et al., *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma, 1999.

Duso G., *La libertà moderna e l'idea di giustizia*, «Filosofia politica», 1/2001, pp. 5-28.

Duso G., *La democrazia e il problema del governo*, «Filosofia politica», 3/2006, pp. 367-390.

Duso G., *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, risorsa elettronica, Polimetrica, Milano, 2007.

Furet, F., *Naissance d'un paradigme: Tocqueville et le voyage en Amérique (1825-1831)*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», vol. 39, n. 2, 1984, pp. 225–239.

Furet F., *Il Sistema concettuale di «De la Démocratie en Amérique»*, in *Il laboratorio della storia*, Il Saggiatore, Milano, 1985, pp. 212-246.

Furet F., *Tocqueville e il problema della Rivoluzione francese*, in Furet F., *Critica della Rivoluzione francese*, Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 147-181.

Giannetti R., *Un «libéral d'une espèce nouvelle»: riflessioni su liberalismo e democrazia nel pensiero di Tocqueville*, «Il Pensiero politico», vol. 31, fasc. 1, Jan. 1, 1998, pp. 46-72.

Han B. C., *Infocrazia*, Einaudi, Torino, 2023.

Jaume L., *Tocqueville: un utilitarismo temperato*, «Contemporanea», vol. 2, n. 1, 1999, pp. 119-125.

Lukes S., *I significati dell'individualismo*, «Società degli individui», 7/2000, pp. 125-151.

Matteucci N., *Il problema del partito politico nelle riflessioni d'Alexis de Tocqueville*, «Il Pensiero Politico», vol. 1, fasc. 1, Jan. 1, 1968, pp. 39-92.

Matteucci N., *Introduzione a Tocqueville A., Scritti politici, Vol. 1: La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di Matteucci N., Unione tipografico-editrice torinese, Torino, 1969, pp. 7-66.

Matteucci N., *Tocqueville. Tre esercizi di lettura*, Il Mulino, Bologna, 1990.

Mélonio F., *Tocqueville et le despotisme moderne*, «Revue Française d'Histoire des Idées Politiques», 6/1997, pp. 339-354.

Oskian G., *Tocqueville e le basi giuridiche della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2014.

Petrone A., *Tocqueville e l'accentramento amministrativo: fra riflessioni e impegno politico*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013.

Pulcini E., *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.

Richter M., *Tocqueville's Contribution to the Theory of Revolution*, in Friedrich C. J. et al., *Revolution: Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy*, Atherton Press, New York, 1966, pp. 75-121.

Richter M., *Comparative Political Analysis on Montesquieu and Tocqueville*, «Comparative Politics», vol. 1, n. 2, 1969, pp. 129-160.

Richter M., *The Uses of Theory. Tocqueville's Adaptation of Montesquieu* in Richter M., *Essays in Theory and History: An Approach to the Social Sciences*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1970, pp. 74-102.

Schleifer J. T., *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.

Sieyès E. J., *Che cos'è il terzo stato?*, Editori riuniti, Roma, 2016.

Sorgi G., *Per uno studio della partecipazione politica: Hobbes, Locke, Tocqueville*, Edizioni Milella, Lecce, 1981.