

QUADERNI FIORENTINI

per la storia del pensiero giuridico moderno

52

(2023)

Il diritto come forma dell'esperienza

Per Paolo Grossi

TOMO II

 **GIUFFRÈ**
GIUFFRÈ FRANCIS LEFEBVRE

LUCIA RE

TOCQUEVILLE E NOI

(A proposito di Mattia Volpi, *Il suddito democratico. Libertà e uguaglianza nel pensiero giuridico-politico di Tocqueville*, Modena, Mucchi, 2021)

1. Letture di Tocqueville fra moderno e postmoderno. — 2. Confronti. — 2.1. Tocqueville e Machiavelli — 2.2. Tocqueville e Montesquieu — 2.3. Tocqueville e Chateaubriand — 2.4. Tocqueville e Pascal — 3. Tocqueville esistenzialista?

1. *Letture di Tocqueville fra moderno e postmoderno.*

Tocqueville scrisse due opere principali, *De la Démocratie en Amérique* [...] e *L'Ancien Régime et la Révolution* [...]. Un volume di ricordi sulla Rivoluzione del 1848 e sul suo passaggio al ministero degli Affari esteri fu pubblicato postumo, come le lettere e i discorsi. Ma l'essenziale è costituito dalle due grandi opere, una sull'America e l'altra sulla Francia, che costituiscono per così dire, le due ante dello stesso dittico ⁽¹⁾.

Questa affermazione di Raymond Aron, cui si deve la 'risco-perta' di Tocqueville in Francia nel secondo dopoguerra, è emblematica del modo in cui sono spesso stati valutati gli scritti dell'intellettuale normanno. L'immagine suggerita da Aron è quella di un'opera costruita sulla base di rinvii simmetrici, in particolare quelli fra gli Stati Uniti e la Francia e fra la riflessione sociologica e l'analisi storiografica. La lettura dei testi tocquevilliani, del resto, soprattutto in Francia e negli Stati Uniti, è stata spesso motivata dalla ricerca di strumenti teorici utili per l'epoca dell'interprete. In particolare, come ha sostenuto Françoise Mélonio, alla luce di un'accurata analisi della ricezione dell'opera di Tocqueville in Francia dalla

⁽¹⁾ R. ARON, *Le tappe del pensiero sociologico*, Milano, Mondadori, 2001², p. 214.

pubblicazione della prima *Démocratie* alla fine del Novecento, la rinascita o, meglio, le rinascite di Tocqueville dal 1950 in poi hanno in comune il fatto di postulare l'attualità del suo pensiero (2) e, per questo, potremmo aggiungere, hanno spesso valorizzato le pagine de *La democrazia in America*. Questa è stata così di volta in volta elogiata come la prima analisi del modo di vivere democratico, come una critica del ruolo tutore dello Stato sociale, come l'opera che indicava nel modello democratico statunitense l'alternativa liberale ai regimi comunisti, etc.

Il « ritorno di Tocqueville » (3) nel dopoguerra ha accompagnato lo sviluppo degli 'Studi americani' e il consolidamento delle scienze politiche e sociali, alimentando un dialogo fra Stati Uniti ed Europa intorno al costituzionalismo democratico e alle sue condizioni sociali. Con la caduta del muro di Berlino, in Tocqueville si è visto soprattutto l'antagonista di Marx. Come ha suggerito Mélonio, lui, che aveva voluto gettare un ponte tra la Francia e l'America, è riapparso alla fine del Novecento in veste di « divinità tutelare » che presiedeva agli scambi tra gli europei dell'Ovest e dell'Est, riconciliati nella ricerca dell'uguaglianza nella libertà (4). Da allora molte cose sono cambiate, ma l'opera di Tocqueville resta un riferimento per discutere della solidità dei modelli democratici contemporanei e per interrogarsi sugli scenari futuri (5).

In questo quadro, la critica italiana, pur attenta alla 'attualità di Tocqueville', si è distinta sia per un interesse ininterrotto alla sua opera, che per l'accuratezza metodologica, sotto il profilo dell'analisi non solo dei testi ma anche della biografia dell'autore. Il pensiero di Tocqueville ha influenzato importanti personalità del Risorgimento, come Cavour (6) e Rosmini (7). La sua opera è stata considerata un

(2) F. MÉLONIO, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993, p. 273.

(3) Ivi, cap. 6.

(4) Ivi, p. 297.

(5) Emblematico in questo senso il volume a cura di Ewa Atananassow e Richard Boyd, *Tocqueville and the Frontiers of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

(6) Cfr. sul punto R. PERTICI, *La cultura storica dell'Italia unita. Saggi e interventi critici*, Roma, Viella, 2018, cap. 4, par. 3.

(7) Cfr. ad esempio M. BUSCEMI, *Rosmini e Tocqueville. Le ragioni cristiane del liberalismo*, Napoli, Editoriale scientifica, 2020.

punto di riferimento imprescindibile per comprendere la storia da Pasquale Villari (8). La sua ricostruzione storiografica della Rivoluzione francese è stata assunta come modello da Gaetano Salvemini (9). Sotto il fascismo, a Tocqueville guardarono soprattutto gli oppositori del regime, per la strenua difesa della libertà contro il dispotismo, che rappresenta il tratto fondamentale del suo pensiero, e per la sua inflessibilità di fronte al colpo di Stato di Luigi Napoleone Bonaparte (10).

Nel secondo dopoguerra, come in altri paesi così anche in Italia, il pensiero di Tocqueville fu contrapposto al marxismo. Tuttavia, continuò altresì a essere vivo un interesse più generale per la sua opera, anche per alcuni scritti meno noti e per la corrispondenza. Si tratta di una tendenza che nel nostro paese si ravvisa per tutto il Novecento (11) e che ha permesso il formarsi, a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta, di una corrente di studi tocquevilliani, al tempo stesso rigorosa e innovativa, che resta ancora oggi il punto di riferimento per chi si accosti alle pagine di Tocqueville. Questa scuola, fondata da Vincenzo De Caprariis, Nicola Matteucci, Anna Maria Battista, ha restituito la complessità delle opere maggiori di Tocqueville, divise in parti, scritte e pubblicate in più tempi, maturate in contesti storici e politici molto diversi (12). Essa ha inoltre valorizzato i suoi scritti politici, la corrispondenza e gli appunti di viaggio, aprendo la strada a complesse interpretazioni filosofiche e storiografiche.

Alla fine del secolo, Michela Dall'Aglio Maramotti scriveva che gli studi tocquevilliani in Italia, nei sessant'anni intercorsi fra il 1932 e il 1992, potevano essere suddivisi in quattro fasi distinte: una prima in cui erano collegati alla ripresa, in chiave antifascista, degli ideali risorgimentali; una seconda, caratterizzata da un'analisi tec-

(8) PERTICI, *La cultura storica dell'Italia unita*, cit., p. 146.

(9) Ivi, cap. 4, par. 4.

(10) Ivi, cap. 4, par. 5.

(11) Cfr. M. DALL'AGLIO MARAMOTTI, *Contribution to an Italian bibliography on Alexis de Tocqueville*, in « The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville », XIII (1992), 1, pp. 211-224.

(12) Si vedano ad esempio A.M. BATTISTA, *Studi su Tocqueville*, Firenze, Centro editoriale toscano, 1989 e N. MATTEUCCI, *Alexis de Tocqueville. Tre esercizi di lettura*, Bologna, il Mulino, 1990.

nica dell'opera di Tocqueville; una terza nella quale si era tentata una disamina unitaria del suo pensiero e, infine, una quarta fase caratterizzata dall'interesse per le sue opere storiografiche, in particolare per l'interpretazione della Rivoluzione francese ⁽¹³⁾. Oggi possiamo dire invece che Tocqueville è studiato per la pluralità dei temi e degli approcci che ne caratterizzano la produzione vasta ed eterogenea, benché per i non addetti ai lavori egli resti essenzialmente l'autore de *La democrazia in America*.

Vista la ricca tradizione interpretativa legata agli studi, oltre che di Vincenzo De Caprariis, Anna Maria Battista e Nicola Matteucci, di Francesco De Sanctis, Dino Cofrancesco, Umberto Coldagelli — per citare i nomi principali —, oggi pochi studiosi italiani si cimentano con nuove esegesi delle opere maggiori di Tocqueville. Si preferisce illuminare pagine meno note, partire 'dal margine' per suggerire nuovi itinerari di ricerca ⁽¹⁴⁾. In alternativa, si rintracciano nelle opere più conosciute temi specifici, che vale la pena indagare più nel dettaglio ⁽¹⁵⁾.

Vi sono, però, alcune eccezioni significative, come lo studio di Roberto Giannetti, pubblicato nel 2018 e dedicato al rapporto fra liberalismo e democrazia nel pensiero di Tocqueville ⁽¹⁶⁾. Rielaborando in parte suoi scritti precedenti ⁽¹⁷⁾ ed esaminando la lettera-

⁽¹³⁾ DALL'AGLIO MARAMOTTI, *Contribution to an Italian bibliography on Alexis de Tocqueville*, cit.

⁽¹⁴⁾ Negli anni Duemila, come esempio di questa attenzione 'ai margini', si possono vedere: F. GALLINO, *Tocqueville, il carcere, la democrazia*, Bologna, il Mulino, 2020; L. RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, Torino, Giappichelli, 2012; D. LETTERIO, *Tocqueville ad Algeri. Il filosofo e l'ordine coloniale*, Bologna, il Mulino, 2011; A. DE TOCQUEVILLE, *Scritti penitenziari*, traduzione e cura di L. Re, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2002.

⁽¹⁵⁾ Negli ultimi anni sono esempi di questo genere di interpretazioni: G. OSKIAN, *Le basi giuridiche della democrazia*, Bologna, il Mulino, 2014; A. DE TOCQUEVILLE, *Un ateo liberale. Religione, politica, società*, traduzione e cura di P. Ercolani, Bari, Dedalo, 2008.

⁽¹⁶⁾ R. GIANNETTI, *Alla ricerca di una "scienza politica nuova". Liberalismo e democrazia nel pensiero di Alexis de Tocqueville*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2018.

⁽¹⁷⁾ In particolare, R. GIANNETTI, *Un « libéral d'une espèce nouvelle »: riflessioni su liberalismo e democrazia nel pensiero di Tocqueville*, in « Il pensiero politico », XXXI (1998), 1, pp. 46-72 e R. GIANNETTI, *Democrazia e potere giudiziario*, in « Bollettino telematico di filosofia politica », luglio (2012).

tura contemporanea più rilevante, l'autore prende posizione sui principali dibattiti interpretativi in corso circa la natura del liberalismo tocquevilliano. Si concentra quindi sull'analisi che ne *La democrazia in America* Tocqueville svolge a proposito del ruolo del potere giudiziario, sul confronto fra Tocqueville e Bryce e, infine, sul compito che Tocqueville affida alla religione nella democrazia. Obiettivo di Giannetti è fare emergere il carattere poliedrico della riflessione tocquevilliana e la sua originalità che la rendono difficilmente classificabile attraverso le categorie tradizionalmente impiegate nella storia del pensiero politico. Tocqueville cerca infatti « di individuare [...] un percorso realistico tra le varie correnti ideologiche che caratterizzano il pensiero politico dell'Ottocento: il pensiero reazionario e conservatore, la tradizione democratica di matrice illuministica, il liberalismo dell'epoca della Restaurazione » (18), giungendo a « una sintesi originale e unica che non può essere confusa con uno sterile eclettismo o una semplice giustapposizione di concetti e di idee » (19).

Fra le monografie che in tempi recenti hanno tentato di restituire una visione d'insieme del pensiero di Tocqueville si colloca anche il lavoro di uno studioso più giovane, Mattia Volpi, intitolato *Il suddito democratico. Libertà e uguaglianza nel pensiero giuridico-politico di Tocqueville*, che svolge un esame ad ampio raggio dell'opera tocquevilliana e propone alcune argomentazioni meno consuete che vorrei qui esaminare. Più in generale, pur appoggiandosi a un'accurata analisi ricostruttiva, Volpi ritrae Tocqueville con tratti decisi, consegnandoci l'immagine di un pensatore lucido e rassegnato di fronte al corso della storia (p. 9), il cui scopo sarebbe « descrivere il profilo antropologico del nuovo tipo di dominato: l'*homo democraticus* » (p. 11).

Districandosi fra le contraddizioni tipiche dell'argomentare tocquevilliano (20), Volpi sviluppa un'interpretazione dell'opera dell'aristocratico normanno che non può dirsi scevra dalle preoccupazioni di noi lettori postmoderni e che anzi appare — del tutto legittimamente secondo la lezione ermeneutica — orientata proprio

(18) GIANNETTI, *Alla ricerca di una "scienza politica nuova"*, cit., edizione digitale.

(19) Ivi, edizione digitale.

(20) Tornerò su questo aspetto più avanti.

da queste preoccupazioni. L'autore non solo torna a riflettere sulle « idee-madri »⁽²¹⁾ di Tocqueville, offrendo un'utile guida a chi voglia accostarsi al suo pensiero, ma suggerisce anche una interpretazione decisa di una sua « filosofia della storia »⁽²²⁾. L'obiettivo è altresì fornire una lettura coerente del pensiero politico di Tocqueville, a partire dalla riflessione sulla democrazia che è identificata, in linea con la tradizione interpretativa prevalente, come l'epicentro di tutta l'opera dell'intellettuale francese. Il libro quindi si concentra su *La democrazia in America*, ma prende in considerazione anche altri saggi, in particolare *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, con incursioni nella corrispondenza e cenni all'esperienza biografica.

Nelle pagine che seguono vorrei cercare di mettere a fuoco gli elementi centrali di questa interpretazione, segnalandone l'importanza per la riflessione sul presente, ma anche offrendo alcuni spunti critici.

Va in primo luogo evidenziato come l'operazione di Volpi sia coraggiosa, sia perché, come detto, la sua analisi va direttamente al cuore dell'opera di Tocqueville, sia per il tipo di lettura che ne offre. Come accennato, gli scritti maggiori di Tocqueville, come quelli di altri 'classici', hanno ricevuto nel tempo interpretazioni plurali. Spesso anche le più interessanti sono frutto di alcune forzature che mirano a utilizzarne le pagine per affrontare problemi politici — talora geopolitici — dell'epoca dell'interprete. Le interpretazioni più recenti cercano, in particolare, di rispondere all'attuale crisi del liberalismo e della democrazia, che viene interpretata *in primis* come l'esito della rottura del legame sociale. Pur essendo molto rilevanti, tali letture — quando addirittura non fanno di Tocqueville un autore vicino al comunitarismo⁽²³⁾ — tendono a enfatizzare i tratti repubblicani del suo pensiero, poiché per Tocqueville la libertà

(21) A questa espressione ricorre lo stesso Tocqueville, cfr., ad esempio, A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, a cura di G. Candeloro, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1996⁶, p. 29.

(22) Il termine è più volte richiamato da Volpi, che dedica alla « filosofia della storia » di Tocqueville il primo capitolo del libro.

(23) Cfr. ad esempio A. BLOOM, *The Closing of the American Mind*, New York, Simon & Schuster, 1987; discute in parte il tema, mettendo in relazione Tocqueville a Arendt, S.D. JACOBBITI, *Individualism & Political Community: Arendt & Tocqueville on the Current Debate in Liberalism*, in « Polity », XXIII (1991), 4, pp. 586-604.

individuale, che è al centro del suo sistema di valori, non può esistere senza la libertà politica (24). L'«ottima repubblica» è infatti per lui quella che permette il fiorire della libertà individuale, intesa, però, non come mera libertà negativa (25) e neppure come indipendenza (26), ma come possibilità per l'individuo di dispiegare interamente la propria personalità, senza essere oppresso dallo Stato o dal bisogno. La libertà dal dominio dipende dunque dalla possibilità di partecipare attivamente alla vita politica. Tocqueville può dunque essere considerato un pensatore repubblicano nell'accezione di Pocock (27), per il quale, come ha scritto Luca Baccelli: «i teorici repubblicani condividono la tesi dell'etica aristotelica secondo la quale l'uomo è *zōon politikón* e la *polis* la condizione necessaria dell'*eu zen*» (28).

Il legame di Tocqueville alla tradizione aristotelica è sottolineato da un altro filone delle interpretazioni contemporanee, che tendono ad avvicinarlo ad Hannah Arendt, presentandolo come un teorico della partecipazione sociale e di una libertà che si esprime nella *vita activa*. Tutti elementi presenti nella riflessione tocquevilliana, ma sui quali oggi si insiste anche perché sembrano rappresentare una via d'uscita dall'isolamento narcisistico postmoderno. Arendt ha del resto in più occasioni riconosciuto il proprio debito nei confronti di Tocqueville (29) e molti sono i punti di contatto fra le sue riflessioni e quelle del pensatore francese: dalla critica dell'individualismo e del materialismo, all'analisi della nascita del dispotismo, alla centralità che nel loro pensiero assumono la partecipazione civica, l'associazionismo e

(24) Per un'illustrazione sintetica dei principi della tradizione repubblicana cfr. M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, Roma-Bari, Laterza, 1999 e S. AUDIER, *Les théories de la république*, Paris, La Découverte, 2004. Per un approfondimento delle radici della corrente repubblicana statunitense cfr. B. CASALINI, *Nei limiti del compasso. Locke e le origini della cultura costituzionale americana*, Milano, Mimesis, 2002.

(25) Sulla nozione di «libertà negativa» cfr. il classico I. BERLIN, *Quattro saggi sulla libertà*, Milano, Feltrinelli, 1989.

(26) Per la tradizione repubblicana la libertà politica coincide in primo luogo con l'assenza di dipendenza, «intesa come la condizione dell'individuo che non dipende dalla volontà arbitraria di altri individui o di istituzioni che possono opprimerlo impunemente se lo vogliono» (VIROLI, *Repubblicanesimo*, cit., p. 19).

(27) J.G.A. POCKOCK, *Il momento machiavelliano*, Bologna, il Mulino, 1980.

(28) L. BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 5.

(29) Cfr. JACOBETTI, *Individualism & Political Community*, cit., p. 586.

le istituzioni locali come luoghi di esercizio della democrazia, all'ammirazione per il sistema costituzionale statunitense e per il federalismo, all'importanza che entrambi assegnano all'educazione⁽³⁰⁾. Chi avvicina Tocqueville ad Arendt talora considera entrambi come esponenti del liberalismo repubblicano⁽³¹⁾.

Volpi non si interessa, se non per un breve accenno alla critica arendtiana del paradigma dell'*animal laborans* (p. 244), ai punti di contatto fra il pensiero di Arendt e quello di Tocqueville, mentre considera con attenzione l'interpretazione che ha collocato il secondo fra i pensatori repubblicani e anche per questo propone un confronto fra la sua riflessione e quella di Machiavelli. Si tratta del primo di quattro confronti che sono sviluppati nel libro. Oltre a Machiavelli, Volpi prende in considerazione Montesquieu, Pascal e Chateaubriand, ritenendoli gli autori che più hanno influenzato Tocqueville. Sceglie invece di tralasciare un altro confronto interessante e altrettanto significativo per l'interpretazione della teoria democratica tocquevilliana, quello con l'opera di Rousseau⁽³²⁾.

2. *Confronti.*

2.1. *Tocqueville e Machiavelli.*

Oltre che al filone repubblicano, Tocqueville e Machiavelli sono ascrivibili per Volpi alla tradizione realista. Tuttavia, egli nota come « Tocqueville si serva degli strumenti e delle categorie del

⁽³⁰⁾ Cfr. per alcuni di questi aspetti, *ivi*; S. SERTDEMİR ÖZDEMİR, *La liberté politique selon Arendt et Tocqueville*, in « The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville », XXXIV (2013), 1, pp. 193-209. Volgendo lo sguardo a una tematica diversa, ho evidenziato i nessi fra la riflessione tocquevilliana sul colonialismo britannico e quella svolta da Arendt ne *Le origini del totalitarismo*, in RE, *Il liberalismo coloniale*, cit.

⁽³¹⁾ Cfr. in particolare M. LLOYD, *In Tocqueville's Shadow: Hannah Arendt's Liberal Republicanism*, in « The Review of Politics », LVII (1995), 1, pp. 31-58.

⁽³²⁾ Il debito di Tocqueville nei confronti di Rousseau è rilevato da molti autori. Come ha ricordato Roberto Giannetti (*Alla ricerca di una « scienza politica nuova »*, cit., edizione digitale), vi è addirittura chi, come Wilhelm Hennis (ne *La « scienza politica nuova » di Tocqueville*, in « Comunità », XXXVIII (1984), 186, pp. 95-101), ha sostenuto che Tocqueville è molto più vicino al pensatore ginevrino di quanto non lo sia a Montesquieu. Al di là delle opere maggiori, numerose 'tracce rousseauviane' sono presenti negli scritti coloniali di Tocqueville (cfr. RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit.).

realismo politico (creandone anche di nuove) per raggiungere un obiettivo di ordine ideale » (p. 90). Per Tocqueville, le singole scelte politiche sono dettate dalla valutazione pratica delle contingenze e sono ordinate da esigenze di *Realpolitik*. Tuttavia, a questo primo livello se ne affianca un altro che identifica in termini normativi i valori da realizzare, in particolare il valore della libertà, intesa sia in senso individuale che con riferimento alla comunità politica (cfr. p. 91). La « scienza politica nuova »⁽³³⁾ mira dunque a comprendere le dinamiche in atto e a orientarle secondo questo obiettivo di natura etica. Essa ha anche un valore predittivo: cerca di individuare gli scenari futuri per arginare le tendenze che possono portare alla degenerazione della libertà. Il « pessimismo politico » (p. 98) sarebbe, secondo Volpi, il tratto caratterizzante del realismo tocquevilliano, teso, potremmo dire, a individuare un *katéchon* che rallenti la degenerazione democratica. Una simile interpretazione, potremmo aggiungere, appare coerente con il ruolo che Tocqueville assegna alla religione, in particolare a quella cristiana, come « istituzione politica »⁽³⁴⁾ nella democrazia.

Com'è noto, Tocqueville giudicava Machiavelli, di cui aveva letto *Il Principe* e le *Istorie fiorentine*, un pensatore amorale e lo biasimava per questo. Per Volpi egli è tuttavia, insieme a Montesquieu, il principale riferimento della riflessione politica di Tocqueville.

2.2. *Tocqueville e Montesquieu.*

Proprio a Montesquieu Volpi dedica il secondo confronto presente nel libro, sottolineando come Tocqueville si misuri costantemente con le sue pagine, in particolare con quelle de *L'Esprit des lois*, pur esplicitando solo saltuariamente questo riferimento. Luis Díez del Corral ha spiegato questa mancata esplicitazione con il fatto

⁽³³⁾ Com'è noto, l'espressione è di Tocqueville che, nell'Introduzione alla *Democrazia in America*, scrive che « A un mondo completamente nuovo occorre una nuova scienza politica » (TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 22). Questa non è tuttavia definita nelle sue pagine.

⁽³⁴⁾ Ne *La democrazia in America*, Tocqueville intitola un paragrafo « La religione considerata come istituzione politica: come essa contribuisce potentemente alla conservazione della repubblica democratica in America » (TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., libro II, cap. IX, pp. 290-293).

che le opere di Montesquieu erano considerate dalla classe colta francese un riferimento imprescindibile, una sorta di *acquis* che non era neppure necessario citare ⁽³⁵⁾. Per Volpi, invece, Tocqueville tenderebbe a nascondere i riferimenti a Montesquieu perché egli nutrirebbe nei suoi confronti un atteggiamento ambivalente: da una parte, l'ammirazione; dall'altra, il timore di essere considerato soltanto come un suo epigono. Uno studioso autorevole di Tocqueville come Jean-Jacques Chevallier è del resto giunto a indicare in lui un « doppio » di Montesquieu calato nelle dinamiche del secolo successivo ⁽³⁶⁾. Senza arrivare a tanto, sono molti gli studi che hanno rilevato le affinità fra i due pensatori, sia sul piano del metodo che delle posizioni filosofico-politiche (e filosofico-giuridiche) ⁽³⁷⁾. Volpi ripercorre le principali, sottolineando inoltre come il metodo comparativo cui entrambi ricorrono metta in evidenza il loro « eurocentrismo », che tuttavia non è, a suo avviso, classificabile come un radicale « etnocentrismo ». Infatti:

se è indiscutibile che i due autori esprimano giudizi di valore nelle loro opere, è altrettanto vero che da un punto di vista metodologico le loro analisi conservano uno statuto non dogmatico. Si può pertanto dire che la loro sociologia si articola su due livelli: c'è il piano della ricerca oggettiva, realizzata anche e soprattutto attraverso il

⁽³⁵⁾ L. DIEZ DEL CORRAL, *Tocqueville. Formazione intellettuale e ambiente storico*, Bologna, il Mulino, 1996.

⁽³⁶⁾ J.-J. CHEVALLIER, *Prefazione*, in J.-C. LAMBERTI, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, PUF, 1970, p. III, dove Chevallier definisce Tocqueville il « Montesquieu du XIXème siècle ». Volpi ricorda questa interpretazione ma la rifiuta, sottolineando le differenze fra i due pensatori (p. 113).

⁽³⁷⁾ Cfr. la nota analisi di Aron che li inserisce entrambi fra i fondatori della sociologia, sostenendo che Tocqueville stesso considerava la sua teoria delle società democratiche moderne come un ampliamento e un ammodernamento della concezione di Montesquieu (ARON, *Le tappe del pensiero sociologico*, cit., in particolare p. 226). Si vedano anche *ex multis* M. RICHTER, *Comparative Political Analysis in Montesquieu and Tocqueville*, in « Comparative Politics », I (1969), 2, pp. 129-160; C. CASSINA, *Un'eredità scomoda? Sulle tracce montesquieuiane in Tocqueville*, in *Montesquieu e i suoi interpreti*, a cura di D. Felice, Pisa, ETS, 2005, pp. 569-588; P.O. CARRESE, *Democracy in Moderation: Montesquieu, Tocqueville, and Sustainable Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018; F. DE SANCTIS, *L'invenzione della giustizia tra ius e lex. Legislatori, giudici e giuristi Hobbes, Montesquieu e Tocqueville*, Napoli, Editoriale scientifica, 2013.

metodo comparativo, e c'è poi il piano sovrastrutturale dei giudizi di valore, da cui emergono le posizioni personali dei due autori. Inoltre, lo scarto tra i due livelli di analisi si fa più grande (e dunque sono più insistenti le valutazioni soggettive) quando il discorso scientifico verte su popoli e società non occidentali; viceversa, si assottiglia fino a scomparire quando vengono analizzate o confrontate tra loro le esperienze europee (p. 117).

Si tratta di una valutazione non scontata, poiché, da una parte, il « relativismo » o, viceversa, il cosmopolitismo montesquieuiano sono stati oggetto di importanti analisi ⁽³⁸⁾ e, dall'altra, questo aspetto è invece rimasto più in ombra nella letteratura su Tocqueville. Per Volpi nessuno dei due autori avrebbe aderito a una forma forte di relativismo, ma in entrambi emergerebbe chiaramente una gerarchia tra modelli culturali, al cui vertice si trova la cultura giuridica e politica occidentale. Forse sul tema si sarebbe potuto indagare di più, sia sotto il profilo delle differenze che delle analogie, non solo richiamando la discussione in merito alle opere di Montesquieu, ma anche considerando non solo gli scritti più noti di Tocqueville, ma anche i suoi assai trascurati scritti coloniali ⁽³⁹⁾ e il suo carteggio con Arthur de Gobi-

⁽³⁸⁾ Cfr., ad esempio, M.P. MASTERSON, *Rights, relativism, and religious faith in Montesquieu*, in « Political Studies », XXIX (1981), 2, pp. 204-216; Sulla contraddizione fra relativismo e universalismo in Montesquieu, cfr. I. BERLIN, *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, Milano, Adelphi, 2000, pp. 195-240; sulla sua intenzione di favorire un immaginario cosmopolita, cfr. G. LLOYD, *Imagining Difference: Cosmopolitanism in Montesquieu's Persian Letters*, in « Constellations », XIX (2012), 3, pp. 480-493.

⁽³⁹⁾ Questi sono perlopiù raccolti oggi nel III tomo, volume 1, delle *Œuvres complètes* di Tocqueville pubblicate da Gallimard (A. DE TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes*, édition définitive sous la direction de J.P. Mayer, Paris, Gallimard, 1951-1998). A questi scritti si aggiungono gli appunti che Tocqueville prese in occasione dei due viaggi che fece in Algeria, i quali si trovano invece nel tomo V, volume 2 della stessa edizione. Una selezione degli scritti sull'Algeria è stata pubblicata in italiano in A. DE TOCQUEVILLE, *Scritti, note e discorsi politici 1839-1852*, a cura di U. Coldagelli, Torino, Bollati Boringhieri, 1994. Si deve a Coldagelli anche la traduzione in italiano degli appunti relativi al viaggio in Algeria del 1841 e dei frammenti del diario tenuto da Tocqueville in occasione del suo secondo viaggio nel paese avvenuto nel 1846 (cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *Viaggi*, a cura di U. Coldagelli, Torino, Bollati Boringhieri, 1997). Infine, Paolo Ercolani ha tradotto e pubblicato alcuni passi degli scritti coloniali di Tocqueville dedicati alla religione indù e a quella musulmana in TOCQUEVILLE, *Un ateo liberale*, cit.

neau ⁽⁴⁰⁾, dove i tratti di quello che definirei il suo « universalismo etnocentrico » ⁽⁴¹⁾ emergono in piena luce.

Un importante punto di contatto fra Montesquieu e Tocqueville riguarda, com'è noto, più specificamente, la concezione della legge e dei costumi. Entrambi — rileva Volpi — considerano che la vita delle comunità si articola secondo due dimensioni: quella « profonda della società civile, con la sua rete di elementi materiali e spirituali, e quella più esteriore della politica, che della prima rappresenta una sorta di riflesso razionale e intellegibile » (p. 126). A questa impostazione dualistica si riconducono sia la nozione montesquieuiana di « spirito dei popoli », sia l'idea tocquevilliana che vi sia un andamento generale degli eventi difficilmente modificabile dall'intervento umano. Si potrebbe aggiungere che Tocqueville utilizza espressamente nozioni molto vicine a quelle che troviamo ne *Lo spirito delle leggi*, quale quella di « carattere nazionale » che ne *La democrazia in America* sembra giocare un ruolo analogo a quello che Montesquieu aveva attribuito allo « spirito generale della nazione » ⁽⁴²⁾. Tocqueville considera il « carattere nazionale » come una variabile di ordine sociale, notevolmente condizionata dall'organizzazione economica ⁽⁴³⁾. Gli elementi naturali che caratterizzano un paese, quali la posizione geografica, la grandezza, il clima e la qualità dei terreni ⁽⁴⁴⁾, possono per lui influenzare il « carattere nazionale » degli abitanti. Questi possono però adottare strategie diverse per sfruttare i vantaggi e contrastare gli svantaggi legati alle caratteristiche fisiche del proprio territorio. Infine, come lo « spirito

⁽⁴⁰⁾ Cfr. A. DE GOBINEAU, A. DE TOCQUEVILLE, *Del razzismo. Carteggio 1843-1859*, a cura di L. Michelini Tocci, Roma, Donzelli, 2008².

⁽⁴¹⁾ Cfr. RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit., p. 135.

⁽⁴²⁾ Per Montesquieu lo « spirito generale della nazione » è il risultato dell'influenza che su una determinata popolazione hanno i diversi fattori che « governano gli uomini », in particolare « il clima, la religione, le leggi, le massime di governo, gli esempi dell'antichità, i costumi, le usanze » (C.L. DE SECONDAT DE MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi*, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1967, Libro XIX, cap. IV, p. 379). Lo « spirito generale della nazione » non è dunque un elemento naturale e invariabile.

⁽⁴³⁾ Quella che Montesquieu individua in base alle modalità attraverso le quali un popolo si procura il sostentamento (cfr. sul punto S. LANDUCCI, *I filosofi e i selvaggi, 1580-1780*, Roma-Bari, Laterza, 1972, p. 409).

⁽⁴⁴⁾ Cfr. MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi*, cit., vol. I, parte III.

generale della nazione » in Montesquieu, così anche il « carattere nazionale » nell'opera di Tocqueville sembra indicare anche la visione che i cittadini hanno di se stessi e del proprio paese. Il « carattere nazionale » è dunque anche una forma di « ideologia nazionale » ⁽⁴⁵⁾ che può evolvere nel tempo, sebbene lentamente ⁽⁴⁶⁾. In questo senso, lo « schema ermeneutico pessimista » (p. 113) più che rappresentare, come sostiene Volpi, « un postulato inderogabile dell'analisi che i due autori compiono della storia universale » (*ibidem*) appare il risultato dell'adesione a tale impostazione dualistica. L'intervento sulla « natura delle cose » è infatti necessariamente complesso e deve tenere conto dei diversi piani in cui si articola la realtà sociale e politica. Mi pare che Volpi tenda invece ad accentuare il senso di impotenza che deriverebbe in Tocqueville da una forma di « determinismo sociologico » (p. 123). Secondo Volpi, sia per Montesquieu che per Tocqueville, « le cause profonde restano al di fuori del controllo umano » (p. 127).

Certamente, Tocqueville è debitore della lezione di Montesquieu e talvolta sembra utilizzarne il lessico anche perché, come ricordato, esso era parte dello strumentario concettuale e retorico del suo tempo. E tuttavia, mi pare difficile trovare nel suo pensiero un riferimento rigoroso a « cause generali » in grado di portare con sé « tutti gli accidenti particolari » (*ibidem*) ⁽⁴⁷⁾. A me pare piuttosto che si possano riconoscere nella sua filosofia i caratteri che Pier Paolo Portinaro ravvisa nel paradigma del realismo tucidideo, nel quale: « La ricostruzione storica ancora la varietà dei suoi contenuti alla permanenza di una struttura generale dei mutamenti. Ma alla generalizzazione e alla definizione delle uniformità essa perviene attraverso un'ermeneutica delle situazioni » ⁽⁴⁸⁾.

⁽⁴⁵⁾ Tzvetan Todorov interpreta così lo « spirito generale della nazione » nel pensiero di Montesquieu (cfr. T. TODOROV, *Noi e gli altri: la riflessione francese sulla diversità umana*, Torino, Einaudi, 1991, p. 429). Mi pare che tale interpretazione si adatti anche alla nozione di « carattere nazionale » cui ricorre Tocqueville.

⁽⁴⁶⁾ Ivi, p. 430. Cfr. anche J.-C. LAMBERTI, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, PUF, 1983, *Introduction*.

⁽⁴⁷⁾ E del resto anche sul presunto determinismo di Montesquieu molto si potrebbe dire, cfr. ad esempio l'analisi di BERLIN, *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, cit., pp. 195-240.

⁽⁴⁸⁾ P.P. PORTINARO, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 33.

Le ‘profezie’ di Tocqueville dunque sono in realtà, come Volpi stesso riconosce, delle prognosi che nascono dall’analisi di realtà storiche e sociali determinate (49). Talora, poi, il riferimento alla ineluttabilità e persino al carattere provvidenziale di alcuni processi storici — a partire dall’affermazione dell’eguaglianza delle condizioni — assolve anche una funzione retorica e mira a sbarrare la strada a nostalgie conservatrici (50).

Tornando al confronto fra Tocqueville e Montesquieu, va notato come Volpi consideri le implicazioni repubblicane del pensiero di quest’ultimo, sottolineando anche nel suo caso la centralità del valore della libertà e il suo collegamento con la partecipazione politica. Sia per Tocqueville che per Montesquieu l’« interesse ben inteso », lo spirito civico e la presenza di corpi intermedi sono baluardi della libertà.

Più canonica, mi pare l’analisi che Volpi compie delle diffe-

(49) L’attitudine ‘profetica’ di Tocqueville è stata evidenziata da alcuni dei suoi principali interpreti novecenteschi, a partire da Jean-Paul Mayer e Raymond Aron (cfr. J.-P. MAYER, *Prophet of the Mass Age: a Study of Alexis de Tocqueville*, London, J. M. Dent & Sons Ltd., 1939, poi ripubblicato con il titolo *A. de Tocqueville: A Biographical Study in Political Science*, New York, Harper & Brothers, 1960; e R. ARON, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Gallimard, 1962). Il carattere profetico della riflessione tocquevilliana è inoltre stato enfatizzato dalla pubblicistica e persino da alcuni protagonisti politici degli anni Cinquanta del Novecento, come il Presidente degli Stati Uniti Eisenhower che, come ricorda Françoise Mélonio, ne fece l’annunciatore della Guerra fredda (cfr. MÉLONIO, *Tocqueville et les Français*, cit., in particolare cap. 6). Molti critici contemporanei rifiutano questa interpretazione. È il caso ad esempio di Alan Kahan, secondo il quale la capacità di previsione attribuita a Tocqueville è solo apparente e risulta da una proiezione delle preoccupazioni dei lettori contemporanei sui testi di autori quali Tocqueville, John Stuart Mill o Jacob Burckhardt, le cui analisi avevano certamente colto alcuni tratti caratteristici delle società industriali che andavano consolidandosi nel corso dell’Ottocento (A.S. KAHAN, *Aristocratic Liberalism. The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1992, in particolare p. 164). Come ha sostenuto Nicola Matteucci, tuttavia, Tocqueville riesce in parte a chiarire anche alcuni meccanismi tipici delle società contemporanee (cfr. MATTEUCCI, *Alexis de Tocqueville*, cit., p. 92). Per Kahan sono proprio le radici pre-moderne del pensiero di Tocqueville, come degli altri due autori che egli ascrive alla categoria dei « liberali aristocratici », a consentire alle loro visioni politiche di sopravvivere in epoca postmoderna.

(50) Ha richiamato la questione Nicola Matteucci. Cfr. N. MATTEUCCI, *Alla ricerca dell’ordine politico. Da Machiavelli a Tocqueville*, Bologna, il Mulino, 1984, p. 212; anche in ID., *Alexis de Tocqueville*, cit.

renze fra il pensiero di Montesquieu e quello di Tocqueville, che riguardano in primo luogo la diversa visione del rapporto fra aristocrazia e democrazia, la concezione del dispotismo — che Tocqueville riprende da Montesquieu ma poi sviluppa in modo più complesso, andando oltre la sua rappresentazione come una tipologia autonoma di governo per farne « il doppio negativo connaturato a ogni forma di governo » (p. 133) — e, infine, la valutazione del « governo misto » ⁽⁵¹⁾.

Fra gli autori che più hanno influenzato Tocqueville — e dei quali questi si riconosce debitore — vi sono poi certamente Pascal e Chateaubriand. Volpi dedica al confronto fra loro e Tocqueville la seconda parte del secondo capitolo del libro, sostenendo che essi abbiano contribuito a plasmare in profondità la personalità di Tocqueville e, in particolare, la sua concezione della libertà, della fede e dell'umanità.

2.3. *Tocqueville e Chateaubriand.*

Nel confronto fra Tocqueville e Chateaubriand, Volpi segue traiettorie conosciute, sottolineando come fossero legati sul piano familiare e ricordando come il loro orizzonte fosse accomunato dall'appartenenza all'aristocrazia (cfr. cap. 2, par. 3.2). Inoltre, com'è noto, il viaggio americano di Tocqueville era avvenuto sulla scia di quello dell'autorevole parente, i cui scritti ⁽⁵²⁾ egli aveva sempre presenti, benché intendesse distanziarsene ⁽⁵³⁾. Sia Chateaubriand che Tocqueville mostrano poi un attaccamento alla fede cristiana. Il primo muove dalla superiorità del cristianesimo per proporre la restaurazione in una chiave politica conservatrice, mentre il secondo è più attento alla dimensione spirituale della fede e

⁽⁵¹⁾ Si tratta com'è noto della forma di governo che combina elementi monarchici, aristocratici e democratici elogiata da Montesquieu come forma moderata di governo e rifiutata invece da Tocqueville che la considerava come il tipo di governo cui giunge una società prima della sua dissoluzione o di un sommovimento rivoluzionario.

⁽⁵²⁾ Cfr. F.-R. DE CHATEAUBRIAND, *Viaggio in America*, Torino, Pintore, 2007, pubblicato originariamente nel 1827, e i precedenti racconti *René* e *Atala*, poi inclusi in ID., *Genio del cristianesimo*, Milano, Bompiani, 2008.

⁽⁵³⁾ Cfr. M. FUMAROLI, *Chateaubriand et Tocqueville*, in « *Revue des deux mondes* », 2003, pp. 23-78, in particolare, p. 27.

all'influenza della religione cristiana sulla democrazia. In entrambi si ravvisano infine tratti romantici: la critica al dilagare del razionalismo cartesiano e all'individualismo di matrice illuminista; la diffidenza nei confronti del materialismo borghese.

2.4. *Tocqueville e Pascal.*

Anche il raffronto che Volpi delinea fra Tocqueville e Pascal muove dal dato biografico dell'educazione giansenista ricevuta dal primo. Anche su questo aspetto non manca la letteratura⁽⁵⁴⁾. Volpi riprende i temi del pessimismo pascaliano e tocquevilliano, della consapevolezza della fragilità umana, della tensione verso la trascendenza. La religiosità di Tocqueville è tuttavia tormentata, come lui stesso confessa nella corrispondenza. Del cristianesimo rimane dunque soprattutto la valorizzazione della dimensione spirituale di cui l'uomo non può fare a meno e che coincide con la sua ricerca della libertà. « Tocqueville — scrive Volpi — si rivolge all'uomo nella sua dimensione terrena, mantenendo una prospettiva storica, secolare in un certo senso (sebbene mai materialista). Proprio per questo, le sue riflessioni sulla natura e sul senso della vita umana anticipano i temi fondamentali dell'esistenzialismo maturo » (pp. 144-145). Si tratta di un'affermazione impegnativa, sulla quale avremo modo di tornare. Essa avrebbe dovuto forse essere argomentata con riferimenti puntuali, anche per illustrare meglio a quale filone della riflessione esistenzialista sia eventualmente opportuno accostare alcune riflessioni o posture tocquevilliane.

Vi è tuttavia un altro aspetto problematico nel modo in cui è condotto questo confronto. Volpi insiste infatti nel sostenere che l'influenza di Pascal su Tocqueville riguarderebbe il Tocqueville uomo, la sua opinione sul senso della vita, sulla natura umana, su Dio e sulla fede. Scrive infatti che l'interesse di Tocqueville per Pascal: « è, innanzitutto, una fascinazione morale, filosofica e ancor

(54) Cfr., ad esempio, A. ANTOINE, *L'impensé de la démocratie: Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Paris, Fayard, 2003; J.T. SCHLEIFER, *Tocqueville, Religion, and Democracy in America: Some Essential Questions*, in « American Political Thought », III (2014), 2, pp. 254-272; D.A. SELBY, *Tocqueville's Politics of Providence: Pascal, Jansenism and the Author's Introduction to Democracy in America*, in « The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville », XXXIII (2012), 2, pp. 167-190.

più religiosa. È una consonanza profonda in merito alle questioni davvero decisive dell'esistenza, quelle cioè sul significato, sul fine della vita umana e sul rapporto con la trascendenza » (p. 149).

Tali questioni sono tuttavia fortemente intrecciate con il suo pensiero politico. Si pensi al ruolo della religione nella democrazia: la religione, se temperata, è utile alla democrazia e a preservare la libertà individuale. Tuttavia, questa utilità non è meramente strumentale, ma si collega all'esigenza che gli esseri umani hanno di coltivare la propria spiritualità ⁽⁵⁵⁾ e al carattere in primo luogo morale della libertà stessa.

L'influenza del giansenismo si nota anche nella particolare nozione di Provvidenza cui Tocqueville ricorre e che è stata oggetto di un vasto dibattito esegetico. Volpi accoglie l'idea che Tocqueville creda profondamente al carattere provvidenziale dei processi storici sui quali si sofferma e che questa visione provvidenzialistica della storia lo renda consapevole del destino ineluttabile dell'umanità. Egli tratteggia dunque un Tocqueville credente tormentato dal dubbio — prendendo anche in questo caso una posizione molto chiara all'interno di un lungo dibattito interpretativo ⁽⁵⁶⁾ — ma convinto che vi sia un disegno divino dietro alla spinta alla democratizzazione. Egli non comprenderebbe le ragioni alla base di questo disegno. Ne vedrebbe tuttavia il portato distruttivo: la fine dei legami sociali, dei corpi intermedi, delle strutture di autogoverno che caratterizzavano la società feudale e, in definitiva, la fine della libertà.

Si tratta, a mio parere, di una interpretazione che offusca il senso del progetto tocquevilliano, in primo luogo di quello portato avanti ne *La democrazia in America*. È proprio l'influenza giansenista

⁽⁵⁵⁾ Sulla derivazione pascaliana di questa doppia dimensione della religione, in particolare del cristianesimo, cfr. SCHLEIFER, *Tocqueville, Religion, and Democracy in America*, cit., in particolare p. 265.

⁽⁵⁶⁾ I riferimenti alla religione e anche alla fede personale sono numerosi nell'opera e nella corrispondenza di Tocqueville. In realtà, egli non si definì mai credente, ma mostrò un forte attaccamento affettivo alla fede alla quale era stato educato nell'infanzia e, sia affettivo che intellettuale, ai valori del cristianesimo. Fra le diverse posizioni in merito, si può vedere: A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, Milano, Jaca Book, 1994, in particolare pp. 503-508; P. ERCOLANI, *Il liberalismo degli antichi e dei moderni. Religione e politica in Alexis de Tocqueville*, in TOCQUEVILLE, *Un ateo liberale*, cit., pp. 20-37; ANTOINE, *L'impensé de la démocratie*, cit.

che invece chiarisce la particolare tensione presente nelle pagine di Tocqueville fra disegno provvidenziale e progetto pedagogico, una tensione che, come già accennato, non manca di avere anche un risvolto retorico significativo. Come ha sostenuto David A. Selby, ne *La democrazia in America*, accanto al riferimento esplicito all'opera di Bossuet ⁽⁵⁷⁾, è presente una concezione giansenista di Provvidenza ⁽⁵⁸⁾. Questa idea, oltre a ispirare più direttamente l'Introduzione della prima *Démocratie*, sembra adeguata anche ad altri passi dell'opera tocquevilliana e della corrispondenza e, più in generale, al suo atteggiamento nei confronti della politica. I giansenisti utilizzavano il riferimento al piano divino per riconciliare il credente con gli avvenimenti, per poi spronarlo ad agire nello spazio dell'opportunità politica offerto dalla Provvidenza stessa ⁽⁵⁹⁾. Il disegno provvidenziale è, in quest'ottica, solo parzialmente intellegibile agli esseri umani, i quali, nell'incertezza, devono in primo luogo attenersi al principio di agire secondo virtù.

La « scommessa » pascaliana, come ha sostenuto Pierre Manent nella sua magistrale interpretazione ⁽⁶⁰⁾, è una scelta fatta dalla volontà, animata dal desiderio di felicità, cui la ragione, riconoscendo il proprio limite, dà il mandato di decidere. La ragione e la volontà sono dunque attive e giocano un ruolo importante, benché l'essere umano sia immerso nell'incertezza. Ne *La democrazia in America*, seguendo la lezione di Pascal, Tocqueville, muove dall'osservazione, svolge un'analisi razionale degli eventi, e solo successivamente inserisce il riferimento a Dio e al disegno provvidenziale ⁽⁶¹⁾. L'intento è fortemente persuasivo: egli vuole convincere i nostalgici dell'aristocrazia ad accettare la democrazia e orientarla in senso moderato, salvando gli elementi aristocratici che favoriscono la difesa della libertà individuale, trasformandoli per adattarli al nuovo « état social ». Non di vuota retorica si tratta, tuttavia, ma di un convincimento profondo che è influenzato dalla lettura di Pascal.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. SELBY, *Tocqueville's Politics of Providence*, cit. Il riferimento è in particolare al *Discours sur l'histoire universelle* (1681).

⁽⁵⁸⁾ Cfr. SELBY, *Tocqueville's Politics of Providence*, cit.

⁽⁵⁹⁾ Ivi, p. 169.

⁽⁶⁰⁾ P. MANENT, *Pascal et la proposition chrétienne*, Paris, Grasset, 2022.

⁽⁶¹⁾ Cfr. SELBY, *Tocqueville's Politics of Providence*, cit., p. 176.

L'idea di Provvidenza serve dunque a orientare gli individui nel mondo e a strutturare la scelta morale ⁽⁶²⁾: « Tocqueville's use of Providence is one that begins with the unaided use of human reason and ends with a call to choose » ⁽⁶³⁾.

Inoltre, vale la pena rilevare che l'influenza di Pascal — probabilmente unitamente a quella diretta di Montaigne e a quella di Rousseau, nei confronti del quale egli era pur critico — consente a Tocqueville di soffermarsi sulla psicologia degli esseri umani, di prestare attenzione alle passioni: l'invidia e la vanità che animano la competizione nella società democratica; il senso di incertezza; il rischio del ripiegamento su se stessi e, in definitiva di perdita delle passioni da parte dell'Io narcisista ⁽⁶⁴⁾. Queste passioni, sia individuali che collettive, non sono tuttavia irresistibili. Per Tocqueville, esse possono essere educate e così condurre a esiti diversi ⁽⁶⁵⁾.

Infine, Volpi avrebbe dovuto riconoscere maggiormente l'influenza di Pascal sul pensiero politico di Tocqueville perché coerente con la sua concezione della libertà. Egli ne dà infatti un'interpretazione decisa, non solo scegliendo il campo di coloro che pongono Tocqueville fra i liberali aristocratici ⁽⁶⁶⁾, ma anche — a mio avviso correttamente — riprendendo l'analisi tracciata da Anna Maria Battista e Nicola Matteucci, per i quali la libertà per lui ha soprattutto un valore etico e si collega alla « possibilità di autorealizzazione dell'uomo » ⁽⁶⁷⁾. Questa concezione, che è il fulcro del pensiero politico di Tocqueville, ha chiaramente anche una radice pascaliana: la libertà è in primo luogo intesa in senso spirituale. Del

⁽⁶²⁾ Ivi, p. 178.

⁽⁶³⁾ Ivi, p. 183.

⁽⁶⁴⁾ Per questa interpretazione cfr. E. PULCINI, *L'individuo senza passione. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.

⁽⁶⁵⁾ Un tema, questo, caro a una lettrice di Tocqueville come Elena Pulcini. Cfr. E. PULCINI, *Tra cura e giustizia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2020, cap. 7. Oltre che tener presente le analisi tocquevilliane, Pulcini dialoga con Martha Nussbaum (cfr. M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna, il Mulino, 2004). Più specificamente, sulla psicologia della libertà in Tocqueville — e sulle sue radici pascaliane — cfr. M. LOCKE MCLENDON, *Tocqueville, Jansenism, and the Psychology of Freedom*, in « American Journal of Political Science », L (2006), 3, pp. 664-675.

⁽⁶⁶⁾ KAHAN, *Aristocratic Liberalism*, cit.

⁽⁶⁷⁾ N. MATTEUCCI, *Per una definizione teorica della libertà*, in « Filosofia politica », VII (1993), 2, p. 283.

resto, se si rifiuta, come Volpi opportunamente fa, l'immagine stereotipata di un Tocqueville studioso delle istituzioni americane, secondo le interpretazioni meno interessanti che si concentrano solo sulla prima *Démocratie*, come potrebbe la sua concezione dell'umanità, di Dio e del senso della vita non influenzare in modo determinante il suo pensiero politico?

3. *Tocqueville esistenzialista?*

Dall'interpretazione che stiamo ripercorrendo emerge un particolare tratto « esistenzialista » (in particolare pp. 135-149, p. 199, p. 247) di Tocqueville: da un lato, il suo pessimismo sarebbe alimentato dalla sensazione di impotenza di fronte al disegno provvidenziale; dall'altro la sua consapevolezza dell'assurdità della vita avrebbe una radice pascaliana. In particolare, sul piano politico, Tocqueville sarebbe consapevole dell'ineluttabile scivolare dell'umanità verso il dispotismo. La libertà sarebbe dunque destinata a finire e di fronte a questo scenario egli si sentirebbe impotente.

L'idea di un Tocqueville esistenzialista è il filo rosso di tutta l'interpretazione di Volpi. Tocqueville, consapevole dell'ineluttabile affermarsi della eguaglianza delle condizioni, sarebbe convinto del carattere divino di questo processo e mostrerebbe nostalgia verso un remoto passato aristocratico. Egli sarebbe inoltre persuaso che l'umanità sia destinata a cadere nella fitta rete oppressiva di un dispotismo democratico che nasce dal controllo che il « *pouvoir social* »⁽⁶⁸⁾ ha sugli individui e si articola in una microfisica che non lascia scampo alla libertà. Tirannide dei Cesari e tirannide della

(68) Sul concetto di « potere sociale » come nozione originale del pensiero tocquevilliano — « *création de Tocqueville* » — cfr. R. BOUDON, *Le pouvoir social: variations sur un thème de Tocqueville*, in « *Revue des sciences morales et politiques* », 1992, pp. 532-538. Sul tema cfr. anche P. MANENT, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Julliard, 1982, cap. 4. Secondo Boudon, benché Tocqueville non definisca la nozione, il « potere sociale » di cui parla ne *La democrazia in America* è l'insieme dei meccanismi e dei legami che impongono ai singoli un'opinione dominante che il potere politico è, a sua volta, costretto a seguire (cfr. sul punto anche R. BOUDON, *Tocqueville oggi*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007). Si tratta di un'interpretazione legata a quei capitoli de *La democrazia in America* del 1835, nei quali Tocqueville esplicita il suo timore per una « tirannide della maggioranza ». Per Manent, il « potere sociale » è l'opinione diffusa che

maggioranza sarebbero dunque solo le tappe eventuali di un disegno necessitato che conduce, attraverso il dominio delle coscienze e la centralizzazione del potere, allo Stato tutore. Un Tocqueville, insomma, cui dobbiamo una fenomenologia dell'uomo in condizione di democrazia e, come Volpi suggerisce, vicino alla visione distopica dell'Orwell di *1984* ⁽⁶⁹⁾. Della sua opera possiamo servirci per tracciare una genealogia dei regimi di potere contemporanei, come del resto ha fatto Michel Foucault, suo attento lettore ⁽⁷⁰⁾. Non potremmo tuttavia farne il convinto promotore di quel progetto di ricostruzione antropologica del cittadino democratico in nome del quale il suo pensiero è oggi spesso evocato.

Il suo progetto pedagogico, incentrato sull'educazione alla cittadinanza attraverso la partecipazione alle istituzioni democratiche, sulla dottrina dell'interesse ben inteso, sul culto religioso come ultimo baluardo della comunità, non sarebbe in quest'ottica un vero e proprio piano di salvataggio della libertà nella democrazia, bensì il frutto di un impegno etico individuale o la proiezione di un *ethos* aristocratico, per cui anche di fronte alla sconfitta certa non si può accettare di arrendersi. Tocqueville è in questo senso per Volpi l'autore che analizza la condizione del « suddito democratico » e non il teorico della pedagogia democratica.

L'espressione « suddito democratico » dà il titolo al libro. Essa mi ha fatto immediatamente pensare a un saggio pubblicato da Danilo Zolo nel 2007 per le edizioni Punto Rosso e intitolato *Da cittadini a sudditi. La cittadinanza politica vanificata*, dedicato al regresso in corso nelle democrazie costituzionali. In quel libro Zolo lamentava come la cittadinanza fosse sempre più una pura ascrizione anagrafica che sopravvive come strumento di discriminazione dei non cittadini, svincolata dalla effettività dei diritti fondamentali. Riprendendo le con-

« esercita una pressione continua e quasi irresistibile sullo spirito e l'anima di ognuno » (MANENT, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, cit., p. 66).

⁽⁶⁹⁾ G. ORWELL, *1984*, Milano, Mondadori, 2016. Cfr. VOLPI, pp. 224-225.

⁽⁷⁰⁾ Foucault cita espressamente Tocqueville, del quale conosceva anche gli *Scritti penitenziari*, in *Sorvegliare e punire* (cfr. M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976). Sul punto, con particolare riferimento alla *Microfisica del potere* e alla riflessione sulla biopolitica, cfr. VOLPI, p. 220, p. 225, p. 245.

siderazioni già svolte ne *Il principato democratico* (71), egli scriveva inoltre che la democrazia parlamentare aveva ceduto il passo alla « videocrazia » e alla « sondocrazia », che la logica della rappresentanza era surrogata dalla logica della pubblicità commerciale assunta a modello della propaganda politica. E ancora che:

Il potere persuasivo dei grandi mezzi di comunicazione di massa ha vanificato anche gli ultimi residui 'partecipativi' e 'rappresentativi' della democrazia pluralistica à la Schumpeter. I partiti di massa sono scomparsi. Le direzioni centrali dei partiti non ricorrono più alla mediazione comunicativa delle strutture di base e del proselitismo degli iscritti e dei militanti. [...] E mentre l'astensionismo politico tende ad aumentare in tutto il mondo occidentale, a cominciare dagli Stati Uniti, le forze politiche sono sempre più impegnate nelle sofisticate alchimie di riforme elettorali che fanno della volontà del 'popolo sovrano' l'oggetto passivo e inconsapevole dei calcoli di breve periodo della classe politica (72).

Sulla scia di Bobbio, Zolo notava inoltre che:

Si è verificata una inversione del rapporto fra controllori a controllati: i soggetti politici che detengono il potere di comunicare attraverso i grandi mezzi di comunicazione di massa — pubblici e soprattutto privati — si muovono in uno spazio che è al di fuori e al di sopra della cittadinanza. Non sono soltanto sottratti ad ogni controllo democratico ma sono in grado di esercitare un'influenza insinuante sui modelli di consumo e sulle propensioni politiche dei cittadini riducendoli così a nuovi sudditi, a servi inconsapevoli di una tirannia subliminale, obbedienti a un regime di potere in larga parte occulto. [...]. Non sono le grandi ideologie che in questo modo si affermano. Si afferma il loro surrogato impolitico: l'abulia operativa, la docilità sociale, la passività consumistica, la venerazione del potere e della ricchezza altrui, la dipendenza cognitiva e immaginativa, la disposizione a credere (73).

(71) D. ZOLO, *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Milano, Feltrinelli, 1992.

(72) D. ZOLO, *Da cittadini a sudditi. La cittadinanza politica vanificata*, Milano, Punto Rosso, 2007, pp. 6-7.

(73) Ivi, p. 7.

Ho voluto riportare queste citazioni perché il Tocqueville che Mattia Volpi disegna nel suo libro è proprio colui che per primo ha identificato le linee di tendenza di questo sviluppo. Le parole di Zolo, autore che — vale la pena ricordarlo — collocava se stesso nell'ambito del realismo politico ⁽⁷⁴⁾, sembrano un 'aggiornamento' della diagnosi tocquevilliana.

Oggi siamo forse più abituati che all'inizio del secolo a questo genere di analisi. Grazie ai numerosi studi pubblicati negli ultimi anni sulla sorveglianza digitale e la democrazia degli algoritmi, siamo ben consapevoli di quanto sia a rischio l'autonomia dei soggetti nelle democrazie contemporanee. Tendiamo però perlopiù ad attribuire al neoliberalismo e all'invasività della tecnologia la responsabilità di trasformarci appunto da cittadini in sudditi. Il libro di Volpi ci ricorda invece come per un grande classico del pensiero politico queste forme di controllo fossero l'esito dell'affermarsi dell'eguaglianza delle condizioni e del trionfo del modello antropologico e politico della democrazia. Tocqueville dunque parla anche di noi e ci consente di rintracciare le radici moderne del nostro mondo postmoderno. La sua analisi è quindi per certi versi più interessante oggi che non nei Trenta gloriosi, quando sembrava che la promessa democratica della partecipazione potesse essere inverata grazie alla mediazione dei partiti di massa e dei sindacati ⁽⁷⁵⁾.

Valorizzare l'importanza dell'analisi tocquevilliana per l'epoca postmoderna non è tuttavia la stessa cosa che considerare Tocqueville un pensatore postmoderno. Egli fu infatti un autore calato nella realtà politica coeva. Nonostante la sua capacità di previsione non cessi di sorprenderci, in lui può, mi pare, scorgersi un tratto umanista, che lo porta a spendere grandi energie nella costruzione quotidiana della città terrena.

L'analisi di Volpi è dunque convincente e utile alla riflessione

⁽⁷⁴⁾ Sul realismo di Danilo Zolo, cfr. il numero monografico di « Jura gentium » dedicato al suo pensiero: *In mare aperto. Pensare il diritto e la politica con Danilo Zolo*, a cura di L. Baccelli, R. Piroso, L. Re, in « Jura gentium », XVIII (2021), 1, in particolare i saggi di Luigi Ferrajoli, Pietro Costa, Giovanni Mari, Elisa Orrù, Luca Baccelli.

⁽⁷⁵⁾ Anticipatrice in questo senso è la critica di Cornelius Castoriadis (cfr. ad esempio C. CASTORIADIS, *Une société à la dérive. Entretiens et débats 1974-1997*, Paris, Seuil, 2005).

sul presente. Tuttavia, mi pare che essa tenda per alcuni aspetti a privilegiare la linearità e la coerenza della interpretazione — ora appoggiandosi a *La democrazia in America*, ora al contrario rendendo implicitamente dominante il Tocqueville della corrispondenza e delle opere più tarde — finendo per mettere troppo in ombra l'intenzione progettuale e istruttiva di molte sue pagine. Tocqueville è infatti stato un autore molto prolifico e ha scritto testi di natura diversissima, pensati per pubblici diversi, in diverse fasi della sua vita. Vi è chi — è il caso di Anna Maria Battista ⁽⁷⁶⁾ e Jean-Claude Lamberti ⁽⁷⁷⁾ — ha opportunamente sottolineato come i due volumi de *La democrazia in America* siano da considerare come due opere collegate ma distinte:

— per contenuto: perché diverse sono le preoccupazioni principali di Tocqueville (le istituzioni democratiche statunitensi nella prima e l'antropologia dell'uomo democratico nella seconda; la tirannia della maggioranza nella prima e il dispotismo mite nella seconda, etc.);

— per epoca storica: nella prima *Démocratie* è molto presente il ricordo recente della Rivoluzione. Tocqueville proietta l'aristocrazia in un lontano passato, ma si tratta principalmente di una finzione retorica ⁽⁷⁸⁾. Nella seconda *Démocratie* Tocqueville ha invece davanti agli occhi il sistema di governo instaurato dalla Monarchia di luglio e, per molti aspetti, la democrazia realizzata in Francia;

— per orizzonte di riferimento: nella prima *Démocratie* Tocqueville guarda agli Stati Uniti; nella seconda il viaggio è ormai lontano;

— per l'identità dell'autore: l'autore della prima *Démocratie* è un giovane magistrato ambizioso sconosciuto ai più; l'autore della seconda è l'intellettuale noto in tutta Europa e il parlamentare che da un anno siede alla Camera dei deputati (dove sarebbe rimasto per gran parte della sua restante vita);

— per l'effetto che le due opere ebbero sul pubblico e sulla

⁽⁷⁶⁾ Cfr. BATTISTA, *Studi su Tocqueville*, cit.

⁽⁷⁷⁾ Cfr. J.-C. LAMBERTI, *Tocqueville et les deux démocraties*, cit.

⁽⁷⁸⁾ Volpi dà invece credito alla ricostruzione storica di Tocqueville, cfr. pp. 18-29. Il tema è ripreso anche nei confronti fra Tocqueville e Machiavelli e Tocqueville e Montesquieu (cfr. in particolare p. 122).

critica: la prima fu apprezzata da un pubblico vastissimo; la seconda deluse la maggior parte dei lettori coevi.

Altri autori — è il caso di Lucien Jaume ⁽⁷⁹⁾ — hanno ricordato come un lavoro filologico sui testi possa svelarne interlocutori specifici, gruppi di lettori ai quali Tocqueville intende mandare dei segnali per persuaderli ad abbracciare le sue convinzioni politiche. Inoltre, è difficile rintracciare un filo del tutto coerente fra le opere scritte da giovane e quelle della maturità, nonostante siano presenti elementi di continuità. Al di là dell'interpretazione delle pagine tocquevilliane, è poi la sua vita, dedicata in gran parte alla politica francese, di cui fu un protagonista, a fornire delle indicazioni non trascurabili. In questo senso è convincente l'accostamento che Volpi fa tra Tocqueville e Cicerone (p. 200). Egli fu infatti, come ho provato a sostenere altrove, un « politico-intellettuale » e un « intellettuale-politico » ⁽⁸⁰⁾. Nelle lettere scambiate con gli amici, i familiari e i diversi interlocutori che si scelse nel corso della vita, l'attività intellettuale sembra essere percepita da Tocqueville secondo il canone romano, come un *otium* al quale dedicare i momenti liberi dagli impegni sociali e politici, rafforzando le doti indispensabili per la carriera pubblica, prime fra tutte la lucidità della visione e l'arte della parola. Da *La democrazia in America* a *L'Antico Regime e la Rivoluzione* Tocqueville concepì le sue opere principali in momenti di astensione obbligata dall'attività pubblica. E fin dalla formazione pensò che i suoi studi dovessero essere indirizzati a preparare la carriera politica.

È nella fase finale della sua vita che i suoi scritti sono venati da sempre maggior pessimismo. E tuttavia, ancora nel 1856 scrive *L'Antico regime e la Rivoluzione* per indurre i francesi a superare l'*impasse* politica rappresentata dall'avvento del regime bonapartista. È Tocqueville stesso a dichiarare nella *Prefazione*:

Confesso dunque che studiando in ogni sua parte la nostra vecchia società non ho mai perso interamente di vista la nuova. Non ho voluto soltanto conoscere il male che aveva ucciso il malato, ma come

⁽⁷⁹⁾ L. JAUME, *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté. Biographie intellectuelle*, Paris, Fayard, 2008, p. 17.

⁽⁸⁰⁾ RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit., cap. 1.

avrebbe potuto non morire. Ho fatto come quei medici che in ogni organo morto tentano di sorprendere le leggi della vita. Il mio scopo è stato di fare un quadro strettamente esatto che potesse anche ammaestrare ⁽⁸¹⁾.

Come accennato, la prosa di Tocqueville è a tratti incongruente, quasi sempre enfatica. Molte apparenti contraddizioni sono in realtà il frutto di un'opzione metodologica dotata di un importante valore politico. Come ha mostrato Nicolas Arens ⁽⁸²⁾, riprendendo in parte le analisi di Laurence Guellec ⁽⁸³⁾, infatti, l'instabilità della scrittura è una scelta che consente a Tocqueville di restituire l'instabilità della politica e, più specificamente, quella della democrazia, mettendone in luce le diverse tensioni. L'apparente incoerenza della prosa è anche un modo per richiamare le coordinate del dibattito democratico e la pluralità degli esiti cui questo può condurre. In molti casi, poi, le contraddizioni apparenti, si sciolgono guardando all'attività politica che impegnò Tocqueville per gran parte della sua vita.

La dimensione pratica della sua filosofia ⁽⁸⁴⁾ rende difficile a mio avviso farne un pessimista tragico e ancor più un pensatore postmoderno che profetizza la dissoluzione della soggettività (questo Volpi non lo dice ma lo si potrebbe dedurre dall'accostamento che egli suggerisce nella conclusione del suo lavoro, p. 249, oltre che a Foucault, a Deleuze e, in letteratura, a Musil). Quanto all'esistenzialismo, Volpi non chiarisce a quali pensatori intenderebbe avvicinare Tocqueville. Se proprio si volesse azzardare un parallelo, forse si potrebbe pensare a Sartre, ma si tratta di operazioni ardite che infatti il nostro autore sceglie di non compiere.

Per concludere, vale la pena ricordare il giudizio di Matteucci, secondo il quale ne *La democrazia in America* e nelle altre opere di

⁽⁸¹⁾ A. DE TOCQUEVILLE, *L'Antico regime e la Rivoluzione*, a cura di G. Candelloro, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1981, p. 29.

⁽⁸²⁾ N. ARENS, *Ecrire l'instabilité de la démocratie: les Archives Tocqueville*, in « The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville », XXXIX (2018), 1, pp. 247-268, in particolare pp. 248-250.

⁽⁸³⁾ L. GUELLEC, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, Paris, Honoré Champion, 2004.

⁽⁸⁴⁾ Sul tema mi permetto di rinviare a RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit., cap. 1, § 7.

Tocqueville al centro dell'analisi è sempre la volontà umana, anche quando le decisioni individuali e collettive non sono pienamente responsabili, ma sono ispirate dalla evoluzione generale, tendenzialmente inconsapevole, del corpo sociale ⁽⁸⁵⁾. Leggendo gli scritti e i discorsi politici di Tocqueville, unitamente alla sua corrispondenza e alle opere ultime, l'interpretazione suggerita da Matteucci appare convincente. In questi scritti emerge chiaramente come la speranza nell'avvenire, che nonostante tutto Tocqueville conserva, derivi essenzialmente dalla fiducia che egli ripone nelle capacità trasformative dell'azione politica.

Il libro di Volpi mette certamente in piena luce l'animo profondo di Tocqueville. Questo non gli ha però impedito di dedicare gran parte della sua vita alla politica, impegnandosi nelle *querelles* del suo tempo — dall'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi, alla questione penitenziaria, al sostegno, più problematico per i suoi interpreti contemporanei, in favore della colonizzazione francese dell'Algeria, alla riforma della scuola ⁽⁸⁶⁾ — per svolgere fino in fondo il ruolo di aristocratico a cavallo fra due epoche di cui egli si sentiva investito.

Volpi mette bene in evidenza il compito morale che Tocqueville affida a se stesso e vorrebbe affidare alla sua classe sociale. Forse tuttavia, ponendo maggiore attenzione all'attività pratica di Tocqueville e, come direbbe Matteucci, al suo « *Erlebnis* » ⁽⁸⁷⁾, potrebbe emergere come il destino tragico dell'umanità resti per lui sullo sfondo, mentre in primo piano si staglia una grande passione per la dimensione, tutta umana, della politica.

⁽⁸⁵⁾ RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit., p. 46, dove è citato Matteucci (MATTEUCCI, *Alla ricerca dell'ordine politico*, cit., p. 213).

⁽⁸⁶⁾ Cfr. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, cit. Sul punto si può vedere anche RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, cit., cap. 1, § 2.

⁽⁸⁷⁾ Matteucci si riferisce in generale ai pensatori politici moderni e suggerisce di cercare la genesi dei loro concetti nell'esperienza vissuta (MATTEUCCI, *Alla ricerca dell'ordine politico*, cit., p. 13).