

POTERE SOVRANO: SIMBOLI, LIMITI, ABUSI

A CURA DI
STEFANO SIMONETTA

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

INDICE

Presentazione, <i>di Stefano Simonetta</i>	p. 7
Prefazione. I timori di Diomede, ovvero da Omero a questo libro, <i>di Maurizio Bettini</i>	9
PARTE PRIMA: SIMBOLOGIE, IMMAGINI E METAFORE DEL POTERE SOVRANO	
Lo scetto di Zeus. Sull'immaginario greco del potere, <i>di Marziano Melotti</i>	19
Natura simbolica: nascita e legittimazione dinastica, <i>di Silvia Romani</i>	41
L'anima e il sovrano. Osservazioni sulla metafora stato-corpo nel <i>Leviatano</i> di Hobbes, <i>di Gianluca Briguglia</i>	61
«Per volontà del Duce e per opera del Partito». La <i>Guida storica</i> della Mostra della Rivoluzione Fascista, <i>di Maddalena Carli</i>	79
PARTE SECONDA: ANATOMIE E DISSEZIONI DEL POTERE SOVRANO	
Lorenzo, il tiranno. Dalla sovranità della legge al potere di «uno solo», <i>di Giuseppe Crivari</i>	99
La lunga strada verso la sovranità condivisa in Inghilterra, <i>di Stefano Simonetta</i>	115

Sovranità popolare e «costituzionalismo progressivo» in Thomas Paine, di <i>Thomas Casadei</i>	p. 137
La reversibilità del governo panoptico: controllo e pubblicità nel <i>Constitutional Code</i> di Jeremy Bentham, di <i>Marco Stangherlin</i>	159
La ghigliottina di Foucault. Una decostruzione della sovranità, di <i>Lorenzo Bernini</i>	179
PARTE TERZA: DEFORMAZIONI E METAMORFOSI DEL POTERE SOVRANO	
Le figure tragiche del potere a Tebe tra legittimità e usurpazione, di <i>Paola Schirripa</i>	199
Callicle e Serse: democrazia e tirannide nel <i>Gorgia</i> di Platone, di <i>Mauro Bonazzi e Andrea Capra</i>	217
Sublime del potere, potere del sublime in Seneca, di <i>Chiara Torre</i>	235
L'arte del tiranno: letture delle <i>causellae tyrannicae</i> tra Ducento e Trecento, di <i>Claudio Flocchi</i>	253
L'età globale e l'eclissi del corpo sovrano, di <i>Gianluca Bonaiuti</i>	271
Gli autori	287

THOMAS CASADEI
 SOVRANITÀ POPOLARE E
 «COSTITUZIONALISMO PROGRESSIVO»
 IN THOMAS PAINE

1. «Far ricominciare il mondo daccapo», ovvero della rivoluzione

Una lettura complessiva dell'opera di Paine consente di esaminare il farsi processuale della concezione della sovranità che caratterizza l'epoca cosiddetta delle «rivoluzioni democratiche» in cui la novità dei tempi è segnata dal *fondamento nautico* su cui essa viene a poggiare: il *popolo*¹. Inquadrate la sovranità nella sua specifica forma popolare significa anche esaminare i profili genetici, i caratteri e le forme che libertà, autorità, potere vengono ad assumere in quell'intreccio complesso che sottende al costituzionalismo, inteso come insieme di *limiti* al potere sovrano stesso. Come si cercherà di mostrare, infatti, è attraverso la ricostruzione dei nessi fra *rivoluzione, diritti, costituzione, ordine politico* che si può individuare il contesto di riferimenti necessario per comprendere il senso storico e concettuale nell'età moderna - di ciascuno di questi elementi, ma anche per provare a fissare, per tale tramite, un certo tipo di dominanza problematica che si incentra sulla categoria della sovranità e sulla sua peculiare relazione con il costituzionalismo. Un plesso di questioni che rimanda alla congiunzione - che ha in Paine una figura «ponte» straordinariamente

¹ Per un'analisi del concetto nel quadro della letteratura più recente cfr.: A. Biral, *Per una storia della sovranità* e P. Costa *Il modello giuridico della sovranità: considerazioni di metodo e ipotesi di ricerca*, in «*Filosofia politica*», 5, 1991, pp. 5-50 e 51-70; L. Ferratoli, *La sovranità nel mondo moderno. Crisi e metamorfosi, Crisi e metamorfosi della sovranità*, a cura di M. Basciu, Milano, Giuffrè, 1996; M. Fioravanti, *Sovranità: il concetto moderno*, in Id., *Costituzione e popolo sovrano. La costituzione italiana nella storia del costituzionalismo moderno*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 47-68; M. Trombino, *Sovranità*, in *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, a cura di A. Barbera, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 193-214.

emblematica - fra rivoluzione americana e rivoluzione francese² e che segna il consumarsi della «straffetta» tra corona e popolo.

L'esperienza della rivoluzione americana svolge un ruolo decisivo nella gestazione del pensiero costituzionale di Paine³. È nel corso di questo processo che s'impone la teoria del «compact», della costituzione scritta come legge superiore alla quale si attribuisce un'autorità del tutto nuova: l'autorità che ha una norma promanante, appunto, dal popolo sovrano⁴. È quanto basta per legittimare l'«atteggiamento epocale moderno» enucleato dall'idea di rivoluzione⁵, ma anche per pensare i limiti del potere sovrano che, come si cercherà di mostrare, risiedono oltre che in specifici assetti istituzionali nell'idea del succedersi delle generazioni. Il concetto di rivoluzione gioca un ruolo centrale nel quadro dell'elaborazione teorica di Paine, costantemente intrecciata alla sua instancabile attività politica di rivoluzionario in tre mondi (America, Francia e Inghilterra). Paine ha della rivoluzione quel significato eminentemente moderno che riflette la contrapposizione fra volontà e tradizione⁶, e che sta al fondo della sua polemica con Edmund Burke a proposito della Rivoluzione francese - pietra miliare della storia della filosofia politica - nonché della sua *vision* costituzionale. Paine esprime radicalmente, assurgendo a voce del popolo americano, la convinzione che la rivoluzione sta aprendo uno scenario inedito per la storia della libertà dell'uomo. Di qui il richiamo ad una creazione dal segno quasi sovrumano: «We have it in our

power to begin the world over again. A situation, similar to the present, hath not happened since the days of Noah until now»⁷. Cardini dell'avvenuta frattura col passato sono l'affermazione che uno stato può nascere attraverso un atto di *volontà del popolo*, che il popolo può dichiararsi sovrano, che un popolo può autocostituirsi, che lo può fare separandosi da un altro popolo di cui faceva storicamente parte e che il tutto richiede nulla più che una razionale spiegazione al resto dell'umanità⁸. È questa l'esplicita, dichiarata espressione di un libero volere politico in grado di esplicarsi scegliendo la propria forma di governo.

Il passaggio dalla legittimazione consuetudinaria a quella contrattuale rende inderogabile documentare, e quindi *scrivere*, l'atto di volontà fondante compiuto dal popolo dichiaratosi sovrano. Un atto questo che interrompe il tempo, lo rinnova, segnando una frattura, dichiarando l'accettazione di un modello di politica aperto e rischioso e per questo pieno di promesse⁹. Incardinare l'obbligazione politica nel principio di volontà popolare, come già avevano proposto in maniera dirompente i *levelers* e anche Locke, implica negare la *naturalità* delle gerarchie di potere e sancire una precisa idea di eguaglianza (questa sì naturale) che se, da un lato, nega la strutturale analogia fra l'unico Reggitore dell'universo e il Reggitore dello stato - anch'egli unico e a cui si deve, secondo una logica verticale, obbedienza assoluta -, dall'altro, apre lo spazio ad una relazione orizzontale secondo cui gli individui, attraverso un patto, sono tutti uguali¹⁰. Significa, in aggiunta, mettere il mondo in *mouvemento* (farlo ri-iniziare, «iniziare daccapo»). La rivolu-

² Cfr. M. Fioravanti, *Stato e costituzione. Materiali per una storia delle dottrine costituzionali*, Torino, Giappichelli, 1993, pp. 119-135.

³ Cfr. E. Foner, *Tom Paine and Revolutionary America*, Oxford, OUP, 1976.

⁴ E.S. Corwin, *L'idea di «legge superiore» e il diritto costituzionale americano*, Venezia, Neri Pozza, 1965 (ed. orig. 1928).

⁵ K. Griewank, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna. Origini e sviluppo*, Firenze, La Nuova Italia, 1979 (ed. orig. 1969); H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, Milano, Comunità, 1983 (ed. orig. 1963). Cfr. anche M. Ricciardi, *Rivoluzione*, Bologna, Il Mulino, 2001.

⁶ P. Viola, *Il trono vuoto. La transizione della sovranità nella Rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 5-25.

zione è la risposta positiva ai turbamenti politici di un mondo che non accetta più per buona la rete di rapporti dell'antica società per ceti e cerca di instaurarne di nuovi.¹¹ L'idea di rivoluzione rimanda al *common sense* e, per così dire, alla vera natura dell'uomo¹², forgiata su imprescindibili diritti propri dell'intera umanità. Il senso comune prefigura un cosmo centrato sull'idea di popolo e su individui «popolari», e per questo costituisce il cuore filosofico e politico dell'idea stessa di sovranità, ma suggerisce anche come il potere trovi i suoi limiti.

2. L'«arma» dei diritti naturali e la sovranità popolare

Nell'ideologia democratico-repubblicana che, salvo accentuazioni radicali, rimarrà alla base del pensiero di Paine a partire da *Common Sense* (1776), un posto assolutamente preminente riveste la *dottrina dei diritti naturali*. Come per altri filosofi del XVIII secolo, il diritto naturale è precisamente quel diritto che la ragione umana, in un dato momento, in un dato ambiente, considera come naturale, cioè ragionevole, cioè giusto: il *common sense*, appunto. Ora, la ragione umana è coevfa con la umanità, esisteva prima che sorgessero le istituzioni più antiche, ed è eterna come è eterna l'umanità. Opporre la legge naturale - cioè la giustizia invocata dalla ragione - alla *tradizione* era, come ebbe ad osservare Jean Jaurès, «una ammirabile manovra istintiva, che sloggiava il privilegio dalla forza del tempo, in cui cercava di barricarsi, e trasferiva l'autorità dei secoli alla nuova concezione della libertà»¹³. Paine riflette al meglio l'uso settecentesco che della dottrina dei diritti naturali viene fatto, commettendo la libertà ad una nuova idea di

autorità, l'autorità *eguale*, che trova la sua espressione nell'idea di popolo sovrano e che scardina il fondamento della tradizione come forza di legittimazione del potere sovrano e dell'ordine politico.

Il contatto con la cultura, la società, la lotta politica delle colonie americane svolgono un ruolo cruciale nel determinare sia la direzione politico-rivoluzionaria degli interessi di Paine, sia alcuni dei caratteri e dei contenuti fondamentali di essa. La cultura politica delle colonie inglesi era profondamente improntata alla dottrina dei diritti naturali e alle radici puritane e rimandava ad una concezione del patto - del contratto politico - che aveva come logico complemento il principio della sovranità popolare e come contenuto specifico i diritti naturali dell'individuo¹⁴. È nel linguaggio del giusnaturalismo, infatti, che si traduce quella lotta politica fra le colonie e la madrepatria in cui Paine assume un ruolo di assoluto protagonista. Ma anche nella «madrepatria» si può individuare un antecedente e importante filiera di riferimento: innanzitutto, la seicentesca tradizione politica dei *levelers*, riproposta nel settecento dai quei *dissenters* ai quali Paine era legato; in secondo luogo, la teorizzazione lockiana.

C'è qui certamente un riflesso della vocazione di Paine come «costruttore di ponti»: tra le due sponde dell'oceano, tra il passato e il futuro, tra la dissidenza e il consolidamento dell'autorità, tra ognuna delle due rive rivoluzionarie - dapprima fra Rivoluzione inglese, nella variante *levelers*, e Rivoluzione americana, poi tra quest'ultima e la Rivoluzione francese. È il portato politico del protestantesimo a sostanziare queste *connections*. L'intreccio fra cultura radicale inglese e cultura americana giusnaturalistica, fondata sul protestantesimo, richiama l'idea costitutiva del patto biblico¹⁵. Il linguaggio di *Common Sense* è intriso di riferimenti a precedenti biblici; basti pensare al programma figurale che Paine presenta per l'eccezionalità americana, col

¹¹ Cfr. P. Schiera, *Rivoluzione, costituzione, Stato*, in *Il concetto di rivoluzione nel pensiero politico moderno: dalla sovranità del monarca allo Stato sovrano*, Bari, De Donato, 1979, p. 7.

¹² J. Fruchman, *Nature and Revolution in Paine's «Common Sense»*, in «History of Political Thought», 10, 1989, pp. 421-438.

¹³ Citaz. da G. Salvemini, *La Rivoluzione francese 1788-1792*, a cura di F. Venturi, Milano, Feltrinelli, 1989, p. 62.

¹⁴ Cfr. G. Bruni Rocca, *La dottrina del diritto naturale in America. Le origini puritanismo e giusnaturalismo*, Milano, Giuffrè, 1950, in part. p. 119.

¹⁵ M. Walzer, *Esodo e rivoluzione*, Milano, Feltrinelli, 1986.

dovuto accento sulle pietre miliari della cristiano-grafia della Nuova Inghilterra coloniale: un Vecchio mondo caduto (che dava asilo all'Anticristo papista), un'Inghilterra egiziana (in schiavitù a un «faraone indurito e dal temperamento lugubre») e una Nuova Canaan, cui era stata assegnata dal «disegno del cielo la causa di tutta l'umanità»¹⁶. Questo rimando alla dimensione religiosa, in chiave millenaristica, è comunque strettamente connesso con la questione eminentemente filosofico-giuridica e costituzionale. Nel deserto, questa la lezione che può trarsi per esempio dalla narrazione dell'Esodo, bisogna creare una nuova forma di governo, valida sia lì sia nella terra promessa. Tale forma di governo, già prefigurata dagli Israeliti, seppure in una veste teocratica, è il *repubblicanesimo*, basato sull'idea del *covenant*. E la figura dell'Esodo che consente di individuare l'intima relazione che sussiste, fra *rivoluzione* (intesa come nuovo inizio), *contratto*, *eguaglianza* ed *idea di popolo*. L'aggancio all'esodo da parte di Paine, avviene con la medesima mossa eversiva dei *levelers*, in chiave temporale oltre che politica: «far ricominciare il mondo daccapo».

Diversi sono gli elementi di consonanza che avvicinano Paine ai *levelers* (e non è un caso, per inciso, che la polemica fra Paine e Burke riproduca argomentazioni molto simili a quelle di Lillburne e Ireton durante la rivoluzione inglese). Nel discorso dei livellatori emerge, da una parte, la critica più serrata della *common law*, come possibile base di legittimazione, dall'altra, la ricerca di una fondazione razionale del diritto e dei criteri di rappresentanza politica. Entrambi gli argomenti si basano sulla rivendicazione dell'eguaglianza naturale di ogni individuo e sulla conseguente necessità di fondare ogni *potere sovrano* sul consenso di coloro che vi si sottomettono. Il richiamo alla Bibbia è perspicuo anche in questo caso: tutti gli uomini e le donne devono essere considerati nella stessa condizione, nessuno ha *per natura* autorità, dominio o potere politico sull'altro, se non *per istituzione*, vale a dire per mutuo accordo o consenso (*agreement*). La

critica dei livellatori mira, quindi, ad individuare una fonte della legge precedente all'attività del parlamento e del governo prefigurando già quella cruciale distinzione, perno del costituzionalismo, fra leggi fondamentali e leggi ordinarie, che prepara il terreno alla Costituzione come legge superiore¹⁷. Questa fonte è il popolo, il quale deve dichiarare quale è la dimensione del potere, quali i suoi compiti e limiti.

I dibattiti di Purney del 1647 vedono i *levelers* impegnati in favore di questi principi, ma anche tesi ad affermare un'idea della temporalità che, se sconfitta da Cromwell e Ireton nell'immediato, riaffiorerà nell'ambito della rivoluzione americana: qualsiasi obbligo assunto nel passato deve essere successivamente riesaminato quando si discute se esso sia giusto oppure no; e, se non è giusto, non vincola le persone. Questo argomento investe direttamente la forza di obbligazione dei patti stipulati, introducendo, *in nuce*, il condizionale all'interno dei contratti, rendendoli aperti a modificazioni future. Reciproco consenso, equità, stipulazione di un accordo, rapporto con il *passato*: sono tutti questi elementi basilari che si ritrovano nella riflessione di Paine. Quest'ultimo e i *levelers* affermano il dogma della sovranità popolare, collegandolo direttamente con la libertà di ogni individuo. Il progetto costituzionale dell'*Agreement of People* pare diventare allora legge positiva con la nascita degli Stati Uniti: la costituzione è diretta espressione della volontà popolare, volontà che si manifesta mediante la sottoscrizione adesiva al patto da parte di ogni cittadino componente il popolo. La sovranità perde quindi il suo aspetto organico-corporativo: essa è sovranità del popolo considerato individualmente, sovranità dei singoli individui, che in base alla loro naturale e originaria libertà devono creare lo stato, dettare la costituzione che lo ordina e organizzare, controllare attivamente l'azione del governo in modo che esso realizzi, e non neghi, i diritti individuali¹⁸. Risulta pertanto

¹⁷ Cfr. N. Matteucci, *La rivoluzione americana: una rivoluzione costituzionale*, Bologna, Il Mulino, 1987, p. 21 e S. Scandellari, *Il pensiero politico di Thomas Paine*, Tonno, Giappichelli, 1989, p. 16.

¹⁶ S. Bercovitch, *America puritana*, Roma, Editori Riuniti, 1992, p. 174 (ed. orig. 1991).

¹⁸ Cfr. M. Galizia, *La teoria della sovranità dal Medio Evo alla Rivoluzione francese*, Milano, Giuffrè, 1951, pp. 250-251.

evidente come rivoluzione significhi la spinta alla realizzazione di un ordine sovrano che non è in alcun modo *naturale*, ma la piena manifestazione dell'*artificialità* della politica moderna. È qui che l'aggancio fra Paine e Locke, e dunque il legame genetico di questi con la cultura politica e costituzionale americana, si manifesta chiaramente.

Anche in Locke vige una visione del popolo quale atto capace di azione politica indipendente dal governo. Se le leggi ordinarie sono infatti il prodotto del potere legislativo, quel potere è istituito alle condizioni istituzionali fissate dal popolo stesso. Riconoscendo al popolo il potere di fissare le regole costituzionali fondamentali e insieme il potere di sciogliere il governo, Locke fa del popolo il titolare del potere supremo, «inventato» il popolo quale entità giuridica dotata di poteri costituenti, aprendo uno spazio per l'esercizio della sovranità popolare le cui conseguenze dovevano essere affermate in termini ancora più forti dal pensiero radicale anglo-americano successivo¹⁹, e in particolare proprio da Paine.

A questo punto possono delinearci almeno i contorni della teoria dei diritti contenuta nell'opera di Paine. Essa prevede come diritti individuali e «imprescribble»: libertà, proprietà, uguaglianza, sicurezza, resistenza all'oppressione (RM 194)²⁰, che ogni membro del popolo deve aver garantiti e far sì che anche *gli altri* ne siano garantiti. Quest'ultimo aspetto consente di vedere come in Paine esista una *correlatività* tra diritti e doveri, visti come facce di una stessa medaglia, e pertanto come la dimensione individuale si innesti in una dimensione sociale, intesa non meramente come sommaroria di singole e separate unità: «A Declaration of Rights is, by reciprocity, a Declaration of Duties also. Whatever is my right as a man, is also the right of another; and it become my duty to guarantee, as well as to possess». I doveri altro non sono che gli uguali, distinti, inviolabili *diritti altrui* (RM 165; 119).

¹⁹ Cfr. B. Casalini, *Nei limiti del compasso. Locke e le origini della cultura politica e costituzionale americana*, Milano, Mimesis, 2002, p. 51.

²⁰ Cfr. G. Claves, *Thomas Paine. Social and Political Thought*, Boston, Unwin Hyman, 1989, pp. 90 ss.

I diritti naturali sono perfetti in ciascun individuo, ma può essere insufficiente il potere individuale di esercitarli. Di qui la necessità della società, e quindi delle istituzioni, frutto dell'associazione degli individui. La critica radicale alla aristocrazia, all'ereditarietà e ai titoli, filo rosso all'interno dell'opera painiana, trova qui la sua più profonda origine: «Titles are like circles drawn by the magician's wand, to contract the sphere of man's felicity. He lives immersed within the Bastille of a word, and surveys at a distance the envious life of man» (RM 132). L'aristocratico scambia la sua natura di uomo con una parola, isolandosi, a causa del suo titolo, da ogni rapporto sociale. La felicità si dà invece in relazione con gli altri uomini, non si possiede nell'isolamento, nel recinto del proprio io; essa ha nell'eguaglianza naturale degli uomini la sua scaturigine. L'intenzione profonda del giurista-palmano è rappresentata pertanto, oltre che da una solida acquisizione della dimensione individuale, da un'esigenza di relazionalità che si traduce in *sociovolenza* (*sociability*)²¹. L'abolizione delle logiche del sospetto e dell'egoismo costituisce il presupposto per l'instaurarsi di una società giusta. Emerge in tal modo l'idea di un intervento dello stato per garantire una reale cittadinanza a tutti gli individui. In *Agrarian Justice* (1797) Paine sostiene, riprendendo argomentazioni sviluppate nella seconda parte dei *Rights of Man*, la necessità di istituire una tassa di successione:

Personal property is the *effect of Society*, and it is as impossible for an individual to acquire personal property without the aid of Society, as it is for him to make land originally. Separate and individual from society, and give him an island or a continent to possess, and he cannot acquire personal property. He cannot become rich. So inseparably are the means connected with the end, in all cases, that where the former do not exist, the latter cannot be obtained. All accumulation, therefore, of personal property, beyond what a man's own hands produce, is derived to him by living in society; and he owes, on every principles of justice, of gratitude, and of civilization, a part of the accumulation back again to society from whence the whole came (AJ 428).

²¹ Cfr. J. Fruchtman, *Nature and Revolution*, cit., pp. 424 e 432.

I diritti naturali, interpretati in un'ottica egualitaria, costituiscono, dunque, l'elemento di sutura fra *sovranità* e *popolo* generando l'idea di una sovranità popolare che, da un lato, rivela la centralità dei diritti come arma di emancipazione per ogni individuo, dall'altro prefigura una inedita forma di «corpo» politico. Le radici del potere affondano nei *corpi* di ogni individuo, non più nell'unico corpo politico del modello precedente. La scoperta dei diritti, la loro «contemplazione razionale» crea il patto costituzionale: la costituzione deriva dai diritti; essa è un atto di fondazione dell'ordine politico e sociale che abbatte le istituzioni precedenti e fa sì che tutte le istituzioni politiche siano sottoposte al vaglio dei diritti, che divengono veri e propri *criteri di giudizio*²²: norme universali che devono trovare radicamento nella società. Si svela così la «duplicità» che investe l'idea stessa di diritti rinvenibile negli scritti di Paine: essi sono un'arma di rottura dell'ordine tradizionale, ma, posti a fondamento della sovranità popolare, diventano anche uno strumento potentissimo di *costruzione*. I diritti «naturali», e perciò «assoluti», costituiscono il limite e determinano il contenuto stesso del contratto sociale; essi postulano come unici contraenti gli individui, che però per essere realmente tali devono vivere in società. La costituzione diviene così, nella prospettiva di Paine, quella «grammatica comune» in cui ogni individuo può far valere i suoi diritti e, nello stesso tempo, esercitare i suoi doveri di prossimità con gli altri, nel presente ma in una prospettiva «generazionale».

3. *Costituzionalismi: lo «specchio», la «fondazione» e il modo delle generazioni*

Il *paradigma painiano* contiene i principi del moderno costituzionalismo rivoluzionario²³, e precisa i suoi contorni

²² Cfr. P. Costa, *Civitas Storia della cittadinanza in Europa*, vol. II, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 110.

²³ Cfr. C. Mc Ilwain, *Costituzionalismo antico e moderno*, Venezia, Neri Pozza, 1956 (ed. orig. 1947), pp. 13-14, 30-31 e N. Matteucci, *Organizzazione del potere e libertà*, Torino, Utet, 1976, p. 128.

specialmente se letto in contrapposizione ad un altro fondamentale paradigma: quello proposto da Burke²⁴. L'analisi di tre caratteri strutturali del costituzionalismo di Paine, mostrerà come l'idea di sovranità soggiacente abbia una precisa valenza. In primo luogo, è cruciale il significato che la costituzione riveste nell'universo concettuale di Paine, e conseguentemente il rapporto che intercorre fra questa e il governo:

A constitution is not a thing in name, only, but in fact. It is not an ideal, but a real existence; and wherever it cannot be produced in a visible form, there is none. A constitution is a thing antecedent to a government, and a government is only the creature of a constitution. The constitution of a country is not the act of his government, but of the people constituting a government. It is the body of elements refer, and quote article by article (RM 122).

La costituzione contiene i principi su cui si fonderà il governo, il modo i cui esso dovrà essere organizzato, ed è intesa dunque paradigmaticamente come *grammatica*: «le costituzioni americane stanno alla libertà come la grammatica al linguaggio: definiscono le parti del discorso e nella pratica la forniscono di una sintassi» (RM 147)²⁵. Essa è la regola della politica, il contratto fondamentale e originario che sancisce la supremazia della legge, e con il quale si istituisce il governo.

Qui si innesta la dimensione popolare della sovranità, facendo emergere il secondo elemento cardine del costituzionalismo rivoluzionario: la distinzione strutturale tra leggi fondamentali e leggi ordinarie. Come si è accennato, rilacciandosi alla critica dei livellatori, Paine giunge a concepire la costituzione come legge superiore. Il testo costituzionale è la legge fondamentale di un paese e sui principi ivi contenuti esso costituirà, in una fase successiva, il governo. I due momenti vengono nettamente separati, e in questo modo autonomizzati: quello costitutivo in cui interviene

²⁴ Cfr. G. Rebuffa, *Costituzioni e Costituzionalismi*, Torino, Giapichelli, 1990, pp. 23-34.

²⁵ Sul punto cfr. A. Lastra, *Thomas Paine e l'idea di autorità*, in «Filosofia politica», 16, 2002, pp. 181-192.

direttamente la volontà popolare e attraverso il quale si danno norme e principi fondamentali e quello della formazione del governo che dovrà essere istituito in ottemperanza a quanto, in precedenza, stabilito nella legge costitutiva. L'importanza della volontà popolare è sancita dalla gerarchia che Paine prefigura: il livello più alto è rappresentato dalla costituzione. Il contrattualismo è strutturato molto chiaramente in riferimento alla giustificazione del potere. Il contratto è un atto di volontà che intercorre tra persone aventi eguali diritti e non un patto tra il popolo e il governo: il popolo è la radice prima del potere e della sua giustificazione, è *fons et origo*. L'assunto centrale viene così ad essere la distinzione fra potere costituente (*constituting power*) e potere costituito compiutamente strutturata nella Seconda parte dei *Rights of Man* (cap. IV «Of Constitutions»). Alla distinzione fra potere costituente e potere costituito rimanda la distinzione fra carattere originario e carattere organizzato del popolo che si fa nazione:

Il carattere originario della nazione è l'espressione più alta, rivoluzionaria, della sua sovranità in quanto forza creatrice di ogni diritto. E, in un certo senso, il principio stesso della rivoluzione, che corrisponde all'azione di un popolo che in condizioni di libertà «naturale», dispone dell'organizzazione della propria vita. L'assemblea costituente e quelle legislative derivano la propria autorità da tale fonte: ma possono esercitarla solo nel quadro e nei limiti della Costituzione.³⁶

Un terzo elemento che merita di essere esaminato, centrale ai fini della presente trattazione, è quello che si potrebbe davvero definire il *nodo delle generazioni*, un nodo che Paine e Burke sciolgono in modi divergenti, manifestando un'opposta percezione della temporalità che ha effetti cospicui sulla sfera del potere sovrano e della sua limitazione. Nell'ottica di Paine, che testimonia l'intenzione profonda dei rivoluzionari americani, «far ricominciare il mondo

daccapo» significa occupare il tempo, appropriarsene in maniera radicale. La rivoluzione che conduce alla scrittura della costituzione diviene l'occasione per iniziare un tempo completamente differente dal passato, un tempo che può essere coniato liberamente da coloro che sono destinati a viverlo. Si squarcia così la tela dei rapporti legati alla tradizione e l'autorità del popolo - fonte normativa di ogni potere sovrano - può essere consapevolmente, e volontariamente, contrapposta a quella della corona.

Questa prospettiva costitutivamente aperta al futuro, tratteggia una specifica interpretazione che mette in gioco la relazione fra scansione della temporalità, rapporto fra generazioni e costituzione. Si fronteggiano così Paine, da un lato, e Burke, dall'altro. Secondo il primo, le generazioni mutano, e con esse, le condizioni, le opinioni, i criteri di giudizio, e arbitri della decisione non sono i morti, ma i vivi (RM 92). Paine esprime un'idea forza che circola nei lavori dell'Assemblea Costituente francese e «che anche Condorcet fa propria per evitare di attribuire un carattere di 'sacralità' fissità alla costituzione e alla dichiarazione dei diritti, sostenendone il carattere 'aperto'»: «l'idea che ogni generazione è libera e sovrana di fronte al passato. D'altro canto, il nucleo del corpo dottrinale di Burke è costituito proprio dalla necessità di mantenere le strutture politico-sociali, e per garantire questo occorre che le grandi famiglie sappiano trasmettere il portato di questa organizzazione. Esse hanno il compito di garantire indenne la costituzione, come grandi querce - la metafora è di Burke - che ombreggiano il paese «perpetuandosi di generazione in generazione»: le famiglie che compongono l'aristocrazia naturale sono così «i depositi e gli archivi della costituzione», capaci di vincolare per sempre la posterità. Un ordine politico *perpetuo* è considerato da Paine non solo un attentato all'autonomia delle generazioni future, ma anche un ostacolo al perfezionamen-

³⁶ T. Magri, *Thomas Paine e il pensiero politico della rivoluzione borghese*, introduzione a Th. Paine, *Scritti politici*, Roma, Editori Riuniti, 1978, p. 41.

³⁷ G. Magrin, *Condorcet: un costituzionalismo democratico*, Milano, FrancoAngeli, 2001, pp. 110-112. La medesima prospettiva si riscontra anche in Jefferson: cfr. F. Miloni, *Thomas Jefferson e la scommessa dell'autogoverno: virtù, popolo e «ward system»*, Reggio Emilia, Diabasis, 1995, pp. 173-201.

to delle istituzioni umane. Istitueno il primato del passato sul presente, e del presente sul futuro, la rigidità della costituzione impedisce al *progresso* del sapere di trasformarsi in mezzo di miglioramento della vita collettiva. La successione ereditaria, funzionale al mantenimento dell'ordine, agisce precludendo il consenso delle generazioni, la loro sovranità. E dispotismo e il costituzionalismo di Paine si pone programmaticamente come l'antitesi del dispotismo (RM 173).

A questo punto è possibile precisare la connessione fra costituzionalismo e ordine politico. Se per Paine si dà una costituzione interrelazione fra rivoluzione, diritti e costituzione, e da tale connessione si costruisce il nuovo ordine politico, fondato sulla sovranità popolare, per Burke, «l'affere dell'ordine», la rivoluzione è incompatibile tanto con una costituzione quanto con i diritti. Costituzione e diritti sono per Burke essenzialmente congiunti, essendo la prima il veicolo dei secondi. La costituzione, i diritti, la forma di governo *non* sono però decisi. L'idea forza della costituzione inglese che la rivoluzione del 1688 non ha in alcun modo infranto è l'idea di *inheritance*: tutto ciò che possediamo ci giunge come un'eredità. Pertanto ogni graduale modifica, ogni riforma, è stata introdotta sulla base del «principio di riferimento all'antichità», ragionando per analogia intorno a principi e ad esempi consolidati. In tal modo Burke non fa che rivisitare uno dei grandi miti fondativi del costituzionalismo inglese che aveva in Coke un padre nobile e in Blackstone il suo più moderno e autorevole rappresentante. I diritti dipendono dalla costituzione e dal sottile gioco della conservazione e dell'adattamento. Qualora li si voglia porre a fondamento della costituzione come «diritti dell'uomo» - la strategia di Paine - essi rappresentano un'«arma pericolosa», una mina capace di far saltare in aria in un'unica grandiosa esplosione atti del parlamento, precedenti e documenti: insomma tutto l'archivio della tradizione.

Burke completa il rispetto per la costituzione con quello della tradizione, «suprema associazione [...] tra i viventi e i trapassati ed anche fra questi e i nascituri». La sua è una costituzione che per radicarsi nel presente guarda all'indietro, fedele al criterio della *inheritance*; essa è il «ricettacolo»

di quello che i predecessori, le generazioni passate, hanno avuto la capacità e il merito di capire della legge di natura e di fissarlo in istituzioni umane. Essa è, metaforicamente, come uno «specchio» che riflette i rapporti della realtà politico-sociale. I diritti non possono essere che un momento della costituzione e questa a sua volta coincide con quel lento ed immemorabile sviluppo dell'ordinamento di cui Burke tesse l'elogio. I diritti sono 'incorporati' nella costituzione: si fa ancora uso

dell'antica metafora per alludere alla costituzione come ad «un corpo permanentemente composto di parti transitorie», dove in uno sviluppo continuo si integrano interessi diversi, si connettono le generazioni, si sringono legami, si fonda una libertà tanto più forte tanto più antica. Il passato condiziona e insieme prepara il futuro.²⁸

Pensare a degli archivi che vengono aperti solo raramente (e che per molti resteranno per sempre chiusi) significa allora sostenere un *giusnaturalismo ineguale*, «rovesciato», che presuppone «una libertà per pochi»²⁹.

Quando Paine afferma: «Io lottò per i diritti dei vivi, e contro la loro alienazione, il loro controllo, il loro paraggiamento, ad opera dell'autorità sedicentemente manoscritta dei defunti», mira al cuore della costruzione burkiana, con il proposito di farla «esplodere». «Burke avrebbe voluto fissare per sempre i diritti dei posteri sull'autorità di una pergamena ammutita e veneranda»; mentre per Paine ogni generazione era competente a ridefinire i propri diritti e la propria forma di governo. La costituzione viene allora ad essere paragonabile a una «fionda» che spinta indietro si lancia in avanti. I diritti delle generazioni aprono la strada ad un autonomo potere costituente proiettualmente proiettato al futuro. Il quadro statico di un ordine naturale a cui adesivamente si uniforma l'ordine sociale è in definitiva

²⁸ P. Costa, *Civitas*, cit., pp. 103-104.

²⁹ G. Tamagnini, *Un giusnaturalismo ineguale. Studio su Edmund Burke*, Milano, Giuffrè, pp. 11 ss.

sostituito da una prospettiva dinamica, *progressiva* (tesa in avanti), di continua trasformazione del secondo. L'ordine sociale non si presenta più come *chiuso* e gli archivi possono periodicamente essere aperti. Il *giusnaturalismo egalitario* di Paine si salda con l'idea di una «libertà per tutti» che conduce ad una costituzione espressione della volontà popolare, che le generazioni possono modificare.

Appare a questo punto evidente come i due costituzionalismi in esame affrontino in modo nettamente contrapposto il nodo delle generazioni: se per Burke la costituzione è un portato del passato, una costituzione non 'decisa' è per Paine una costituzione inesistente, così come quello che è il lascito prezioso delle precedenti generazioni può divenire per l'autore dei *Rights of Man* una catena illegittima e insopportabile, dal momento che ogni generazione gode di un diritto a inventare il mondo, a darsi nuove e impraguardate regole. Va d'altro canto rilevato che per Paine c'è un modello, una fonte originaria cui attingere, una base di principi fondamentali (i diritti naturali) cui richiamarsi, che sono però astorici, o meglio all'inizio della storia: l'essere umano nella sua originaria configurazione; è questo il modello al quale ogni generazione può ispirarsi per costruire il mondo in piena libertà, come se essa fosse il primo uomo sulla terra. Se il diritto è il prodotto di esseri umani - per quanto ancorato a principi fondamentali - ciascun uomo può prendervi parte, là dove si assuma l'uguaglianza naturale (*normativa*) degli esseri umani: il diritto non è più questione di conoscenza, o prudenza, o saggezza, o grazia, ma eminentemente di coordinazione di volontà. La positività del diritto rinvia in tal modo ad una concezione democratica e liberale del potere, in modo tale da affermare una connessione concettuale fra le due.

Lo scontro tra costituzionalismi, dunque, riguarda il legame fra costituzione, diritti e scansione della temporalità (il nodo delle generazioni) e la visione complessiva della *cittadinanza* che scaturisce dal modo di affrontare i legami fra queste dimensioni. Il modello di cittadinanza burkiano pone in una posizione di assoluta preminenza l'ordine normativo e la sua oggettiva configurazione di contro al protagonismo del soggetto. L'ordine politico *rifflette* l'ordine

sociale, come appunto in uno specchio. Fondati dall'ordine, i diritti sono posizioni di vantaggio che non dipendono dall'auto-affermazione del soggetto e non ne accolgono le valenze potestative e conflittuali; essi sono piuttosto strategie di armonizzazione di interessi contrapposti sapientemente messe a punto, per aggiustamenti, da un ordinamento giuridico capace di adeguarsi alla complessità del reale, senza repentini cambiamenti. Quello di Burke è dunque un «costituzionalismo senza eguaglianza». L'unica eguaglianza ammessa è quella all'interno di aggregazioni collettive e di ranghi sociali, non riguardante la generalità degli individui. La società è fatta di diverse gradazioni, gerarchie - il principio della cavalleria - che un'eguaglianza assoluta fra gli individui travolgerebbe.

È proprio quest'ultima versione di eguaglianza che Paine pone a fondamento della sua idea di ordine costituzionale attraverso i diritti individuali. Il suo giusnaturalismo egualitario infrange lo specchio delle relazioni di potere esistenti e instaura nuove relazioni. Nella prospettiva di Paine, i diritti esprimono, oltre ad una duplice potenzialità - *distruittiva* e *instaurativa* (arma di rottura delle gerarchie e delle catene di oppressione e ineguaglianza, ma altresì base di costruzione del nuovo ordine, che esprime un ritorno ai principi originari) - un'altra fondamentale caratteristica, anche in questo assolutamente sintonica con quella di Condorcet: essi hanno un carattere *aperto* e *progressivo*, un carattere che inevitabilmente conferiscono anche alla costituzione. I diritti naturali dell'uomo, come anche il sistema delle leggi dedotte dai diritti, sono destinati a perfezionarsi incessantemente. I principi del vivere comune possono essere continuamente migliorati, perfezionati, entro una logica, sperimentale, di miglioramenti progressivi che ogni generazione ha il diritto-dovere di *portare avanti*.

4. «La corona frantumata»: repubblicanesimo e rappresentanza

Come si è visto, la costituzione di un paese, non è l'atto del suo governo, ma del popolo che costituisce un governo.

La società non basta a sé stessa, giacché rimane plurale ed eventualmente conflittuale; contessa la propria insufficienza a costituire un ordine politico senza darsi riflessivamente istituzioni. E fa ciò perché ha il senso della sua non originarietà ontologica, perché sa che è radicata in una realtà ben più originaria della cooperazione e del collettivo, nel soggetto autonomo che è l'individuo. La metafora organica, ancora presente in Burke, è rifiutata da Paine in nome della priorità normativa della persona umana, «armata» dei suoi diritti naturali. L'equivalenza platonica di essere umano e comunità, in sostanza mantenuta in età medioevale, seppure attraverso una strutturazione della comunità per ceti, è decisamente respinta: «A nation is a not a body, the figure of which is to be represented by the human body»³⁰.

Collegato al concetto di costituzione e alla gerarchia popolo-governo è anche il principio della *rappresentanza*, che, proprio in virtù di tale gerarchia, gode di una funzione sociale dotata di relativa autonomia rispetto alla sovranità popolare. L'istituzione della rappresentanza - già enunciata nel *Common Sense*³¹, ma ripresa anche nella fase girondina di Paine - è vista come la sola soluzione per governare un grande stato. La democrazia diretta è assolutamente inapplicabile nel mondo moderno, a differenza di quanto sosteneva Robespierre, per il quale essa è continuamente la personificazione morale e politica della sovranità. Ma il ragionamento di Paine mostra una differenza - anche in questo caso paradigmatica - pure nei riguardi di Burke. Per l'autore delle *Reflections* la rappresentanza è giocata, nel contesto di una articolata teoria sulle forme di governo, contro la democrazia e saldamente ancorata all'elogio della tradizione. I governi non possono essere costruiti sulla base di un disegno predefinito. Essi non vengono creati, non sono il frutto di propositi deliberati, crescono, e questo implica una strutturale torsione della gerarchia patimiana: in Burke il *fatto* del governo fonda il profilo della costituzio-

³⁰ Cfr. D. Gobetti, *Una generosa costituzione. Società e politica negli scritti di Thomas Paine*, in «Il pensiero politico», 16, 1983, pp. 83-103.

³¹ Per quanto segue cfr. B. Accarino, *Rappresentanza*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 59-85.

ne, non viceversa. In Paine vige invece una contrapposizione frontale tra ereditarietà e rappresentatività che si inserisce nell'orizzonte di un costituzionalismo autentico che prevede la superiorità della costituzione sul governo, rifiutando decisamente la metafora del *body politic*³².

È attraverso una forma rappresentativa che possa garantire l'effettiva corrispondenza tra governo e volontà della nazione che si viene ad instaurare il vero governo del popolo a cui spetta la sovranità, mentre ai rappresentanti spetterà soltanto l'*esercizio* di tale sovranità, realizzando così una concreta forma democratica di governo. Questa problematica apre la via alla critica sviluppata da Paine nei confronti del *mixed government*, «enigma continuo» al quale va contrapposto il sistema repubblicano. Qui la sovranità popolare e l'idea di cittadinanza trovano la loro piena attuazione, abbattendo i vincoli del possesso ereditario ed affermando le ragioni dello stato di diritto:

What is government more than the management of the affairs of a Nation? It is not, and from its nature cannot be, the property of any particular man or family, but of the whole community, at whose expence it is supported; and though by force or contrivance it has been usurped into an inheritance, the usurpation cannot be the right of things. Sovereignty, as matter of right, appertains to the Nation only, and not to any individual; and a Nation has at all times an inherent indefeasible right to abolish any form of Government it finds inconvenient, and establish such as accords with its interest, disposition and happiness. The romantic and barbarous distinction of men into Kings ad subjects, thought it may suit the condition of courtiers, cannot that of citizens; and is exploded by the principle upon which Governments are now founded. *Every citizen is a member of the Sovereignty*, and, as such, can acknowledge no personal subjection; and his obedience can be only to the laws (RM 193-4).

³² «La nazione non può essere raffigurata come un corpo umano, ma come una figura iscritta in un cerchio, con un centro comune in cui tutti i raggi si incontrano: e tale centro è formato per via di rappresentanza» (CS 252). Al contrario, per Burke il *body politic* costituisce il cuore della riflessione politica, come dimostra D. Panizza, *Il concetto di «body politic» in Burke: i fondamenti dell'organicismo moderno*, in «Filosofia politica», 7, 1993, pp. 415-45.

Il sistema repubblicano - che abbraccia l'intera nazione - collega la rivoluzione americana e quella francese ed esprime il rinnovamento dell'ordine naturale delle cose. Esso rimanda costitutivamente al popolo e alla nazione, fonte di ogni sovranità. Nessun individuo o corpo di uomini (lo sguardo è rivolto ancora a Burke) può essere investito di alcuna autorità che non derivi espressamente dalla nazione. La teoria radicale della sovranità popolare, legata a doppio filo con una teoria storica dell'incivilimento *progressivo*, ha nella concezione painiana della costituzione il suo momento di congiunzione. Questa inedita visione ha riflessi significativi sulla concezione dell'individuo, delle relazioni sociali, della cittadinanza e dunque dell'ordine politico: si può affermare che «le forme di realizzazione della socievolezza sono viste come *work in progress*, come contratto sociale perennemente rinnovabile»³³. Essa mostra anche una tensione fra istanze costituzionali e trasformazione politica, tra scrittura e sedimentazione dell'autorità, da una parte, e possibilità aperta al cambiamento, dall'altra. Una tensione che ha però nel concetto di popolo in movimento la sua chiave di volta. L'idea di autorità è eminentemente legata alla scrittura, ad una scrittura *popolare*. Unica autorità legale possibile, per Paine, l'*autorità del popolo*. Dopo Paine, il carattere popolare dell'autorità avrebbe dato alla costituzione un'irreversibilità originaria nella misura in cui era sempre il popolo, inteso come associazione di individui dotati di diritti naturali, a rappresentare le radici del potere e dell'autorità. Così, a fronte della consacrazione dello stato sostenuta da Burke, Paine evidenzia il carattere sperimentale e letterario della costituzione, basata sulla capacità di creazione e ricezione - di scrittura e lettura - di un popolo destinato a segnare l'origine del mondo. La costituzione, una volta scritta, sarebbe stata aperta a revisioni, modificazioni o emendamenti, di cui una lettura attenta avrebbe reso palese l'esigenza, ma senza che si potesse mai arrivare alla cancellazione del testo originale.

Tutta l'opera di Paine può essere così contestualizzata

³³ G.M. Caszaniga, *La religione dei moderni*, Pisa, ETS, 1999, p. 118.

in un vibrante clima di sperimentazione, che si condensa nel fatto che «la costituzione è un esperimento» e «qualsiasi modificazione che l'esperienza o le circostanze dimostrassero necessarie sarebbe [stata] coerente con la costituzione stessa»³⁴. E questa natura sperimentale che consente, in ultima istanza, al costituzionalismo di Paine, al contenuto *liberale, democratico e sociale*, di configurarsi come *progressivo*. Un costituzionalismo che, dichiarando che «the law is king», frantuma la corona (con la sua rigida logica verticale) e ne distribuisce i suoi frammenti a tutto il popolo (CJ 34); che si pone fuori dal «cerchio dei titoli» per entrare in una nuova dimensione orizzontale, in cui ogni generazione possa essere in grado di affrontare tutte le decisioni richieste dalle circostanze del *suo* tempo. La costituzione non può essere orientata da un ristretto numero di parole ereditate, essa deve configurarsi come una *grammatica comune*. Rinnovarla periodicamente significa, per Paine, prendere sul serio non solo la libertà e la sovranità dei contemporanei, ma anche quella dei *posterì* (RM 90-91).

³⁴ Th. Paine, *On the Affairs of Pennsylvania* (1786), in *Collected Writings*, a cura di E. Foncer, New York, The Library of America, 1995, pp. 376-377.

