

Benjamin Constant e le basi del Costituzionalismo Liberale

DANILO BRESCHI

Mai illudersi che di un grande pensatore sia stata detta l'ultima parola. Non sicuramente se si tratta di autore assunto al rango di "classico", perché questo è il senso dell'aggettivo-sostantivo ora evocato: ad ogni nuova generazione si rinnoveranno il fascino e la potenza del pensiero dell'autore "classico" e delle verità da questi espresse. Il ragionamento vale ancor di più se qualche scritto inedito salta fuori, rivelandosi una vera e propria opera sistematica, una *summa* teorica compiuta. È questo il caso di Benjamin Constant e dei suoi *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*¹, imponente manoscritto redatto nel 1806 quale frutto di idee maturate nei circa dieci anni precedenti e la cui esistenza era rimasta ignota fino al 1961. Nel 1980 Etienne Hofmann, lo studioso che più di altri ha contribuito ad un'autentica *Constant-Reinassance* che data proprio da quell'anno, ne ha curato una pubblicazione corredata di un vasto apparato di note e indicazioni filologiche.

Il titolo dell'opera potrebbe ingannare, essendo pressoché analogo a quello del volume uscito nel 1815 e da noi italiani conosciuto per aver avuto varie edizioni ed essere stato il principale testo di riferimento per numerosi interpreti del pensiero politico-costituzionale di Constant. La differenza fra i due testi è la stessa che corre fra una madre e un figlio, nel senso che è dal grosso manoscritto del 1806, ricopiato dall'autore nel 1810 ma lasciato inedito, che lo scrittore di Losanna trasse molte pagine per costruire quel testo del 1815, come del resto molti altri *pamphlets* e conferenze. Una sorta di "magazzino" strapieno di un ottimo materiale di riser-

¹ B. CONSTANT, *Principi di politica applicabili a tutte le forme di governo. Versione del 1806*, a cura di S. De Luca, prefazione di E. Hofmann, trad. it. di S. De Luca e C. Bemporad, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007, pp. LXVI+570.

va, buono da utilizzare a piccole dosi per confezionare «scritti più agili, capaci di incidere sulle questioni politiche più urgenti». Così scrive Stefano De Luca, lo studioso cui dobbiamo la cura di questa traduzione italiana, che rappresenta ancora, a distanza di dieci anni dalla sua pubblicazione per i tipi della Rubbettino, un autentico evento per gli esegeti nostrani del pensiero e dell'opera di Constant come per tutti i cultori della storia del pensiero politico europeo e mondiale, se è vero che – come ha scritto Tzvetan Todorov – siamo di fronte all'«anello mancante» tra lo *Spirito delle leggi* di Montesquieu (1748) e *La Democrazia in America* di Tocqueville (1835-40).

In effetti, inoltrarsi nella lettura delle quasi seicento pagine di questo trattato rafforza la convinzione che Constant meriti un'attenzione e un riguardo maggiori di quanto abbia sinora goduto. Con quest'opera egli anticipava temi e riflessioni del liberalismo otto-novecentesco. Per certi versi, lo faceva con un linguaggio se possibile ancor più chiaro e con argomentazioni ancor più penetranti di un Tocqueville o di un John Stuart Mill. Con meno brillantezza, ma forse con maggiore solidità ed incisività di quanto non riuscì poi con il suo stesso, pur celeberrimo, discorso del 1819 sulla *Libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*. Disponiamo finalmente del laboratorio in cui prese forma e sostanza la teoria politica constantiana e in cui si trovano pienamente esplicitati molti temi accennati nelle opere pubblicate in seguito durante l'età della Restaurazione.

Il titolo del trattato del 1806 già dice, infatti, quale sia l'argomento centrale: l'individuazione e la chiarificazione concettuale di alcuni termini del lessico politico che la storia passata e soprattutto recente ha alterato e mistificato nel loro significato. Leggiamo infatti in apertura: «quando certe idee sono state associate a determinate parole, si ha un bel ripetere e dimostrare che tale associazione è abusiva: la ripetizione di quelle parole rimanderà per lungo tempo a quelle idee». Una parola su tutte ha subito una siffatta associazione indebita: libertà.

Il periodo storico in cui questa mistificazione si è tradotta in una politica equivoca ed una prassi infine aberrante è appena alle spalle di Constant ed è quella Rivoluzione francese da lui valutata in modo articolato e con giudizio differente a seconda della fase considerata. È allo scrittore di Losanna che più si deve, infatti, la distin-

zione tra l'Ottantanove e il Novantatre, tra una fase (proto)liberale e costituzionale ed una liberticida e terroristica, inaugurando una interpretazione "dualista" dell'evento rivoluzionario francese che sarà destinata a lunga fortuna storiografica.

Se quindi volessimo identificare l'obiettivo polemico del trattato constantiano non faticheremmo a trovarlo nel pensiero e nell'azione politica giacobina, tanto esso è dichiarato con forza dallo stesso autore sin dalle prime pagine. Ed è Rousseau il padre di molti fraintendimenti del concetto di libertà, identificato con sovranità. Si è liberi se sovrani, e se tale sovranità è per di più assoluta. Ma è proprio in tale assioma, ad avviso di Constant, che risiede l'errore che ha generato ogni male, facendo scrivere a molti suoi protagonisti le pagine più buie di quella Rivoluzione francese che egli intende invece recuperare nelle aspirazioni ideali iniziali, depurandole degli elementi degenerativi.

L'errore di Rousseau e di chi, come i giacobini, se ne è fatto seguace e interprete sin troppo pedissequo consiste nell'aver confuso tra il potere e chi lo detiene. Vale a dire che «è il grado della forza e non i depositari di questa forza che bisogna accusare», è insomma «l'arma e non il braccio che bisogna colpire». Il potere è il vero nemico, secondo un'idea che iscrive immediatamente Constant fra i più genuini teorici del liberalismo. L'intenzione che ha mosso Rousseau è stata generosa e condivisibile, volendo questi rimuovere l'ingiustizia presente nel mondo, il sopruso e l'oppressione derivante dal dominio dell'uomo sull'uomo. Ha però sbagliato bersaglio, ci dice Constant, e nello stesso errore sono incappati i giacobini: «la loro collera si è diretta contro i possessori del potere e non contro il potere in sé stesso» ma, così facendo, «invece di distruggerlo hanno pensato soltanto a spostarlo». La società è stata così investita di un potere altrettanto assoluto di quello del sovrano spodestato, ma poi il suo esercizio, inevitabile se si vuole effettivamente governare, ha richiesto il trasferimento del potere sotto forma di delega alla maggioranza dei cittadini, i quali, a loro volta, hanno finito per consegnarlo nelle mani di qualche uomo, fino al singolo dittatore (quel Napoleone che è, al momento della stesura, l'avversario principale di un Constant di fatto estromesso dalla vita politico-parlamentare).

Se tutti dominano tutti e quel che devo fare è ciò che voglio fare, allora sono libero. Di un simile sillogismo si è nutrita l'illusione

rousseauiana e su di essa è stata costruita l'utopia politica esposta nel *Contratto sociale*. Un'esposizione che peraltro appare vaga e confusa nei suoi contorni e nei meccanismi interni di funzionamento, tanto da indurre il suo stesso autore ad esprimere perplessità sulla praticabilità di una democrazia "pura", fondata sull'autogoverno di tutti su tutti per tutti. Le pagine di Constant lo mostrano con un'efficacia superiore a quella di molta letteratura anti-rousseauiana succedutasi negli ultimi due secoli. Ed è proprio dalla critica alle tesi di Rousseau, a cui sono dedicati il primo libro del trattato, che Constant pone le basi della sua teoria politica liberal-costituzionale, fondata su alcuni "principi" fondamentali «applicabili a tutte le forme di governo», anche se certe istituzioni, precisa lo stesso scrittore di Losanna, sono più idonee e altre meno.

Il primo principio è l'esistenza di diritti individuali ben distinti dai diritti sociali. I primi sono le libertà che il singolo ha di pensare e agire, parlare e scrivere, senza che le pubbliche autorità si intromettano con divieti ed obblighi. L'intervento dello Stato e delle sue istituzioni deve essere sempre circoscritto e intento a favorire la risoluzione pacifica delle controversie che possono sorgere fra i singoli cittadini. Le materie su cui può sorgere il contenzioso costituiscono soltanto il "patrimonio" messo in comune dai membri di un'associazione, membri che mantengono al contempo una quota di "patrimonio" personale non condiviso e inalienabile da qualsiasi autorità sociale (termine con cui Constant denomina un potere pubblico limitato). Proprio sull'alienabilità dei diritti Rousseau ha posto le premesse per una "democrazia totalitaria", avrebbe detto Jacob L. Talmon.

Meno coerente di Hobbes, il ginevrino ne ha però condiviso in sostanza l'idea di una cessione completa da parte di ogni individuo dei propri diritti a vantaggio della comunità, in cui ritrovarsi più liberi perché depurati da qualsivoglia interesse particolare. In conclusione, siamo sempre di fronte a teorie assolutistiche che ignorano l'importanza del *limite*, che a Constant preme invece sottolineare facendone il cardine del suo liberalismo.

Non basta però dividere il potere fra organi separati e distinti se poi resta la possibilità di una fusione di quegli organi cosicché dalla somma delle singole quote di potere da loro detenute risulta l'originario potere integrale e assoluto, strumento di dispotismo a vantaggio di qualsivoglia disegno di dominio politico. Espedienti di

ingegneria istituzionale nulla possono fino in fondo se prima non si stabilisce un principio fermo, irremovibile, quello da cui nasce il liberalismo contemporaneo, alla cui genesi il contributo fornito da Constant si rivela con quest'opera davvero fondante (come ha mostrato ancora Stefano De Luca in una monografia del 2003, non a caso intitolata *Alle origini del liberalismo contemporaneo. Il pensiero di Benjamin Constant tra il Termidoro e l'Impero*, Lungro di Cosenza). Il principio in questione è enunciato in modo esemplare. Se è vero che ogni autorità che non deriva dalla volontà generale (intesa, diversamente da Rousseau, come somma delle volontà individuali) è illegittima, perché nessun singolo, gruppo o partito può arrogarsi la sovranità che non sia stata concessa mediante delega temporanea e parziale, non è altrettanto vero che un'autorità siffatta è legittima solo in virtù di quella derivazione democratica. Contano prima di tutto l'estensione e le materie sulle quali tale autorità si esercita. La totalità dei cittadini, o coloro che da questa sono investiti dell'esercizio della sovranità, non possono «disporre in maniera sovrana dell'esistenza degli individui». Il perché è presto detto: vi è infatti «una parte dell'esistenza umana che resta necessariamente individuale e indipendente e che è, di diritto, sottratta a ogni competenza sociale». Ancor più della titolarità, conta dunque l'esercizio dell'autorità sociale.

Nasce qui la limitazione della sovranità, la cui giurisdizione «finisce là dove inizia l'indipendenza dell'esistenza individuale». Quest'ultima è definita, come già accennato, dalle libertà di pensiero e parola, e quindi di stampa, di culto, di proprietà, e via elencando. Trova così conferma la piena adesione constantiana ai principi originari della prima fase della Rivoluzione francese, tra le cui conquiste irrevocabili dobbiamo anzitutto annoverare la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 26 agosto 1789. Numerose sono le pagine contenenti aggiustamenti e correzioni agli articoli di quell'importante documento, così numerose da comporre quasi per intero il *corpus* centrale del trattato del 1806 (che, nel suo complesso, consta di ben diciotto libri, ciascuno dei quali diviso in vari capitoli). Meritano segnalazione le parti dedicate alla proprietà e alle imposte, dove scopriamo un autore che ha piena padronanza delle teorie elaborate dai maggiori economisti del proprio tempo, su tutti Adam Smith, abbondantemente citato e commentato. Ma sono soprattutto le considerazioni svolte attorno al principio della

libertà di pensiero quelle che, forse più di altre, giustificano la collocazione di Constant e della sua opera tra Montesquieu e il suo *Spirito delle Leggi* e Tocqueville e la sua *Democrazia in America*.

Opera, quest'ultima, che trova anticipazioni di idee e intuizioni in alcuni passaggi dove prende corpo una raffinata analisi sui rischi di una nuova forma di dispotismo presenti in sistemi politici e sociali fortemente influenzati dagli orientamenti dell'opinione pubblica. Una forma segnata dall'antico sogno coltivato dai detentori del potere di ogni parte del mondo: dominare l'uomo fin dentro ai suoi pensieri. Ma è allora qui che la libertà di stampa, alimento indispensabile di ogni opinione che intenda farsi pubblica e critica, assurge al rango di diritto fondamentale, tanto di libertà quanto di garanzia. Libertà di manifestare il proprio pensiero con parole e con scritti, ma anche garanzia di pubblicità e quindi mezzo, più o meno indiretto, di controllo nei confronti del pubblico potere.

Alcune considerazioni svolte in merito reclamano di essere per lo meno citate in ordine sparso, in modo da indurre il lettore colto, oltre che lo studioso delle dottrine politiche, a cimentarsi con il trattato constantiano del 1806. Ad esempio, in alcune pagine si ribalta quella tesi che oggi appare quasi come un luogo comune storiografico, secondo cui l'opinione pubblica illuministica avrebbe corroso prima, abbattuto poi, le istituzioni dell'Antico Regime. È un'interpretazione che nasce più dalla volgarizzazione, e quindi semplificazione, che dall'attenta lettura di alcuni lavori, invero più articolati, che sono stati dedicati al tema da illustri studiosi come Robert Darnton, Keith M. Baker e lo stesso François Furet quando riscopriva negli anni Settanta l'opera di Augustin Cochin sull'azione sotterranea delle *sociétés de pensée* e la nascita dello "spirito del giacobinismo". Interpretazione comunque affascinante e che ha non pochi addentellati nella fenomenologia storica del processo rivoluzionario d'oltralpe. D'altronde, già ai primi dell'Ottocento si sosteneva che nel 1789 la monarchia francese fosse stata rovesciata dalla libertà di stampa. È questo l'esempio che Constant fa suo allo scopo di confutare la tesi di chi intendeva screditare all'indomani del "decennio rivoluzionario" la lotta alla censura e l'affermazione della libera circolazione delle idee a mezzo stampa.

"Non è la libertà di stampa che ha creato il disordine delle finanze, vera causa della Rivoluzione", sentenza lo scrittore che nel

saggio *De la force* (1796) aveva invece sottolineato come “sono le idee che creano la forza, facendosi sentimento, passione, entusiasmo” e come ad esse sole fosse stato affidato il dominio del mondo. Il tono perentorio dell’affermazione del 1806 è utilizzato al fine di valorizzare la funzione correttiva e riformatrice che può svolgere una stampa libera e la conseguente pubblicità di ogni decisione e atto politico. Con argomenti che ritroviamo curiosamente oggi in uno strenuo difensore dei sistemi liberal-democratici, il Nobel Amartya Sen (*La democrazia degli altri*, tr. it. Milano 2004), nell’anno di grazia 1806 Benjamin Constant rileva quanto la trasparenza e la pubblicità degli atti dei governanti ne condizionino l’operato, legandolo al vaglio del consenso dei cittadini e riducendo così le scelte antipopolari. «Se la libertà di stampa fosse esistita», egli osserva, «da un lato le detenzioni illegali sarebbero state meno numerose, dall’altro non si sarebbe potuto esagerarne il peso».

Felice è pure l’intuizione che le violenze della folla parigina siano frutto di un’opinione pubblica tenuta sotto torchio e quindi silenziata troppo a lungo: “Non è infine la libertà di stampa ad aver provocato i misfatti e i deliri di una rivoluzione di cui riconosco tutti i mali; è la lunga privazione della libertà di stampa che aveva reso il popolo francese credulo, inquieto, ignorante e proprio per questo spesso feroce”. Infatti, dal momento che «per secoli non si era osato reclamare i diritti del popolo, il popolo non ha saputo quale senso attribuire a queste parole pronunciate all’improvviso nel mezzo della tempesta». Coticché possiamo convenire infine con Constant quando ammette che «in tutti gli atti che vengono chiamati “eccessi della libertà”, io riconosco soltanto gli effetti dell’educazione alla servitù».

Se gli *arcana imperii* alimentano il mistero e incentivano l’accumulazione di azioni nefande perché invisibili e quindi irresponsabili, l’ignoranza genera paura crescente e rabbia anch’essa montante, nonché una pericolosa disponibilità al fanatismo di chi ragiona per categorie binarie e polarizzanti. La prima crepa che si apre tra le pareti dei palazzi del potere presto rovina così in un’alluvione di violenze e atti di giustizia sommari e vendicativi. Non solo. Il passo constantiano ricorda quanto la libertà (civile e politica) per essere effettiva richieda esercizio, possibilmente di tutti i cittadini, singolarmente presi, e questo esercizio è lungi dall’essere facile acquisizione, quasi innata dotazione. Richiede

bensì una cultura all'altezza, ed è forse questo ciò che chiamiamo *civismo*. È inoltre noto come gli odierni teorici della democrazia valorizzino il ruolo auto-correttivo e propulsivo garantito ai sistemi politici liberal-pluralisti proprio dalla libertà di stampa, dall'esercizio del diritto di critica e dalla manifestazione pubblica del dissenso. È proprio quanto viene argomentato da Constant, il quale mostra anche in questo caso tutta la freschezza e tutta la lungimiranza del proprio ragionamento, guadagnandosi definitivamente con i *Principi di politica* del 1806 il titolo di "classico" del pensiero politico occidentale, senza se e senza ma.