|  |
| --- |
| **Bruno Bongiovanni Jacob L. Talmon e la Rivoluzione Francese**   *L'albero della Rivoluzione Le interpretazioni della Rivoluzione Francese A cura di Bruno Bongiovanni e Luciano Guerci, Editore Einaudi, Torino, 1989, pp. 619 - 624*  Non si era ancora definitivamente consolidato il regime fascista che già alcuni decisi avversari dell'assetto politico mussoliniano avevano coniato e diffuso l'aggettivo "totalitario" (Amendola nel 1923) e il sostantivo "totalitarismo" (Basso nel 1925). È dunque in Italia che questo concetto, inseparabile nel periodo del suo affermarsi dall'analisi delle contemporanee so cietà di massa, vede la luce. Mussolini, poi, si vanterà di avere dato vita ad un sistema effettivamente totaùta~o. Il termine è però destinato ad un'immensa fortuna: piu' si estende e più si trasforma. Nella seconda metà degli anni venti comincia ad apparire in inglese (nel 1929 sul " Times ") e a connotare insieme il fascismo italiano ed il bolscevismo sovietico. E per ora quasi esclusivamente utilizzato nell'ambito della cultura politica liberaldemocratica. Nel 1933 irrompe anche il nazionalsocialismo hitleriano e nel 1934 lo storico americano delle dottrine politiche George li. Sabine, in un articolo scritto per F Encyclopaedia ofsocial sciences, consegna il totalitarismo al patrimonio lessicale dei politologi e definisce "regimi totalitari" quelli in cui vi è l'assoluto predominio di un partito unico. L'ascesa dello stalinismo in Russia rende appetibile questo concetto, pur ritenuto "generico" dal punto di vista della composizione di classe, anche agli oppositori di sinistra del regime sovietico. Vicior Serge lo utilizza, a proposito dell'Urss, già nel 1933: Hilferding lo utilizzerà nel 1940 e nello stesso anno lo utilizzerà anche Trockij nella biografia di Stalin interrotta dalla ferita mortale infertagli dal suo assassino. Il totalitarismo diventa ora - a partire dagli anni quaranta - sinonimo di un regime sociale non meno che politico: tutti i centri di potere (politico, economico, amministrativo) e tutti i veicoli della trasmissione di opinioni (la cultura, l'istruzione, la stampa) sono, in tale regime, nelle stesse mani o sono quanto meno posti sotto il controllo regolato ed organizzato di un unico nucleo di dominio. Il totalitarismo, tuttavia, come intuiscono Franz Neumann ed Ernst Fraenkel in due celebri libri del 1941 sul nazismo, non è il Leviatano di Hobbes ossessionato dall'ordine, dalla pace e dalla certezza delle norme, ma è il mostro biblico del caos Behemoth, prigioniero e produttore del disordine sociale, di guerre civili permanenti, di decisioni inappellabili in contrasto tra loro e dell'arbitrio assoluto. Jacob Talmon, nato nel 1916 in Polonia, si era rifugiato in Inghilterra nel 1940, dopo aver soggiornato in Palestina e in Francia, e fu evidentemente influenzato dal dibattito bellico e postbellico 5ul totalitarismo. Nel giugno del 1943 aveva presentato alla London School of Economics una tesi sulla "dottrina della povertà" e sui suoi aspetti religiosi sociali e politici: al centro dello studio vi erano i movimenti ereticali e chiliastici del xi' e del xiii secolo oltre al pensiero di Pier Damiani, di Arnaldo da Brescia, di Bernardo da Chiaravalle e dei Valdesi. Nasce dunque su questo terreno storiografico l'interesse di Talmon per il "messianismo politico", un fenomeno che verrà visto come strettamente correlato in età moderna con le origini e lo sviluppo della democrazia totalitaria, vale a dire con il tema di fondo cui Talmon stesso si dedicherà negli anni tra il 1947 ed il 1951. Si tenga poi presente che nel 1949 compare a Chicago lo straordinario lavoro di Karl Là with dal titolo Meaning in History (Significato efine della storta nella traduzione italiana): in questo testo la grandiosa attività creativa e la frenesia pratica dell'Occidente sono viste come il frutto mondano del messianesimo fuoriuscito dalle salvifiche vette della speranza religiosa. Il primato dell'azione e della ragion pratica è dunque l'effetto della riscrittura secolarizzata della tradizione giudaico-cristiana. Le dottrine moderne, ancorate all'idea di progresso e di terrena redenzione, postulano, a partire dall'Illuminismo e transustanziando la teologia della storia in filosofia della storia, il regno di Dio senza Dio: il popolo, e poi il proletariato, diventa lo strumento storico per la realizzazione di una missione laica e per il perseguimento di un'escatologia umana, troppo umana. Le Origins of Totalitanan Democracy, pubblicate a Londra nel 1952, si rifanno anch'esse ad una visione genealogica della storia ed intendono studiare le conseguenze pratiche e politiche delle dottrine moderne, o, meglio, di un filone di esse, quello che ha prodotto il cosiddetto " totalitarismo di sinistra": quest'ultimo fenomeno - che si differenzia dal "totalitarismo di destra" per il fatto di essere universale e non particolare - ha la sua data di nascita nella Rivoluzione francese e nella cospirazione babuvista, ma ha i suoi prodromi all'interno della corrente democratico-totalitaria delle Lumières. Anche per Talmon la secolarizzazione e il declino della religione come veicolo di consacrazione del cosmo costituiscono l'incipit del mondo moderno: la conseguenza è il consolidamento di una società legittimata non pi'i dagli stati, ma dallo status, di una società percorsa da un uomo astratto e inesorabilmente individuale, messo a contatto con i propri simili dal prosaico principio dell'utilità sociale. L'uomo astratto si sente orfano dell'ordine divino e cerca allora un ordine naturale in grado di fornire un principio unitario di esistenza sociale: i philosophes sono perlopiù tutti convinti, con maggiore o con minore entusiasmo, che esista un'essenza dell'uomo e che un ordine naturale, giusto e razionale, in qualche modo sussista. Se esso non esiste, vuol dire che si è frantumato e che le istituzioni cattive ed i costumi viziosi lo hanno corrotto, sfigurato, reso irriconoscibile. La Rivoluzione non è altro che la restaurazione di quest'ordine. Tutto il xvi" secolo, secondo Talmon, si nutre di questa convinzione. A questo punto, però, ci addentriamo nell'aspetto più originale della ricognizione di Talmon: all'inizio, infatti, per lui vi sono i nuovi valori liberali indissolubilmente legati tra loro e cementati dal traumatico emergere e prorompere dell'individualismo. Una corrente di pensiero, tuttavia, ha avuto un atteggiamento troppo perfezionistico, troppo religiosamente appassionato, troppo entusiasticamente fanatico verso questi valori: è precisamente in quest'eccesso, in quest'assenza totale di disincanto e di scetticismo, in questo " troppo di vigore", che si situa l'originario e febbrile separarsi della democrazia totalitaria dalla democrazia liberale. All'inizio, esse sono indistinguibili. La lezione di Montesquieu, così attenta alle differenze, cosf pronta a reperire ciò che distanzia e ciò che limita, cosf sospettosa nei confronti di ciò che è unitario e generale, è stata in parte disattesa. Il relativismo è stato visto assai spesso come immorale, come un disvalore che separa, che lacera, che rende complesso ciò che pare invece cosf semplice: gli unici valori imperituri e le uniche istituzioni felici devono essere universali. Ed è questo il momento, per Talmon e per tutta la tradizione storiografica liberale contemporanea, di mettere in luce la fondamentale differenza tra la rivoluzione americana e la Rivoluzione francese: la prima è una rivoluzione puramente politica, la seconda è una rivoluzione totale, la prima ha di mira la libertà concreta e l'indipendenza, la seconda ha di mira la ricostruzione virtuosa e naturalmente ordinata dell'uomo e del mondo. Il primo grande concetto democratico-totalitario, quello che consente ad un filone della democrazia di volgere le spalle al liberalismo, è ovviamente la volontà generale di Rousseau. L'unanimità diventa cosf il principio fondamentale della convivenza civile. D'altra parte - Talmon ne èconsapevole - l'avversario da piegare è l'esprit de corps, la frammentazione della società di Antico Regime (cui si aggiungono le prime ferite provocate dall'egoismo "borghese"): quanto più dunque la società divisa resiste, aggrappata ai privilegi e al peso delle consuetudini, tanto più la nazione, che si oppone agli "ordini" (e che vede già affiorare le " classi"), viene concepita come entità omogenea. La volontà generale, tuttavia, non è visibilmente operante, è soprattutto aspettativa di unanimità ed è governata dal tempo messianico dell'attesa e della salvezza: tra la sovranità concepita come indivisibile e il compimento rigeneratore dell'unanimità può cos£ msinuarsi ed inserirsi, come accadrà nella Rivoluzione, la magistratura provvisoria (in realtà totalitaria) della dittatura, l'incarnazione reale del millenarismo politico che vuole ri-trovare e ri-fondare la perduta pienezza dell'unità. La volontà generale è quindi un fine escatologicamente inteso: il mezzo per conseguirlo è per Sieyès il Terzo Stato, per i Giacobini i sanculotti, per Babeuf il proletariato, vale a dire settori progressivamente sempre più minoritari della popolazione e quindi bisognosi di un'avanguardia illuminata, di un'aristocrazia della redenzione in grado di orientare il timone verso il fine ultimo. Anche la proprietà, come videro Morelly e Mably, contribuisce a dividere e separare, a minare l'ordine naturale che è necessario far sgorgare dal fiume sotterraneo e incorrotto del popolo: il comunismo, dunque, è una logica, anche se radicale, conseguenza della democrazia totalitaria. Ci troviamo ora davanti ad un altro aspetto assai originale dell'interpretazione di Talmon, tutta nutrita dall'implacabile teleologismo delle idee: non è infatti l'assenza indotta di mercato, come pensavano i libetisti dottrinari, economicisti non meno dei marxisti, ciò che fa scaturire il totalitarismo, ma è il potente acceleratore della democrazia totalitaria, consanguinea virtuosa e passionale della democrazia liberale, ciò che può contenere i germi del comunismo. Babeuf coerentemente arriverà a vedere nella storia un succedersi di lotte tra le classi e coerentemente Sylvain Maréchal, nel Mamfrste des Egaux, attenderà una seconda e definltiva rivoluzione di cui l'89 e il '93 erano stati solo lo squillante annuncio. Il comunismo meramente distributivo e agrario dei babuvisti non differisce, per Talmon, dal comunismo moderno dei socialisti " scientifici" se non per la rozzezza e per l'arretratezza delle proposizioni: in entrambi i casi si assiste al tentativo di eliminare tutte le istituzioni sociali che sono intermedie tra l'individuo e lo Stato, tutto ciò che si frappone al superamento della divisione, delle differenze e dei conflitti. Vi è inoltre una precisa dinamica del credo messianico: essa ha avuto libero corso nel succedersi degli eventi inaugurati dall'89. Il primo passo l'ha compiuto Sieyès, che ha fatto del Terzo Stato la nazione intera e insieme l'Assemblea Nazionale: considerando i nobili come stranieri e nemici del Terzo Stato, egli ha cioè posto la Rivoluzione su un piano inclinato. Gli eventi hanno cominciato a scivolare frresistibilmente sospinti dalle pulsioni della democrazia totalitaria. La questione della proprietà, interpretata, nel solco di Locke, come essenza della libertà e come diritto naturale, riporta però Sieyès sulla strada del liberalismo: l'egualitarismo indifferenziato è cosf temporaneamente sconfitto. L'equilibrio si spezza il io agosto 1792 e le ineludibili conclusioni vengono tratte dalle premesse dell'89: il fine rivoluzionario ha ormai la supremazia. La rivoluzione diventa adesso un meccanismo autotelico: la guerra produce l'improvvisazione giacobina e l'idolatrata salvezza della Rivoluzione produce l'espulsione dei Girondini e la conseguente dittatura terroristica. L'importante, nell'ora suprema, èrestare uniti, avvicinarsi concretamente alla volontà generale. Anche la legge Le Chapelier contro le associazioni operaie intende salvaguardare l'omogeneità irrinunciabile della volontà: ora, però, solo le masse popolari, un organismo compatto e coeso, costituiscono la nazione. Tutti i partiti sono progressivamente soppressi: i Giacobini stessi non si presentano come un partito, ma come il popolo stesso. Sconfitte tutte le fazioni, tuttavia, il terrore non si arresta; procede in folle, alimentato da se stesso e non giustificato dalle "circostanze", ma trascinato dalla fede messianico-totalitaria del Comitato di salute pubblica. Il Terrore, infatti, sintomo di una speranza messianica e insieme di una disperata incertezza, diventa lo strumento che serve a realizzare il sistema naturale e armonioso dei philesophes. L'interiore fanatica certezza, e qui Talmon si riannoda a Taine, si coniuga, nel credo messianico-rivoluzionario, con lo schematismo di un abbozzo a matita della realtà, con l'ipersemplificazione di una realtà che non vuoI cessare di essere complessa. I Giacobini, paradossalmente, cadono per difetto di coerenza: lasciano troppo spazio alla proprietà privata, praticano un dirigismo improvvisato e largamente imperfetto, scontentano contemporaneamente i ricchi e i poveri, fanno contraddittoriamente coesistere il restrizionismo economico e l'individualismo liberistico. La democrazia totalitaria, sul piano della storia evenemenziale ed iStituzionale, ha per ora raggiunto il capolinea (in Occidente la sua vicenda si arresterà nel 1871), ma, sul piano della radicalizzazione endogena delle idee, attende ancora il comunismo babuvista, punto estremo e coerente di un progetto pluridecermale che si propone di sopprimere le differenze-diseguaglianze e di fondare la polis dell'unanimismo collettivo. Talmon, come si vede, forte di tutte le riflessioni precedenti sulla secolarizzazione, ha retrodatato, e alimentato con una robusta visione storiografica, il dibattito novecentesco sul totalitarismo, particolarmente vivace (si pensi ad Hannah Arendt) negli anni cinquanta: ha inoltre cercato di dimostrare che il totalitarismo non nasce per immacolata concezione o per la perversa perfidia di una diffusa mentalità statolatrica, ma viene generato dallo stesso grembo che ha partorito la democrazia e il liberalismo. Le origini della democrazia lotalitaria, pur dichiarandosi il loro autore in debito nei confronti di Tocqueville e di Stuart Mill, hanno sicuramente dato il via ad una nuova e "laica" storiografia conservatrice, che, talvolta, soprattutto nei paesi anglosassoni, ha mostrato di preferire Burke agli stessi Tocqueville e Stuart Mill. Moltissimi e non di rado mediocri saranno gli epigoni: il modello di Talmon, scientificamente documentato, intellettualmente onesto, metodologicamente cauto, resta tuttora insuperato. |

|  |  |
| --- | --- |
| [www.lastoria.org](http://www.lastoria.org) | [home page](http://www.lastoria.org/e/e_01.htm) |