

Il repubblicanesimo come teoria politica

Il recupero di una tradizione: Pocock e Skinner

Dal tardo medioevo alla fine dell'età moderna il repubblicanesimo ha costituito una forza storica di primaria importanza, assurgendo al massimo rilievo nel contesto dell'Italia comunale e delle rivoluzioni in Inghilterra, Stati Uniti e Francia.

Proprio il riferimento ricorrente ai temi della tradizione repubblicana nel corso di quelle rivoluzioni ne testimonia la persistenza anche alla fine di un'epoca segnata dall'ascesa di quell'entità improntata a principi per molti versi antitetici a quelli repubblicani che è lo stato moderno¹.

In effetti la cessione della sovranità da parte dei cittadini alla persona artificiale dello stato, che caratterizza quello che è stato definito il progetto politico moderno, non era compatibile con il precetto repubblicano di un potere diffuso e partecipato². Allo stesso tempo il monopolio della violenza da parte dello stato, e collateralmente l'avvento degli eserciti di professione, contrastavano con la predilezione dei repubblicani per una milizia composta da cittadini armati. La Grande Transazione prescritta da Hobbes tra i cittadini e lo stato, in virtù della quale i primi cedevano al secondo la propria libertà per vedersi garantire la sicurezza, rappresentava un assurdo per un pensiero che identificava nella difesa della libertà uno dei fini costitutivi della compagine politica. La tesi di Hobbes, secondo cui i sudditi sarebbero pur sempre rimasti liberi “nel silenzio della legge”, si opponeva diametralmente alla teoria repubblicana³ che vedeva nell'autogoverno - e quindi nella capacità di darsela, una legge - il fondamento stesso della libertà⁴.

Come ha osservato Quentin Skinner, la concezione della libertà come assenza di costrizione

1 Philip Pettit, trattando della nozione di libertà, ha sostenuto che, per quel che concerne i paesi di lingua inglese, si possa parlare di una netta prevalenza della tradizione repubblicana fino alla fine dell'età moderna, e non solamente di una sua persistenza. In Philip Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, Feltrinelli, Milano, 2000, p. 58.

2 Per vedere un'analisi più dettagliata degli aspetti che contrappongono lo stato moderno ai principi repubblicani, e dei limiti di tale netta dicotomia, cfr. Marco Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, pp. 114-116, in «Filosofia politica», anno XII, numero 1, aprile 1998.

3 Utilizzo il termine “repubblicana” in modo generico. Skinner, piuttosto che di repubblicani, preferisce parlare di “teorici neo-romani”. Cfr. Marco Geuna *La libertà esigente di Quentin Skinner*, in Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, Einaudi, Torino, 2001, pp. XVIII-XIX.

4 Il lettore potrebbe essere indotto da questa affermazione a ritenere che la concezione repubblicana di libertà sia una concezione positiva. Avremo modo di vedere come nell'interpretazione che del repubblicanesimo danno Skinner e Pettit non sia così; e come l'autogoverno, pur essendo necessario per l'esercizio della libertà, non coincida con essa.

(o interferenza) che viene espressa nel *Leviathan* sarebbe diventata un assunto centrale di quella tradizione liberale che, imponendosi tra la fine del XVIII secolo e l'inizio di quello successivo, avrebbe lentamente conquistato ai principi che propugnava l'intero dominio delle opzioni politiche praticabili, estromettendone le idee di matrice repubblicana, di cui si sarebbe per lungo tempo persa la memoria⁵.

Peraltro, secondo molti dei pensatori repubblicani con cui ci confronteremo, quel che definisce una prospettiva autenticamente repubblicana sarebbe proprio l'adesione ad una specifica concezione della libertà, che coniuga all'ideale della non-interferenza quello dell'assenza di dipendenza o vi oppone quello di non-dominio. Il fatto che il destino del repubblicanesimo fosse in qualche modo vincolato all'idea di libertà che esso promuoveva emerge anche dalla ricostruzione operata da Philip Pettit del processo attraverso cui la libertà come non-interferenza ha soppiantato la concezione repubblicana, da lui definito un *coup d'état*⁶. Secondo l'autore de *Il repubblicanesimo* la definizione di libertà coniata da Hobbes non ebbe gran fortuna fino alla rivoluzione americana, quando se ne impossessarono “diversi esponenti dei tories [che] scrissero in opposizione all'indipendenza americana”⁷. In effetti, postulando che la libertà dipendesse dal silenzio della legge e non dalla possibilità di partecipare alla sua formulazione, costoro potevano negare che avesse senso dire che un suddito delle colonie godesse di minor libertà rispetto ad uno britannico, dato che sottostavano allo stesso complesso di leggi. Ma a conferire crescente rispettabilità alla nozione di libertà come non-interferenza sarebbe stata la sua adozione da parte di pensatori utilitaristi come Bentham e Paley, che l'avrebbero preferita all'ideale repubblicano di libertà come non-dominio perché la coniugazione di quest'ultimo all'ideale egualitario che essi propugnavano avrebbe finito per sovvertire l'ordine sociale.

Nel trattare dell'eclissi del repubblicanesimo possiamo ricordare, sulle orme di Skinner, come diverse delle qualità richieste al buon repubblicano – ad esempio la schiettezza e l'intransigenza – non potevano che rivelarsi anacronistiche rispetto alla flessibilità e al

5 Quentin Skinner sostiene a tale proposito che “una delle acquisizioni ideologiche del liberalismo classico fu di far sì che [la] analisi repubblicana apparisse irreparabilmente confusa”, cosa che si sarebbe ottenuta senza fare altro che reiterare l'argomento hobbesiano secondo cui “l'obiettivo di minimizzare l'ingerenza non ha alcuna necessaria connessione con il mantenimento di qualsiasi particolare forma di governo”. In *Considerazioni sulla libertà repubblicana*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, a cura di Maurizio Viroli, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2004, pp. 258-259.

6 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 54-66.

7 *Ivi*, p. 59.

pragmatismo che si dimostrarono necessarie in “un'epoca di raffinatezza e commercio”⁸.

Si può poi discutere se l'avvento del liberalismo abbia determinato l'inabissamento del repubblicanesimo nel suo complesso, oppure se alcune delle tematiche di quest'ultimo siano state metabolizzate e integrate alla tradizione liberale; e molto dipende da quello che in effetti si intende nel parlare di repubblicanesimo. Non solo la tradizione repubblicana tende ad essere onnivora e le vengono riferiti concetti anche molto disomogenei, ma lo stesso termine “repubblicanesimo” è molto vago e se ne è spesso fatto un uso piuttosto disinvolto. Comunque si vedano le cose, resta il fatto che per lungo tempo il pensiero repubblicano venne dimenticato.

A restituirlo all'attenzione generale fu soprattutto l'opera di John Pocock *Il momento machiavelliano*⁹, uscita in lingua inglese nel 1975, sebbene l'importanza storica del repubblicanesimo fosse già stata rilevata da alcuni storici della rivoluzione americana¹⁰. Pocock vi sosteneva che la tradizione repubblicana propria dell'Italia comunale fosse stata fatta propria nel corso del XVII secolo dai cosiddetti *commonwealthmen* e in particolare da Harrington, i quali la trasmisero a loro volta all'America rivoluzionaria. Proprio la presentazione di una tradizione repubblicana precedente e alternativa a quella liberale, e la reinterpretazione della rivoluzione americana fatta alla luce di questa acquisizione, costituivano alcune delle tesi fondamentali dell'opera¹¹.

Nell'interpretazione di Pocock il repubblicanesimo era un tipo di pensiero di matrice fondamentalmente aristotelica. In questa accezione l'uomo veniva considerato uno *zoon politikón*, un essere naturalmente destinato a vivere in una dimensione collettiva finalizzata al perseguimento del bene comune. Proprio da questa premessa deriva la concezione di una forma positiva di libertà, secondo cui l'individuo è libero dal momento in cui non viene ostacolato nella sua destinazione naturale, che è il *vivere civile*. In sostanza la libertà e la partecipazione pubblica si identificano e si parla di libertà positiva perché non si tratta più

8 Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., pp. 62-63.

9 John Pocock, *Il momento machiavelliano: il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone* (*The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975), Il Mulino, Bologna, 1980.

10 Infatti le opere di Bernard Baylin (*The Ideological Origins of the American Revolution* [1967]) e Gordon Wood (*The Creation of the American Republic* [1969]), che riconducono lo scoppio della rivoluzione americana alla presenza di uno spirito repubblicano, sono precedenti rispetto a *Il momento machiavelliano*. Tuttavia è probabile che essi siano stati a loro volta influenzati da un articolo scritto da Pocock nel 1965, *Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century*, che anticipava alcuni temi dell'opera uscita nel 1975. Non va infine trascurata l'influenza esercitata su tutte queste ricerche dai lavori di Hannah Arendt (in particolare: *On revolution*, 1963). Cfr. Brunella Casalini, *Nei limiti del compasso: Locke e le origini della cultura politica e istituzionale americana*, Mimesis, Milano, 2002, p. 27.

11 Marco Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, cit., p. 105.

dell'assenza di qualche impedimento, la nozione di libertà acquista invece un contenuto che diventa l'unico possibile da attribuirle: essere liberi non può significare altro che impegnarsi in quelle attività che conducono gli uomini alla piena realizzazione della loro natura, cioè, ancora una volta, nella partecipazione ad una dimensione sociale¹². Oltre che da questo monismo della libertà, la tradizione politica aristotelica è caratterizzata anche da un monismo del bene. Infatti il bene non viene considerato un concetto relativo, ma condiviso: esiste una sola forma possibile di bene comune.

A questo punto della trattazione sarà opportuno fare una breve digressione a proposito di una fondamentale dualità del paradigma repubblicano. In effetti - come vedremo di qui a poco trattando dell'appropriamento di alcuni assunti pocockiani da parte dei pensatori cosiddetti comunitaristi e del loro rigetto da parte di Quentin Skinner - al repubblicanesimo, da quando i suoi temi sono ritornati in auge dopo la pubblicazione de *Il momento machiavelliano*, si è guardato non solo come ad una chiave interpretativa sul piano storico, ma anche come ad un giacimento di concetti normativi cui restituire un'operatività. Questo significa che, in definitiva, ci si è rivolti al repubblicanesimo in quanto filosofia politica, oltre che in quanto categoria storiografica. Purtroppo ho soltanto la possibilità di fare un brevissimo accenno ad una questione metodologica che ritengo di grande interesse: in che misura è legittimo impossessarsi di concetti appartenenti ad un'altra epoca ed erigerli ad ideali normativi? Un'operazione di questo genere si espone al rischio di cadere nell'anacronismo. D'altronde si tratta di una questione davvero annosa, perché era già stata oggetto del contendere tra due dei più noti autori repubblicani dell'Italia rinascimentale: Machiavelli e Guicciardini. Mentre il primo riteneva che chi si interessava di politica dovesse studiare approfonditamente la storia per carpirne le dinamiche e dunque saper prevedere gli eventi, l'altro pensava che ogni momento storico avesse una propria specificità tale che, nel dominio della politica, agli uomini non è dato di ricavare delle leggi, ed essi dovessero agire sempre nella dimensione della contingenza. D'altra parte la questione può anche essere rovesciata: se siamo indotti a rivolgerci verso il passato da una sensibilità che è ascrivibile ad una qualche forma di impegno civile o politico, dobbiamo avere l'accortezza di mantenere un distacco tale da non produrre un racconto storico distorto, le cui conclusioni fossero già comprese nelle premesse, dato che tutto ciò che abbiamo considerato era quanto rimaneva nelle maglie del nostro paradigma, tradendo la maggiore complessità della storia. O peggio, corriamo il rischio di

12 Per questa formulazione sono in parte debitore a Skinner, *L'ideale repubblicano di libertà politica*, p. 84, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit.

rivolgerci allo studio della storia solo strumentalmente, al fine di conferire o negare coerenza alle idee politiche con cui ci misuriamo nella nostra epoca.

Tornando ora al nostro tema principale, proprio la continuità tra aristotelismo e repubblicanesimo che era postulata dal paradigma pocockiano fece sì che se ne impadronissero i pensatori cosiddetti “comunitaristi”, che ne sfruttarono le potenzialità nella loro critica del liberalismo. Infatti “il repubblicanesimo à la Pocock offriva loro una concezione dell'individuo e della società politica largamente condivisibile e spendibile nella polemica contro le tesi rawlsiane [...] a differenza dell'*unencumbered self* o dell'*atomistic self* dei liberali l'individuo repubblicano è costitutivamente legato alla sua comunità politica: il suo Sé è un Sé situato, la sua identità si forma e si mantiene nelle relazioni con gli altri membri della comunità”¹³. In particolare la concezione monistica del bene derivata dalla tradizione aristotelica può essere fatta propria da quanti ritengono che solo uno stato con determinati contenuti culturali possa suscitare la partecipazione e lealtà dei suoi cittadini, soddisfacendo allo stesso tempo la loro naturale inclinazione alla socialità, e liberandoli da quello stato di apatia e isolamento in cui li ha sprofondati lo “stato agnostico” di matrice liberale. Nell'ambito di teorie che gravitano attorno al concetto di comunità la stessa concezione positiva della libertà è certamente la più pertinente poiché, attribuendo alla nozione un contenuto specifico, si presume che gli individui possano operare liberamente solo nel contesto di una comunità specifica: “Se non sei del tutto libero [...] certamente il tuo conseguimento della libertà appare dipendere in parte dal tuo vivere in qualsivoglia forma di comunità – o insieme sovrapposto di comunità – che ti consenta la migliore opportunità di autorealizzazione”¹⁴.

Tuttavia ben presto sorse una nuova interpretazione del repubblicanesimo, uno dei cui fattori distintivi rispetto a quella pocockiana era proprio il rigetto dell'assimilazione tra aristotelismo e repubblicanesimo. La si deve a Quentin Skinner che, a partire da *The foundations of Modern Political Thought*¹⁵ e fino ai suoi lavori più recenti, ha delineato un repubblicanesimo dalle caratteristiche radicalmente divergenti da quelle descritte ne *Il momento machiavelliano*. Dapprima Skinner ha dimostrato come un repubblicanesimo riconducibile a fonti romano-

13 Marco Geuna, *Alla ricerca della libertà repubblicana*, in Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. IX.

14 Quentin Skinner, *Considerazioni sulla libertà repubblicana*, p. 251, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, a cura di Maurizio Viroli, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2004; per citare invece una fonte comunitarista mi riferisco a Charles Taylor, *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*, in *Comunitarismo e liberalismo*, a cura di Alessandro Ferrara, Editori Riuniti, Roma, 2000, pp. 145-154.

15 Quentin Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno (The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978), Il Mulino, Bologna, 1989.

stoiche fosse riscontrabile nella tradizione comunale del Duecento, preesistendo dunque al recupero della tradizione aristotelica operato dal tomismo. In secondo luogo Skinner, operata un'attenta analisi della tradizione repubblicana, oppone la nozione di libertà che vi viene trattata a quella positiva ed aristotelica. La libertà concepita dai repubblicani sarebbe di segno negativo, in quanto non si risolverebbe nella partecipazione ma nell'assenza di impedimenti e di dipendenza, la qual cosa la distinguerebbe anche dalla tradizione liberale, indifferente al concetto di dipendenza. In sostanza, in un'ottica repubblicana, la partecipazione non si identificerebbe con la libertà, ma sarebbe necessaria a garantirne il godimento. Infatti, nella misura in cui i cittadini non si fanno carico del governo, non ne controllano l'esercizio e il potere può diventare oppressivo. La sola eventualità di un potere con tali margini di discrezionalità, che si tratti in effetti di un potere oppressivo o meno, priva i cittadini della loro libertà in quanto essere liberi significa “potere godere liberamente delle cose sue senza alcuno sospetto, non dubitare dell'onore delle donne, di quel de' figliuoli, non temere di sé”¹⁶. I cittadini che devono temere l'intervento arbitrario, discrezionale, del potere sono costretti ad accantonare “il loro dovere più alto di cittadini virtuosi, quello di promuovere le politiche da loro considerate le più utili per lo stato”¹⁷ dovendosi preoccupare prioritariamente di non indisporre i detentori e ingegnandosi, al contrario, ad ingraziarseli e ad indovinarne il capriccio. Il tutto a gran detrimento del bene pubblico perché in una simile situazione “ogni dedizione alle azioni virtuose verrà meno e andrà perduta ogni capacità di perseguir[lo]”¹⁸. Questa visione repubblicana profila dunque due antropologie contrapposte il cui termine dirimente (e ineffabile per quanti non vi si siano sensibilizzati) è la presenza o l'assenza di dipendenza o di dominio. L'uomo dipendente è un uomo spaventato, servile, che agisce in base al calcolo. Un uomo che è umiliato nella misura in cui assume l'universo morale che legittima quelle interferenze che vengono sentite come ingiuste quando vengono subite¹⁹. È in questo modo che i cittadini “non appena iniziano a scivolare in una cieca dipendenza nei confronti di un uomo che ha ricchezza e potere, cominciano a desiderare soltanto di decifrare la sua volontà e alla fine non si curano affatto delle ingiustizie che possono commettere, se

16 Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 16, in *Letteratura Italiana Einaudi*: http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf , p. 54; edizione di riferimento: in *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Sansoni, Firenze, 1971.

17 Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 57.

18 Si tratta di una parafrasi di quanto sostenuto da Algernon Sidney nei suoi *Discourses concerning Government*, in Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 60.

19 Philip Pettit ha descritto con grande efficacia la condizione degli individui che versano in tale “condizione di degradazione per la loro vulnerabilità, incapaci di guardare gli altri da pari a pari, costretti talora persino ad assumere gli atteggiamenti più servili o adulatori”, ne *Il repubblicanesimo*, cit., p. 14.

esse possono venir ricompensate”²⁰. L'uomo indipendente invece è franco, emancipato e agisce secondo coscienza. Può riporre fiducia nei suoi simili e non si limita ad assumere l'universo morale che abita, ma lo ridefinisce.

Skinner mette anche in luce il fatto che i pensatori repubblicani, a differenza di quelli afferenti alla tradizione aristotelica, ammettevano che i fini che i membri di una società si prefiggono siano distinti gli uni dagli altri. Alla qual cosa si associano anche considerazioni particolari in termini di concezione del bene e della natura umana. Infatti, nella misura in cui gli uomini operano in vista di quello che in senso generico definiscono essere il bene, la difformità dei fini che i membri di una società si propongono mina la concezione monistica del bene. D'altro canto una delle categorie più utilizzate dalla tradizione repubblicana è quella di corruzione, concepita come anteposizione del bene particolare al bene comune. Se fosse dunque vero che gli uomini tendono alla corruzione in questa accezione del significato, si rivelerebbe infondata l'asserzione aristotelica secondo cui l'essenza della natura umana consisterebbe nella socievolezza.

Skinner però non si è limitato a conferire al repubblicanesimo un profilo autonomo nell'ambito della storiografia, ma ha ritenuto che questo pensiero potesse avere una valenza centrale in campo normativo, rigettando la tesi di MacIntyre secondo cui “l'opposizione morale cruciale rimane quella fra l'individualismo liberale, nell'una o nell'altra delle sue versioni, e la tradizione aristotelica, nell'una o nell'altra delle sue versioni”²¹.

La proposta politica neo-repubblicana, in sostanza, si configura come un'alternativa percorribile alla contrapposizione troppo categorica fra liberalismo e comunitarismo e ambisce a riguadagnare alla collettività lo spazio pubblico esaudendo allo stesso tempo la volontà dei suoi membri di non esaurirsi in essa. Si aspira del pari a garantire le libertà degli individui - inevitabilmente compresse nel contesto di visioni che le subordinano al bene di questo o quel tipo di comunità organica - e a restituire alla collettività il controllo di quel processo decisionale che viene troppo spesso monopolizzato da élite animate da principi del tutto estranei all'interesse comune. Questo asservimento della cosa pubblica a logiche di natura privatistica costituisce del resto una patologia diffusa nelle odierne democrazie liberali e si propaga in un ambiente politico caratterizzato dall'apatia e dal disinteresse della cittadinanza²². Proprio per questa ragione una rinnovata attenzione al pensiero repubblicano,

20 Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 61.

21 Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, London, 1981, p. 241.

22 Cfr. Colin Crouch, *Postdemocrazia*, Laterza, Bari, 2003, pp. 55-60.

con la sua enfasi su valori come la vigilanza e la responsabilità collettiva, potrebbe contribuire ad arginarla.

Repubblicanesimo, liberalismo, comunitarismo

Nella presente sezione cercherò di fare ulteriore luce sulle teorie politiche di ispirazione repubblicana elaborate da Pettit e Skinner. A tale fine ho ritenuto utile metterle a confronto con le filosofie politiche concorrenti – quella comunitarista e quella liberale – distinguendo gli aspetti di queste ultime che vengono contestati da quelli che vengono fondamentalmente condivisi.

Tra il neo-repubblicanesimo classico e il liberalismo mi sembra di poter rilevare alcune notevoli prossimità, tanto che Philip Pettit, nell'introdurre il suo *Il repubblicanesimo*, ritiene legittimo che alla distinzione tra populismo, repubblicanesimo e liberalismo sia talvolta preferita quella tra populismo, repubblicanesimo/liberalismo e libertarismo²³. In effetti repubblicanesimo e liberalismo avrebbero in comune uno degli elementi secondo cui si dicotomizzano le teorie politiche ovvero l'ampiezza (universale oppure particolare) del proprio orizzonte: “[il] repubblicanesimo condivide con il liberalismo [...] l'assunto secondo cui ogni ideale politico per essere plausibile dev'essere un ideale universale”²⁴. L'universalismo si associa al modo in cui queste filosofie concepiscono uno dei loro principi fondamentali, quello di libertà: il liberalismo e il repubblicanesimo condividono l'ambizione di proteggere la libertà a prescindere dal contenuto che gli individui decidono di attribuirle, non accontentandosi di difendere un modo specifico di essere liberi²⁵. Ma rinunciare a prescrivere un contenuto specifico alla libertà significa ammettere l'incapacità degli esseri umani di accordarsi una volta per tutte su che cosa costituisca il bene e permettere che gli individui scelgano come sostanziare la loro libertà significa ammettere la difformità dei loro fini. Questa è proprio una delle ragioni che persuadono chi scrive del fatto che la proposta neo-repubblicana sia particolarmente adatta alle società pluralistiche contemporanee, nelle quali la compresenza di differenti gruppi culturali, etnici e religiosi fa sì che debbano convivere ragioni morali fra loro anche molto diverse²⁶. Del resto l'aspirazione ad emettere un

23 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 18-19.

24 Ivi, cit., p. 119.

25 Secondo Skinner: “Le tradizioni di teoria morale che sono nostro retaggio hanno rappresentato costanti tentativi di trovare un senso nell'asserzione secondo la quale la libertà assume la forma di azioni di un certo tipo. Tuttavia questo è in forte contrasto con il modo di intendere la libertà civile sostenuto parimenti dai filosofi politici liberali e repubblicani”, in *Considerazioni sulla libertà repubblicana*, cit., p. 252.

26 “I liberali che si ispirano a Rawls sostengono che istituzioni giuste e oneste potrebbero costituire la spina dorsale di una società differenziata, all'interno della quale persone con concezioni del bene assai differenti potrebbero convivere” in Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 284.

messaggio che possa essere fatto proprio da chiunque a prescindere dalle sue affiliazioni, “l'idea di fondo che sia possibile organizzare uno stato e una società civile funzionanti a partire da una base che trascenda buona parte delle divisioni religiose e affini”²⁷ oppongono le filosofie in questione a quelle comunitarie.

Potrebbe per certi versi suonare paradossale, ma se una delle cose che principalmente accomuna il liberalismo e il repubblicanesimo è un certo modo di pensare la libertà, del pari la principale cosa che li contrappone è la concezione della libertà di cui sono fautori!

Secondo Skinner il repubblicanesimo condividerebbe con il liberalismo il fatto di concepire la libertà in termini negativi, “come caratterizzata da un'assenza di un certo tipo e specificatamente, da un'assenza di costrizione esercitata nei confronti di un agente, così da impedirgli di agire secondo la sua volontà nel perseguimento di qualche meta prefissata”²⁸. Di diverso avviso Philip Pettit, secondo cui la concezione repubblicana della libertà non sarebbe ascrivibile né a quella di segno positivo né a quella di segno negativo. Ad ogni modo questo non significa che le idee che i due autori hanno di ciò che distingue il liberalismo dal repubblicanesimo divergano profondamente, dato che fra quella che Skinner definisce dipendenza e quello che Pettit definisce dominio – che per la tradizione liberale sarebbe compatibile con la libertà e che per quella repubblicana la comprometterebbe – vi è una grande somiglianza.

Entrambi gli autori sono dell'avviso che, mentre il liberalismo si limiterebbe a proteggere gli individui dall'interferenza – definita da Pettit come “un intervento più o meno intenzionale del tipo esemplificato non solo dalla coercizione fisica tipica del rapimento o dell'imprigionamento, ma anche dalla coercizione che deriva dalla minaccia credibile”²⁹ - il repubblicanesimo aspirerebbe anche a scongiurare il darsi di situazioni in cui qualsivoglia agente goda del potere di interferire a suo piacere (ovvero arbitrariamente ovvero discrezionalmente) nella vita di qualcun altro, a prescindere dal fatto che eserciti effettivamente questo potere o che ne faccia a meno.

Per fare chiarezza sul concetto gli autori in questione sono soliti fare ricorso al seguente esempio: si può dare il caso di uno schiavo nella cui vita il padrone, benevolo oppure distante, si astenga dall'interferire. Questo genere di situazione non sarebbe incompatibile con l'obiettivo liberale di minimizzare l'interferenza. Ciò non toglie che nel momento in cui il

27 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 17.

28 Quentin Skinner, *Considerazioni sulla libertà repubblicana*, cit., p. 252.

29 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 27

padrone mutasse d'umore o facesse ritorno a casa avrebbe il potere di interferire a suo piacere nella vita dello schiavo. Pertanto lo status schiavile, anche qualora non implicasse una continua interferenza nella vita degli individui, li condannerebbe a vivere nell'insicurezza, incentivandoli – specie nei loro rapporti con i padroni – a coltivare comportamenti molto diversi da quelli che adotterebbero se fossero invece liberi.

Si potrebbe dunque asserire che il repubblicanesimo si prefigge di proteggere gli individui non solo dall'interferenza attuale, ma anche da quella potenziale, anche perché proprio quest'ultima presiederebbe alla condizione umana degradata cui abbiamo fatto cenno parlando dei cittadini che devono sottostare ad un potere discrezionale.

Proprio dall'idea che per garantire la libertà non ci si debba guardare solo dall'interferenza effettiva, ma anche dalla discrezionalità del potere, dipende una delle più dure critiche opposte al liberalismo da parte repubblicana, in quanto, se l'obiettivo dell'associazione civile è minimizzare l'interferenza, esso – secondo le parole di Berlin - “non è incompatibile con alcune forme di autocrazia, o comunque con l'assenza di autogoverno”³⁰.

I repubblicani osservano come questa asserzione si fondi su un assunto formulato un primo tempo da Hobbes e poi fatto proprio dalla tradizione liberale, ovvero che “Sia monarchico o popolare lo stato, la libertà è sempre la stessa”³¹. Hobbes si sentiva legittimato a sostenerlo perché riteneva che la legge costituisse in ogni modo un'interferenza e che, quindi, la libertà degli individui non fosse in alcun modo in relazione con la forma del governo, bensì con la quantità delle leggi, ovverosia delle interferenze, alle quali essi erano soggetti. Perciò ipoteticamente avrebbe meglio potuto corrispondere all'aspirazione degli individui alla libertà un'autocrazia piuttosto che una repubblica qualora la prima avesse imposto ai suoi soggetti un complesso di limitazioni meno ampio rispetto alla seconda:

Al giorno d'oggi sui torrioni della città di *Lucca* è scritta a grandi caratteri la parola LIBERTAS; da ciò non si può tuttavia inferire che un particolare ha più libertà o immunità nel servizio verso lo stato in quel paese che non a *Costantinopoli*.³²

Per ribattere a questo genere di asserzioni i repubblicani si rifanno canonicamente a quanto, a suo tempo, Harrington replicò ad Hobbes, a proposito di queste sue considerazioni:

30 Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Libertà*, a cura di Henry Hardy, Feltrinelli, Milano, 2005, p. 179.

31 Thomas Hobbes, *Leviatano*, La Nuova Italia, Firenze, 1976, p. 210.

32 *Ibidem*.

[...] Mentre il più gran pascià non è che un tenentario della sua testa come del suo possedimento, secondo la volontà del suo signore, il Lucchese più semplice, che possiede un terreno, è un libero proprietario di tutt'e due e non è controllato da alcuno se non dalla legge.³³

Pertanto esisterebbe una differenza sostanziale tra la condizione di un cittadino di Lucca, la cui libertà è garantita dalle leggi, e quella di un suddito del sultano, per cui il godimento della non-interferenza è un che di contingente, che dipende meramente dalla circostanza che il suo signore sia ben disposto nei suoi confronti e che nulla garantisce da qualunque capriccio di questo. Questo è il genere di libertà di cui sarebbe possibile godere in un contesto autocratico, ma, per i repubblicani, è semplicemente improprio definire questa come una condizione di libertà e la natura assoluta – e quindi discrezionale – del potere che per definizione opera in un contesto autocratico comprometterebbe ineluttabilmente quelle condizioni di non-dominio e di non-dipendenza che sono le caratteristiche costitutive della libertà repubblicana. In questo senso l'asserzione di parte liberale secondo cui la libertà sarebbe compatibile con l'autocrazia viene considerata mal fondata.

Assodato che la libertà intesa come assenza di dominio o dipendenza non avrebbe la possibilità di sussistere in un clima autocratico, gli autori neo-repubblicani asseriscono che essa potrebbe essere tutelata a dovere solo entro quello che essi definiscono un regime repubblicano.

Secondo Pettit per salvaguardare la libertà repubblicana bisognerebbe introdurre “un'autorità costituzionale [...] che priverà le altre parti in causa del potere di interferire in maniera arbitraria [...]. Così facendo, eliminerà il dominio di alcuni da parte di altri e, se riuscirà nell'intento di non dominarli, porrà fine al dominio”³⁴. Ma il potere statale necessario per estinguere le situazioni caratterizzate dal dominio, per evitare di essere a sua volta dominante, dovrebbe essere

esercitato in maniera tale da perseguire non il benessere personale o la visione del mondo di chi detiene il potere, bensì il benessere e la visione del mondo della collettività. Gli atti d'interferenza perpetrati dallo stato devono essere motivati dagli interessi comuni dei soggetti coinvolti, alla luce di un'interpretazione di ciò che quegli interessi richiedono, che sia condivisa, quantomeno a livello procedurale, dagli stessi individui coinvolti.³⁵

33 James Harrington, *La Repubblica di Oceana*, a cura di Giuseppe Schiavone, Franco Angeli, Milano, 1989, p. 111.

34 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 86.

35 *Ivi*, p. 73.

Quentin Skinner è dell'idea che la libertà intesa come assenza di dipendenza possa essere salvaguardata solo in quelli che la tradizione repubblicana ha definito come stati liberi, formula con cui si può definire “ogni assetto costituzionale sotto cui si può legittimamente sostenere che il governo riflette genuinamente la volontà della comunità nel suo complesso e ne promuove il bene”³⁶.

Skinner e Pettit condividono l'opinione che un regime di tal fatta non potrebbe costituirsi in assenza di quella speciale attitudine che definiscono virtù civile. In generale si potrebbe affermare che essa consista nel prendersi cura “del bene comune al di sopra del perseguimento di ogni fine individuale o di fazione”³⁷, ma questo non significa che i repubblicani prescrivano l'abnegazione degli individui in vista di un bene sostanziale e condiviso. È necessario prendersi carico del bene comune perché senza questo genere di cura collettiva i detentori del potere sarebbero nella condizione di perseguire la loro visione del mondo e il loro benessere personale. E nel momento in cui chi governa dispone del potere a prescindere dal fatto che si attenga agli interessi e alle idee dei governati la libertà repubblicana non può essere salvaguardata. Infatti “l'unico modo per prevenire l'arbitrio è che nessuna legge [...] venga messa in atto se non con il consenso del popolo”.³⁸

Ma perché queste condizioni si realizzino è fondamentale che i cittadini siano disposti ad assumersi delle responsabilità non da poco. Dovrebbero, in un modo o in un altro, prendere parte al processo deliberativo e dovrebbero vigilare affinché gli organi di governo non assumano mai una piega dominante, perseguendo qualcosa di altro dall'interesse comune. È necessario, in altre parole, che essi siano fortemente dediti all'impegno civico.

Questo significa darsi delle priorità diametralmente opposte rispetto a quelle proprie del pensiero liberale. Innanzitutto perché il liberalismo pone al centro della sua attenzione i diritti e considera con avversione qualsiasi forma di obbligo, compresi quelli che spettano al buon cittadino in favore della sua repubblica³⁹. In secondo luogo il liberalismo identifica lo spazio pubblico con la sfera della coercizione, ovvero come un male. Sebbene si tratti di un male necessario nella misura in cui il suo attributo più caratteristico - la legge - “mi aiuta a tracciare attorno a me un cerchio all'interno del quale [le altre persone] non possono entrare e, al tempo

36 Quentin Skinner, *L'ideale repubblicano di libertà politica*, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 92.

37 *Ivi*, p. 94.

38 Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 22.

39 Skinner osserva che “Oppenheim, nel volume *Concetti politici*, sostiene che la pretesa che si possa parlare di «libertà di partecipazione al processo politico» è semplicemente confusa. La libertà presuppone l'assenza di qualsiasi obbligo o costrizione di questo tipo” ne *L'ideale repubblicano di libertà politica*, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., pp. 82-83.

stesso, mi impedisce di interferire con la loro libertà, proprio nello stesso modo”⁴⁰, il liberalismo non può certo vedere di buon occhio la centralità che questo spazio assumerebbe in un ordinamento repubblicano.

Inoltre, mentre per i liberali gli individui dovrebbero aspirare ad ottenere “il massimo grado di non-interferenza compatibile con le esigenze minimali della vita sociale”⁴¹, secondo i repubblicani

Invece di tentare di sottrarci a qualsiasi cosa ecceda «le esigenze minime della vita sociale», dobbiamo cercare di adempiere i nostri impegni pubblici nel miglior modo possibile. La razionalità politica consiste nel riconoscere che tale comportamento costituisce l'unico mezzo per garantire quella libertà che ci può sembrare in tal modo di perdere.⁴²

Un altro presupposto indispensabile della *res publica* è che viga “il governo della legge e non quello degli uomini”. Questo significa sostanzialmente due cose. In primo luogo che ogni forma di potere dovrebbe essere regolata da vincoli di natura legale che ne impediscano una deriva nel senso del dispotismo e dell'arbitrarietà. Inoltre in un regime repubblicano chi governa non può essere al di sopra delle leggi, ma deve esservi sottomesso al pari di tutti gli altri cittadini, perché altrimenti disporrebbe di un potere discrezionale che sarebbe esiziale per la libertà repubblicana. In secondo luogo il governo della legge dovrebbe assicurare “la libertà del singolo individuo contro le offese private”⁴³ ovvero dovrebbe regolare le relazioni tra i cittadini scongiurando quelle situazioni in cui alcuni di essi possono interferire arbitrariamente nelle vite degli altri.

Abbiamo visto come da parte repubblicana si contesti al liberalismo il fatto che, concentrandosi sulla minimizzazione dell'interferenza piuttosto che su quella del dominio o della dipendenza, esso non garantisca davvero agli individui quella libertà che pure erige a suo principio cardinale, giacché, da una prospettiva liberale, si potrebbe definire soddisfacente una situazione che contempli la presenza di un potere che potrebbe cominciare da un momento all'altro ad interferire nella vita delle persone, per il solo fatto che per adesso sta evitando di farlo. I repubblicani invece non si accontentano di una situazione in cui

40 Quentin Skinner, *L'ideale repubblicano di libertà politica*, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 95.

41 Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Libertà*, op. cit., p. 211.

42 Quentin Skinner, *L'ideale repubblicano di libertà politica*, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 99.

43 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 54.

fortuitamente un potere che sarebbe nella condizione di farlo non interferisce, ma si propongono di istituire un regime da cui sia esclusa a prescindere la presenza di qualunque tipo di potere che sia in grado di interferire arbitrariamente⁴⁴.

Da questa stessa obiezione mossa dai repubblicani al pensiero liberale Philip Pettit trae alcune ulteriori conseguenze. Abbiamo osservato come il liberalismo classico approvi, sul piano politico, un potere dominante nel momento in cui non sia interferente. Allo stesso modo quella tradizione ammette che questo stesso genere di presenze dominanti sia diffuso nella società, che è proprio quanto le contesta Pettit:

Il liberalismo, nel corso degli ultimi duecento anni, è stato associato alla concezione negativa della libertà come assenza di interferenza, e all'assunto che non vi sia niente di intrinsecamente oppressivo nel fatto che alcuni individui abbiano il potere di dominare altri individui, posto che non esercitino tale potere o che semplicemente non sia probabile che lo esercitino. Questa relativa indifferenza nei confronti del potere o del dominio ha reso il liberalismo tollerante nei confronti di relazioni, all'interno delle mura domestiche, sul posto di lavoro, tra l'elettorato e altrove, che i repubblicani non possono che denunciare come esempi paradigmatici di dominio e illibertà⁴⁵.

La società liberale contemplerebbe dunque tutta una serie di rapporti asimmetrici, nei quali il soggetto più debole si trova in balia del soggetto dominante⁴⁶: rapporti di coppia che, in assenza di garanzie legali sufficienti e di “una cultura degli uguali diritti che offra sostegno

44 Infatti, se diamo credito a Pettit, non ogni interferenza sarebbe arbitraria: una legge che tenga conto degli interessi e delle idee comuni a coloro che vi si attengono, pur costituendo un'interferenza, non avrebbe alcunché di arbitrario. In Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 82-84.

45 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 18.

46 Mi pare particolarmente significativo riportare da *Il repubblicanesimo* un esempio concreto e molto chiaro di una situazione di dominio tollerata dalla concezione liberale. Si tratta del dominio che gli uomini esercitano sulle donne e che ritengo di allarmante attualità in ragione del dilagare delle violenze arbitrarie che si perpetrano nella cornice delle mura domestiche: “[...] Tu sei dominata in quanto tuo marito ha la capacità di interferire nella tua vita – in quanto l'interferenza è per tuo marito un'opzione accessibile – a prescindere dal fatto che sia sua intenzione o meno interferire. Dal punto di vista di un repubblicano, anche se non è molto probabile che tu subisca veri e propri atti d'interferenza da parte di tuo marito (trattandosi, in questo caso, di un marito affettuoso), resta pur sempre il fatto che sei soggetta al suo dominio e che non vi è altro modo di eliminare quel dominio se non modificando le condizioni generali della relazione tra uomo e donna. La libertà come non dominio esige che qualsiasi atto d'interferenza arbitraria sia reso inaccessibile, e non solo improbabile, a tuo marito. Chi ha a cuore soprattutto la non interferenza sarà costretto ad imboccare una strada del tutto diversa. Ipotizziamo pure che il destino voglia che il marito affettuoso di cui stiamo parlando non abbia alcuna intenzione di interferire nelle tue scelte. I sostenitori della non interferenza dovranno affermare che questo genere di situazione è desiderabile in sommo grado. Le probabilità che tuo marito eserciti atti d'interferenza sono praticamente nulle e una simile condizione di non interferenza è ottenuta senza ricorrere né a strumenti di coercizione protettiva né all'interferenza di autorità legali o culturali. A costoro non interesserà il fatto che tu resti pur sempre soggetta a una forma di dominio – che tuo marito conservi cioè la capacità di interferire nelle tue scelte in maniera arbitraria. In Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 150-151.

alle donne maltrattate”⁴⁷, vedono le donne costrette a fare affidamento sulla benevolenza dei loro compagni per evitare di essere prevaricate; rapporti lavorativi che, invece che essere regolati da una legislazione che garantisca alcuni diritti imprescindibili del lavoratore, vedono quest'ultimo essere “soggetto a ogni genere di abuso, piccolo o grande, che il datore di lavoro può decidere di perpetrare ai suoi danni”⁴⁸; un rapporto tra l'autorità e i cittadini connotato dall'assenza di garanzie in favore di questi ultimi, che potrebbero, per fare soltanto un esempio, subire verdetti giudiziari discrezionali o essere vittime di violenze arbitrarie da parte delle forze di polizia. Ma lo stesso discorso – sostiene Pettit – potrebbe essere fatto per tutti gli altri casi in cui qualcuno è costretto a “vivere in un modo che [lo] espone a un male che l'altro è in condizione di impor[gli] arbitrariamente”⁴⁹.

In effetti Pettit non si limita ad affermare che la concezione liberale non si cura della protezione della libertà come non-dominio, ma sostiene anche che i primi promotori utilitaristi di questa concezione avrebbero deliberatamente affossato quell'ideale (che secondo l'analisi dell'autore de *Il repubblicanesimo* costituiva di gran lunga il modo prevalente di pensare la libertà a quei tempi), perché la coniugazione del postulato dell'uguaglianza fra gli uomini – e quindi del loro eguale diritto alla libertà – e della libertà come non-dominio avrebbe comportato l'inammissibilità di dimensioni del dominio ritenute all'epoca irrinunciabili, tra le quali figurano *in primis* quella subordinazione delle donne e dei lavoratori che sappiamo non essere infrequenti anche nelle società contemporanee che vedono il predominio del pensiero liberale.

Dunque la non-interferenza costituirebbe una sorta di paravento innalzato per salvaguardare l'ambizione universalista dei liberali, evitando allo stesso tempo di promuovere una forma di libertà troppo esigente con il suo portato in fondo sovversivo dell'ordine sociale corrente.

In questo senso si potrebbe accusare il liberalismo di essere in qualche modo inconsequente, dal momento che, preoccupandosi solo dell'interferenza attuale, non si curerebbe affatto di difendere gli individui da un'interferenza potenzialmente incombente⁵⁰. Peraltro essi sprofondano così - come abbiamo più volte accennato - “in una condizione di degradazione per via della loro vulnerabilità, incapaci di guardare gli altri da pari a pari, costretti talora persino ad assumere gli atteggiamenti più servili o adulatori nel disperato tentativo di

47 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 78-79.

48 *Ivi*, p. 13.

49 *Ibidem*.

50 “Per pensatori come Paley e Bentham era scontato che gli uomini fossero tutti uguali, anche se nella pratica non traevano tutte le conseguenze di questo assunto egualitario”, in Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 64.

ingraziarseli”⁵¹.

Se, accogliendo le critiche di Pettit, volessimo descrivere il liberalismo e il neo-repubblicanesimo come due uccelli, per il primo potrebbe andare bene una gallina, i cui sussulti aviatori vengono infine trattenuti dal corpo tozzo del conservatorismo, mentre il secondo si potrebbe paragonare a un albatro, capace di librarsi alto sulle ali della libertà come non-dominio, nelle vastità del cielo dell'emancipazione dell'umanità.

Bisogna tuttavia prestare attenzione a non generalizzare eccessivamente, dato che “il liberalismo può essere visto come una famiglia molto composita” e molti di coloro che Pettit definisce “liberali di sinistra” concepiscono il liberalismo in un modo che “ha molti più elementi in comune con la posizione repubblicana che con quella libertaria”⁵².

Tuttavia considero di profondo interesse fare qualche cenno anche a un altro genere di obiezione che i pensatori repubblicani sollevano nei confronti di quelli liberali. Essa concerne il fatto che il liberalismo, con la sua predilezione per la sfera privata – formula con cui si indica uno spazio improntato alla libertà nel cui ambito si svolgono caratteristicamente le iniziative di natura economica, distinto da “un settore pubblico definito dal potere e pertanto dalla coercizione”⁵³ - finirebbe per confinare gli individui in uno spazio regolato dalla competizione, e quindi li indurrebbe a concepire il prossimo in primo luogo come un concorrente. Li abituerrebbe cioè a considerare gli altri come delle presenze dalle quali è opportuno prima di tutto guardarsi bene, perché, nel momento in cui il principio fondamentale è l'ottenimento di un utile, il fatto di danneggiare qualcun altro nel perseguirlo diventa tutto sommato un prezzo ragionevole da pagare. Il liberalismo, nell'allontanare gli individui dallo spazio pubblico, promuoverebbe una forma di autocoscienza dell'umanità dalla quale sarebbero estranei – o quantomeno marginali – i valori che caratterizzano specificatamente quello spazio: la cooperazione, la solidarietà, l'alta considerazione e il perseguimento di un bene comune⁵⁴.

51 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 14.

52 *Ivi*, p. 18.

53 Benjamin R. Barber, «*Moderno repubblicanesimo*»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 268.

54 “Dal punto di vista dell'*homo economicus*, le associazioni civili risultano, nella migliore delle ipotesi, piuttosto come cooperative di utenti o coalizioni di diritti. Esse consentono agli individui di proteggersi con maggiore efficienza e di servire se stessi con maggiore sicurezza, ma hanno poco a che vedere con la partecipazione, la cooperazione o la socialità in quanto tale, per non parlare di solidarietà o collettività” in Benjamin R. Barber, «*Moderno repubblicanesimo*»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 269.

Quello che i repubblicani affermano è che, in fondo, limitare la propria vita sociale alle sue “esigenze minime” (oltre a mettere a repentaglio – come abbiamo visto – la libertà repubblicana) non è in alcun modo una condizione soddisfacente dal punto di vista esistenziale.

È opinione di chi scrive che la centralità stessa che le relazioni di natura contrattualistica – sigillate presumibilmente perché ci si attende di ricavarne qualche sorta di utile - ricoprono nell'ambito delle odierne società liberali in qualche modo contraddica le aspirazioni basilari degli uomini che concepiscono la propria vita come qualcosa di più che un registro contabile. Per costoro la “forma rudimentale di rapporti sociali, che rimane superficialmente strumentale” contemplata dal modello liberale di società civile non può essere appagante⁵⁵. La rinuncia, propria della dottrina della mano invisibile, a significare la vita degli individui in un modo che non si esaurisca nel perseguimento del benessere economico, oltre ad essere risultata insoddisfacente sul piano della giustizia sociale, si è dimostrata inadeguata nella misura in cui sfugge alla sua logica il valore di alcuni beni la cui natura è strettamente non economica – beni che viceversa sono caratterizzati dalla loro gratuità - ma di cui sembra che gli uomini non possano fare a meno.

Non meno opportuno sarà fare delle osservazioni in merito alla diversa considerazione in cui il repubblicanesimo e il liberalismo tengono il principio dell'uguaglianza, sebbene sia inevitabile incorrere in qualche forma di semplificazione trattando una relazione tanto delicata quanto complessa come quella che unisce quest'ultima alla libertà repubblicana.

Secondo il ragionamento di Philip Pettit, in effetti, la massimizzazione della non-interferenza, al cui promovimento il liberalismo vota i suoi sforzi, può essere conseguita anche attraverso iniziative antiugualitarie dato che:

Per un regime legale massimizzare la non interferenza nel suo complesso può significare concentrare i propri sforzi coercitivi su tutti coloro che hanno maggiori probabilità di interferire e concentrare i propri sforzi protettivi su tutti coloro che hanno minori probabilità di subire atti d'interferenza. In questo senso la non interferenza può benissimo essere massimizzata in un regime che interviene direttamente per sottrarre la libertà (intesa come non interferenza) a coloro che hanno maggiori probabilità di esercitare atti d'interferenza – per esempio internandoli – e che non investe risorse in difesa di tutti coloro che

55 Benjamin R. Barber, «Moderno repubblicanesimo»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 269.

hanno maggiori probabilità di esserne vittime.⁵⁶

Dunque la non-interferenza può essere massimizzata concentrando gli interventi protettivi sul “cittadino medio”, disinteressandosi della sorte di quelli che sono più vulnerabili ad essa, e opprimendo preventivamente quegli individui che abbiano maggiori probabilità di interferire nelle vite degli altri. Queste politiche assumono una natura manifestamente antiugualitaria nella misura in cui non si rivolgono a tutti i cittadini come se ciascuno contasse per uno e nessuno per più di uno, ma discriminano e privilegiano gli stessi in base alle loro differenze in rapporto all'ideale della non-interferenza. Ma, soprattutto, esse costituiscono altrettante manifestazioni di dominio:

Personalmente muovo dall'assunto che misure quali l'internamento selettivo e la distribuzione selettiva della protezione non possano che rappresentare un esercizio arbitrario del potere da parte del governo o della maggioranza che lo sostiene. Simili misure sono a tal punto spregevoli che non vi sono limiti di sorta che potrebbero mai renderle qualcosa di meno di atti arbitrari di una volontà dominante: in quanto tali manifestamente non riescono ad attenersi a idee e interessi condivisi non solo da coloro che ne vengono beneficiati, ma anche da tutti coloro che le subiscono [sic].⁵⁷

Quindi il liberalismo, nella misura in cui limita il suo interesse alla promozione della non-interferenza, ammette questo genere di iniziative non egualitarie che il repubblicanesimo non può che contrastare vista la loro natura dominante. Tuttavia questo non sarebbe sufficiente a rendere la rivendicazione dell'uguaglianza in qualche modo organica alla libertà repubblicana. Se, però, attribuiamo al repubblicanesimo lo scopo di escludere il darsi nella società di quelle condizioni che rendono possibile il dominio⁵⁸, a prescindere dalla probabilità che esso si verifichi, ecco che il suo profilo si fa più marcatamente egualitario. Infatti il perseguimento del non-dominio da parte di un soggetto presuppone in qualche modo la sua capacità, indipendentemente dal fatto che sia un soggetto dominato oppure no, di immedesimarsi nei panni di chi fattualmente subisce un dominio. Anche perché la semplice possibilità che in una

56 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 136.

57 *Ivi*, p. 137.

58 E si può benissimo discutere se sia legittimo trattare la questione in questi termini, dato che massimizzare il dominio e porvi fine sono due cose diverse. Nella misura in cui, in effetti, il non dominio è un fine che può essere massimizzato anziché qualche cosa che semplicemente si dà oppure non si dà, sarebbe necessario affinare l'analisi della questione. Penso che sia anche per quest'esigenza di non dare in qualche modo per scontato un nesso organico tra disuguaglianza e repubblicanesimo solo perché certi interventi antiugualitari implicano il dominio che Pettit considera la differenza tra uguaglianza strutturale e uguaglianza materiale di cui daremo conto nel prosieguo del discorso.

società venga esercitato il dominio implica che, per quanto improbabile possa essere, non si può escludere che qualunque soggetto possa esserne vittima⁵⁹. Detto altrimenti, il fatto che qualcuno si interessi al perseguimento del non-dominio significa che, perché egli si possa ritenere libero, non è sufficiente che non subisca attualmente delle interferenze, ma è necessario che queste interferenze non siano nemmeno possibili⁶⁰. Di conseguenza chi promuove il non dominio non può che concepire il fatto che il suo prossimo sia dominato come una minaccia alla sua stessa libertà. Pur essendo consapevole che muovo da delle premesse non esenti da fragilità⁶¹ mi sentirei di ipotizzare che il fatto che il non-dominio sia un bene comune⁶² lo rende anche un ideale intrinsecamente egualitario.

Una ragione ulteriore per affermare che l'ugualitarismo e la libertà repubblicana costituiscono un nesso organico è addotta da Jean-Fabien Spitz quando osserva che il dominio in una società deriva dalla disuguaglianza degli *status*. Per fare un esempio di grande attualità “la gente che risiede permanentemente in qualche paese che nega loro [*sic*] i diritti di cittadinanza – è il caso dei lavoratori emigrati in molti paesi europei – è dominata” perché “anche se il

59 In realtà il discorso di Pettit è un po' meno generico: un soggetto – che subisca o meno delle forme di dominio - deve temere un'interferenza arbitraria e non può ritenersi quindi libero nella misura in cui questa interferenza viene esercitata ai danni di altri soggetti che si trovino nelle sue stesse condizioni, ai danni dei soggetti con cui condivide degli indicatori di vulnerabilità: l'essere donna, l'essere un giovane di colore, l'essere un lavoratore straniero, l'essere un individuo vecchio e fragile e via dicendo. L'insieme dei soggetti che condividono degli indicatori di vulnerabilità costituisce una “classe di vulnerabilità”. Perché tutti i membri di una società costituiscano la medesima classe di vulnerabilità andrebbe soddisfatto il cosiddetto requisito della “permutabilità”, cosa che si verifica quando “il rischio della vulnerabilità è uguale per tutti, di modo che se uno vede qualcun altro sottoposto ad atti d'interferenza può in tutta sincerità esclamare: «Se non fosse stato per l'aiuto di Dio, se non fosse stato per mera buona sorte, sarebbe toccato a me» Questo assunto [...] non verrà di certo soddisfatto, in ogni caso non verrà soddisfatto rispetto a tutte le forme possibili d'interferenza, in una comunità politica che riconosca un ruolo formale o informale alle caste, alle classi, alle razze ecc. In una società razzista i bianchi non possono appartenere alla medesima classe di vulnerabilità dei neri” in Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 151-152.

60 “Ma allora quel governo che opera con così scarsi risultati in termini di non dominio per tutti coloro che ne sono direttamente vittime – ovvero per i pericolosi e i vulnerabili – è da ritenersi ugualmente fallimentare rispetto a tutti gli altri membri della società, a prescindere dalla probabilità che esso interferisca effettivamente nella loro vita. In ragione del modo in cui tratta gli individui pericolosi e quelli vulnerabili, il governo si afferma – o la maggioranza si afferma – come un agente collettivo che ha la capacità d'interferire in maniera arbitraria nella vita di chiunque. Si afferma, altresì, come una presenza dominante che riduce in misura drammatica la libertà (intesa come non dominio) per tutti i membri della società”, in Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 137-138.

61 In particolare – come segnalato - potrebbe essere semplicistico identificare un bene comune (nel senso chiarito nella nota successiva) con un bene che non può essere massimizzato, ma che può solo essere dato oppure non dato. Questo limite può essere aggirato concependo l'intera cittadinanza come una specifica classe di vulnerabilità, ma mi rendo conto del fatto che le classi di vulnerabilità sono molteplici e che la mia ipotesi dovrebbe essere messa empiricamente alla prova della complessità della società.

62 “Un bene sarà invece comune nella misura in cui non può essere incrementato (o diminuito) per alcun membro del gruppo in questione [che nella mia ipotesi è l'intera cittadinanza che, per esempio, potrebbe costituire una classe di vulnerabilità in quanto potenzialmente soggetta al dominio da parte dello stato] senza al tempo stesso essere incrementato (o diminuito) per altri membri del gruppo: possiede quel tipo di non escludibilità che gli economisti ascrivono a beni come l'aria pulita e la difesa dai pericoli esterni.” In Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 148.

gruppo maggioritario non interferisce con le loro azioni, essi debbono accondiscendere ai suoi valori e costumi per essere lasciati in pace, poiché sono privi dello *status* civico, che consentirebbe loro di resistere a qualsiasi forma di eventuale ingerenza”⁶³. Nella misura in cui un individuo non gode delle garanzie legali connesse al conferimento della cittadinanza, questo individuo viene esposto, in misura variabile, al dominio. Potrebbe forse rivelarsi più istruttivo trattare la questione in termini più concreti. Le persone che immigrano irregolarmente nel nostro paese, non godendo di fatto di alcuna garanzia legale, si trovano spesso in balia dei malviventi che ne sfruttano il lavoro, e non di rado la loro condizione non potrebbe essere descritta diversamente che definendola schiavile. Questa situazione, caratterizzata dall'esercizio di un potere arbitrario da parte degli uomini, anziché da quel governo della legge cui abbiamo accennato in precedenza, è del tutto inaccettabile da un punto di vista repubblicano e ovviamente non solo da quello. Se dunque tale situazione di dominio è determinata da una forma di disuguaglianza – ovvero il mancato conferimento agli immigrati irregolari di qualsivoglia tutela legale - ecco che la battaglia repubblicana contro il dominio non può che essere allo stesso tempo una battaglia contro la disuguaglianza:

I repubblicani prendono in esame le crescenti ineguaglianze e diversità di *status* che intercorrono tra gli individui e le associazioni, considerando questo un fenomeno assai inquietante per il futuro della libertà, poiché le varie forme di dominazione che derivano da queste ineguaglianze e differenze costituiscono una minaccia alla libertà tanto seria quanto lo sarebbero le effettive intromissioni. Questa è la ragione per cui dovremmo affermare che un qualche tipo di uguaglianza è analiticamente incluso nel concetto stesso di libertà. L'ineguaglianza implica il dominio anche laddove i diritti siano uguali su un piano teorico ed il dominio è l'antitesi della vera libertà⁶⁴.

In definitiva la disuguaglianza di fronte alla legge permette ai malintenzionati di intervenire arbitrariamente nelle vite di quanti ne sono più scarsamente tutelati. Ma anche la disuguaglianza nella distribuzione della ricchezza può sprofondare quanti ne sono più svantaggiati in una situazione di dipendenza che è antitetica rispetto alla libertà repubblicana: basti pensare alla situazione dei lavoratori che “sono dominati dal loro datore di lavoro se essi vivono in un luogo ove non è consentita loro altra scelta se non quella di lavorare per lui, poiché come potrebbero essi dar voce a proteste contro le condizioni di lavoro o chiedere

63 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 289.

64 *Ivi*, p. 290.

sostanziali aumenti di salario, quando la paura di essere licenziati è così incombente?”⁶⁵. Questa situazione, che sembra avere una nuova diffusione nei paesi occidentali, costituisce spesso la norma nei paesi in via di sviluppo dove i lavoratori devono sottostare a forme disumane di sfruttamento ed accettare mansioni logoranti e pericolose per non ritrovarsi nell'indigenza.

Tutto ciò mi sembrerebbe sufficiente per affermare l'esistenza di un legame costitutivo tra il repubblicanesimo e l'uguaglianza, tuttavia l'analisi del tema svolta da Philip Pettit è più complessa e sottile e cercherò a grandi linee di renderne conto.

Pettit distingue innanzitutto fra un'uguaglianza strutturale, che il repubblicanesimo deve perseguire nella misura in cui il suo obiettivo è la promozione del non-dominio, e un'uguaglianza materiale – cui i repubblicani possono avere buone ragioni per aspirare – ma che non ha un rapporto altrettanto diretto con la libertà.

Per disuguaglianza strutturale si intende la diseguale distribuzione del potere in una società. Se si vuole promuovere il non-dominio questo potere andrà distribuito in direzione di una maggior equità e non viceversa perché “l'intensità della libertà (nel senso del non-dominio) di un individuo - se vogliamo il livello della sua protezione – non è solo una funzione dei poteri che consentono all'individuo in questione di opporsi o di dissuadere gli altri dal compiere atti d'interferenza arbitraria nei suoi confronti; è anche una funzione dei poteri di cui gli altri dispongono, in quanto ciò che i suoi poteri gli consentono di ottenere in termini di resistenza e deterrenza varierà a seconda della natura e della entità dei poteri altrui”⁶⁶. In altre parole nel momento in cui un intervento antiugualitario accrescerà il potere di un individuo – e quindi la sua capacità di difendersi dal dominio – allo stesso tempo indebolirà il potere di difendersi dal dominio degli individui che non sono stati beneficiati da tale intervento. In sostanza, nel veliero del non-dominio, un intervento antiugualitario dal punto di vista strutturale sarebbe una sorta di intervento che si propone di turare una falla con il legno che ci si è procacciati aprendone un'altra. In conclusione non sarebbe in alcun modo sensato pensare di promuovere il non-dominio tramite degli interventi antiugualitari. Non solo. Il repubblicanesimo dovrebbe votarsi all'ugualitarismo strutturale anche perché “la capacità del tasso di potere di un individuo di produrre una condizione di non dominio più intensa è soggetta a una produttività marginale decrescente”⁶⁷. Questo equivale a dire che più un individuo è potente meno un

65 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 289.

66 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 139.

67 *Ivi*, pp. 140-141.

accrescimento del suo potere gli frutterà un guadagno in termini di non-dominio. Si dia, a titolo di esempio, il caso di un individuo tanto potente da non essere in alcun modo dominato: alla stessa stregua in cui un'altra fetta di torta non può giovare ad un uomo che abbia già mangiato a sazietà e che sia molto grasso, il fatto che si conferisca ad un potente un potere ulteriore non gli giova a nulla per quel che concerne il non-dominio. Al contrario l'incremento del potere di un soggetto che ne disponeva in misura molto limitata o nulla dovrebbe migliorare di molto la sua situazione rispetto al dominio, allo stesso modo in cui anche un mero tozzo di pane migliora decisamente la situazione di colui che digiuna da tempo.

Per queste ragioni il repubblicanesimo, al fine di estendere il non-dominio, dovrà concentrarsi nell'incrementare il potere dei più deboli, mirando all'istituzione di una società in cui il potere sia distribuito in maniera equa fra gli individui. Lo stesso discorso – a dire di Pettit – non può essere fatto per la distribuzione della ricchezza.

In effetti l'autore de *Il repubblicanesimo* sostiene che il potere e la ricchezza si comportano in modo piuttosto diverso in rapporto al non-dominio. Diversamente da quanto accadrebbe con il potere, non è affatto detto che, limitando la ricchezza dei cittadini più facoltosi per incrementare la “gamma di scelte non dominate” di coloro che lo sono di meno, si produca un incremento complessivo del non-dominio: “ogni incremento [...] ottenuto dallo stato a favore dei meno ricchi rischia di essere bilanciato, e magari persino superato, dalla diminuzione del numero di scelte non dominate che con il suo intervento legale esso impone ai più ricchi”⁶⁸. Senza, tra l'altro, tenere conto del fatto che esisterebbe una probabilità consistente che gli interventi statali in direzione della perequazione assumano un carattere dominante. Tutto ciò è in relazione con il fatto che la ricchezza non andrebbe incontro alle dinamiche inerenti la produttività marginale decrescente: mentre ogni accumulazione di potere che ecceda un certo *quid* – in particolare quella soglia che ci garantisce del tutto dall'interferenza di chicchessia – è sostanzialmente priva di senso, “l'utilità derivata dal denaro può diminuire con la ricchezza, ma la sua capacità di acquistare cose, e la sua capacità pertanto di estendere la gamma delle scelte non dominate non diminuisce”⁶⁹. Forse non sarebbe del tutto ozioso obiettare che nel momento in cui il denaro viene utilizzato per acquistare dei beni superflui invece che dei beni di sussistenza il valore intrinseco dei beni che vengono acquistati diminuisce, incappando nella legge dei rendimenti marginali decrescenti. Né forse lo sarebbe osservare che dal momento in cui un individuo non dispone a sufficienza di denaro suo, facilmente sarà

68 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 144.

69 *Ivi*, p. 145.

dipendente da coloro che ne dispongono per l'acquisto dei beni, come per esempio nel caso di un marito che decida arbitrariamente se dare o non dare alla moglie il denaro di cui necessita per comprarsi da mangiare. Ad ogni modo ciò che più terrei per fermo di questo ragionamento che induce Pettit a concludere che “se vi è un legame tra la massimizzazione della condizione di non dominio e la garanzia dell'uguaglianza materiale, non si tratta comunque di quel genere di vincolo stretto che lega il progetto consequenzialista all'uguaglianza strutturale”⁷⁰, è il rischio che delle politiche perequative assumano delle declinazioni dominanti oltre che la sua convinzione che una distribuzione meno diseguale della ricchezza non implichi di per sé una riduzione del dominio.

In questo senso si potrebbe dire che in qualche modo, rispetto ad altre correnti di pensiero che sono fautrici di radicali redistribuzioni della ricchezza nella società, il pensiero di Pettit si accosti al pensiero liberale che considera la ricchezza per lo più come un fatto privato, del quale lo stato dovrebbe disinteressarsi nella maggiore misura possibile.

L'ultima grande divergenza tra il repubblicanesimo e il liberalismo che ci resta da considerare concerne la diversa concezione che le due tradizioni hanno in merito alla legge e al ruolo dello stato.

La diversa concezione che le due tradizioni hanno della legge dipende dal loro diverso modo di pensare la libertà.

Il liberalismo ritiene che l'antonimo della libertà sia la costrizione ovvero l'interferenza. Poiché non si può dare un'interferenza che non limiti la libertà e poiché la legge costituisce per definizione una forma di interferenza, ogni legge implica di per se stessa una diminuzione della libertà. I liberali sono disposti ad accettare tale diminuzione soltanto nella misura in cui da essa si attendono una massimizzazione della libertà stessa. In altre parole da una prospettiva liberale la legge è ritenuta legittima allorquando la sua azione costrittiva, impedendo agli individui di interferire gli uni nelle vite degli altri, accresce la libertà complessiva degli stessi. Se il liberalismo pone come unico vincolo alla libertà degli individui la soglia oltre la quale questa comincia a ledere la libertà degli altri, la legge consiste nello strumento che sostanzia questo limite. Tuttavia, abbiamo osservato che, dal momento in cui definiamo la libertà come assenza di interferenze, una situazione di libertà perfetta è incompatibile con la presenza di qualsivoglia legge. In questo modo si spiega la convinzione

70 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 144.

originariamente hobbesiana che a limitare la libertà intervenga non la fonte di un corpus legislativo ma la sua ampiezza.

Secondo i repubblicani, invece, l'antonimo della libertà non è costituito dalla mera interferenza, ma dalla associazione di quest'ultima con la dipendenza (Skinner) o dal solo dominio (Pettit), condizioni che indicano la soggezione al potere di qualcun altro⁷¹. Perciò, in quest'ottica, non esiste un'incompatibilità aprioristica tra libertà e legge. È certamente vero che si può dare una legge arbitraria – e quindi liberticida – quando questa diviene lo strumento della volontà oppressiva di una parte dominante⁷². Tuttavia dal momento in cui la legge assume un carattere non arbitrario - attenendosi agli interessi comuni dei cittadini e perseguendoli secondo le opinioni diffuse presso la cittadinanza⁷³ – essa, pur costituendo un'interferenza, non comprometterà in alcun modo la libertà⁷⁴. Al contrario, nella misura in cui la legge saprà garantire gli individui dalla dipendenza (Skinner) e dal dominio (Pettit), si potrà dire che essa costituisce il fondamento stesso della libertà⁷⁵. Infatti in assenza di una legge che vincoli i potenti, quelli che lo sono meno sono alla loro mercé: in questo senso la legge, impedendo l'esercizio arbitrario del potere, istituisce la libertà.

Secondo molti repubblicani l'uomo inclina naturalmente alla corruzione⁷⁶. Stando così le cose, se non fosse per la forza della legge i cittadini tenderebbero a trascurare quella dedizione al bene comune che sola può salvaguardare le istituzioni repubblicane dagli interessi di parte – e quindi in ultima istanza la libertà. Forse nell'interpretazione skinneriana della tradizione repubblicana il ruolo della legge non si esaurisce nemmeno in questo giacché “la legge [...]

71 Skinner sostiene che la concezione repubblicana della libertà vada ricondotta alla tradizione giuridica romana e per dimostrarlo si concentra sulla definizione della schiavitù che viene data nel *Digesto*: per individuo non libero si intende non tanto colui che viene attualmente oppresso quanto colui che essendo soggetto alla giurisdizione di qualcun altro potrebbe subire un'interferenza arbitraria in qualunque momento. Al contrario ciò che caratterizzerebbe un uomo libero sarebbe il suo essere *sui iuris*. Ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., pp. 31-32.

72 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 49.

73 Per dirla con le parole di James Harrington una legge non arbitraria non sarà in alcun modo incompatibile con la libertà perché viene “concepita da ogni singolo uomo con nessun altro intento (se poi le cose vanno male non hanno da ringraziare altri che se stessi) se non con quello di proteggere la libertà di ogni singolo uomo” così tradotto in Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 52.

74 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 82-84.

75 E' a quest'idea che la libertà venga istituita “in virtù” della legge, distinguendola dalla concezione hobbesiana secondo cui la libertà sussiste solo nel silenzio della legge, che Harrington si riferisce quando, in un famoso passaggio dell'*Oceana*, afferma che “dire che un lucchese non abbia più libertà o immunità dalle leggi di Lucca che un Turco da quelle di Costantinopoli, e dire che un lucchese non abbia più libertà o immunità in forza delle leggi di Lucca che un Turco in forza di quelle di Costantinopoli sono due discorsi assai differenti” ne *La Repubblica di Oceana*, cit., p. 111.

76 Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 18, in *Letteratura Italiana Einaudi*: http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf , p. 60; edizione di riferimento: in *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Sansoni, Firenze, 1971.

viene usata anche per obbligarci ad andare al di là dei nostri abituali comportamenti autointeressati, ovvero per forzarci ad adempiere a tutti i nostri doveri civici, consentendo così che lo stato libero, dal quale dipende la nostra stessa libertà non venga asservito ad altri”⁷⁷.

A questo proposito sarebbe interessante discutere se una legge che obbligasse “direttamente ognuno di noi ad agire in un modo particolare”⁷⁸ non sottenderebbe un qualche tipo di concezione sostantiva della libertà, nel qual caso il ragionamento di Skinner non rimarrebbe forse immune da contraddizioni. Molto nel merito dipende dal genere di definizione che si intende dare alle categorie “doveri civici” e “impegno civico”, così importanti nella teoria politica repubblicana. Al di là di tutto questo e proprio in ragione dell'importanza di queste categorie, ad ogni modo, si può già presumere che il pensiero repubblicano accordi allo stato una centralità molto maggiore rispetto a quelle “esigenze minime della vita sociale” cui esso dovrebbe corrispondere secondo quello liberale.

In effetti il liberalismo manifesta una profonda ostilità nei confronti dello stato, concepito come l'ente coercitivo per definizione. Pur ammettendo l'indispensabilità per le società contemporanee di qualche forma di potere centrale i pensatori liberali, in misure diverse, ritengono che essa vada limitata ai termini minimi necessari. Dato che lo stato, come del resto la legge, è un'entità interferente, tanto minore sarà il potere che gli viene accordato tanto minore sarà la misura di interferenza che esso eserciterà nei confronti dei privati. In definitiva si ritiene che per evitare che lo stato degeneri in un'entità oppressiva sia opportuno indebolirlo tanto quanto la sua struttura potrebbe reggerlo.

Molto diverso nel merito è il punto di vista dei repubblicani: per promuovere la non-dipendenza o il non-dominio sarà necessario che lo stato introduca dei vincoli alle azioni degli individui che sono abbastanza potenti da potersi permettere di adottare un comportamento arbitrario. Ma per mettere lo stato nelle condizioni di privare “le altre parti in causa del potere di interferire in maniera arbitraria o di punire quel genere d'interferenza” sarà necessario accordargli una misura consistente di potere. Soprattutto in ragione del fatto che gli ideali della non-dipendenza e del non-dominio devono fare fronte ad esigenze ben più radicali dal punto di vista sociale rispetto a quelle avanzate dalla non-interferenza, per esempio opponendosi a molte delle dinamiche tipiche nelle relazioni tradizionali tra uomo e donna o tra datore di lavoro e dipendente, il non dominio presuppone un atteggiamento meno scettico “nei confronti della possibilità di porre rimedio” a tali asimmetrie “ricorrendo all'intervento

⁷⁷ Quentin Skinner, *L'ideale repubblicano di libertà politica*, ne *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 95.

⁷⁸ *Ibidem*.

dello stato”⁷⁹. Peraltro molte delle relazioni di dominio denunciate dal repubblicanesimo come “esempi paradigmatici di dominio e di illibertà”⁸⁰ - quali per l'appunto quelle che vedono la soggezione delle donne e dei lavoratori dipendenti – avvengono tipicamente nella sfera privata, nella quale i liberali invitano lo stato a non intromettersi. È evidente che lo stato repubblicano, per sanare queste situazioni, dovrebbe godere di un più ampio margine di intervento in questi campi.

Questo non significa però che i repubblicani trascurino il pericolo sempre incombente che lo stato stesso diventi una presenza dominante: se così fosse sarebbe irreparabilmente compromessa quella libertà repubblicana la cui tutela si sperava di affidargli. In realtà l'enigma di uno stato che metta fine alle relazioni di dominio tra gli individui senza dominarli a sua volta è una delle sfide più ambiziose che si pone ogni teoria di stampo neo-repubblicano classico.

Il sogno repubblicano – in definitiva - potrebbe dirsi infine realizzato solo in uno stato che disponesse di un potere sufficiente per porre termine a tutte le relazioni sociali che comportano delle forme di dipendenza e di dominio, ma la cui azione fosse allo stesso tempo regolata da meccanismi istituzionali che gli impediscano di assumere una declinazione dominante.

Jean-Fabien Spitz ha osservato che “questo repubblicanesimo”⁸¹ diverge dalla attuale filosofia liberale *solo* quando affronta il problema di che cosa possa intralciare questo progetto di autogoverno”⁸² contrapponendo - con l'uso di quest'ultimo termine – l'idea che gli individui debbano essere lasciati liberi di operare autonomamente le proprie scelte di vita all'assunto che queste sono predeterminate dalla loro appartenenza ad una comunità piuttosto che ad un'altra, proprio di quelle filosofie comunitariste con cui avremo modo di confrontarci di qui a poco mettendole a loro volta in rapporto con il pensiero repubblicano. Se è dunque vero in conclusione che il repubblicanesimo diverge dal liberalismo solo là dove “sottolinea il fatto che la non-interferenza materiale non è l'unica cosa che dobbiamo assicurare a noi stessi se vogliamo essere liberi”⁸³, abbiamo avuto modo di osservare in queste pagine che da questa differenza apparentemente sottile scaturiscono implicazioni molto profonde che distinguono

79 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 98.

80 *Ivi*, p. 18.

81 Il repubblicanesimo classico e non l'umanesimo civico.

82 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 288, corsivo mio!

83 *Ibidem*.

drasticamente le due tradizioni prese in esame.

Come abbiamo avuto modo di accennare trattando degli aspetti che il neo-repubblicanesimo civico e il liberalismo condividono, un primo e fondamentale elemento che li distingue dalle filosofie comunitariste è la scelta di considerare come unità fondamentale del loro sistema l'individuo anziché la comunità. Già da questo si può presumere che queste filosofie presenteranno delle differenze non trascurabili, al pari di quelle che occorreranno tra un edificio costituito da mattoni e uno costruito con grossi blocchi di marmo. Più specificamente le divergenze che considero prioritario osservare sono quelle che tale diversa messa a fuoco implica nel campo della polarità universale/particolare e in quello dell'autonomia degli individui.

In effetti una teoria politica che si concentri sulla comunità – con le specificità che inevitabilmente le derivano da questo genere di visione – tenderà ad avere una minor valenza universale rispetto a quelle che si riferiscono all'individuo ed alla sua dimensione largamente più astratta. Mentre una teoria che si fondi sugli individui si rivolge in potenza a tutti gli uomini, una che prediliga il confronto con la comunità si rivolge piuttosto all'insieme degli individui che rispondano a determinati requisiti - siano essi di natura religiosa, etnica, culturale o altra - o quantomeno che siano disposti ad adottarli. Ma questo – secondo Philip Pettit - contraddice alcuni assunti fondamentali che una visione repubblicana non anacronisticamente elitaria dovrebbe presentare:

Nell'esaminare i requisiti della condizione di non dominio romperemo, ovviamente, con l'orientamento elitario della tradizione repubblicana e muoveremo dall'assunto che il nostro interesse debba avere un respiro universale. In questo senso il tipo di repubblicanesimo che andremo sviluppando è un modello di repubblicanesimo specificamente moderno e inclusivo: un tipo di repubblicanesimo che condivide con il liberalismo [...] l'assunto secondo cui tutti gli esseri umani sono uguali e che ogni ideale politico per essere plausibile dev'essere un ideale universale.⁸⁴

D'altra parte dal momento in cui assumiamo il non-dominio come un obiettivo desiderabile in quanto tale per l'umanità nel suo complesso non possiamo più ammettere le forme di esclusione che, come abbiamo visto nel caso degli immigrati cui non viene conferita la cittadinanza, implicano quelle forme di dominio che secondo Jean-Fabien Spitz si

84 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 119.

accompagnano alle differenze di *status*⁸⁵.

In effetti tra le principali obiezioni che il neo-repubblicanesimo classico muove ai pensatori comunitaristi risalta proprio il fatto che quando “la condizione di cittadino [...] assume una connotazione culturale è propensa a definire se stessa in termini di esclusività, spesso con specifico riferimento ad anonimi «altri» e «terzi» la cui estraneità aiuta a definire la comunità escludente (e pertanto esclusiva)”⁸⁶.

Del resto, nel momento in cui la rivendicazione del comunitarismo è una rinnovata priorità della comunità, non è difficile prevedere che questa implichi degli esiti impossibili da accogliere da una prospettiva che si prefigga come principio fondamentale la libertà degli individui:

Sembra che [...] dobbiamo acquistare la libertà della comunità e della collettività – per quel che una simile conquista può valere – al prezzo della libertà individuale. Le comunità strettamente integrate sono in grado di difendersi dalle forze dominanti, ma solo a patto di sacrificare la libertà dei propri componenti. I comunitari sembrano auspicare proprio questo quando sostengono che, in ogni caso, l'esercizio di scelte significative da parte degli individui comporta la loro collocazione in un retroterra di finalità storicamente e culturalmente determinate. Tuttavia, a che serve essere capaci di contrapporsi alla *Fortuna*⁸⁷ se l'opportunità di scelta è possibile al gruppo soltanto, mentre gli individui sono in un certo qual modo costretti ad esserne membri?⁸⁸

Dunque i repubblicani temono che il rafforzamento della comunità che viene predicato da questi pensatori possa avere come conseguenza delle forme di oppressione da parte delle comunità stesse nei confronti degli individui; alcune di queste dinamiche peraltro ci sono piuttosto familiari se solo pensiamo ad alcuni scritti di Verga e Pirandello; in definitiva secondo Benjamin Barber “l'identità ricercata dagli sradicati quale dimora che accolga le loro aspirazioni può apparire a coloro che sono stati abbastanza fortunati da essere nati all'interno di essa come niente più di una prigione”⁸⁹.

D'altra parte l'idea che le scelte degli individui siano predeterminate dalla loro appartenenza

85 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 290.

86 Benjamin R. Barber, «Moderno repubblicanesimo»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 271.

87 L'autore intende *Fortuna* nel senso di contingenza e incontrollabilità dei processi sociali.

88 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 287.

89 Benjamin R. Barber, «Moderno repubblicanesimo»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 274.

alla comunità appare incongruente con l'autonomia degli stessi; e questa autonomia degli individui è proprio quanto i repubblicani si propongono di conseguire! Abbiamo osservato in precedenza come la nozione positiva di libertà sia la più pertinente per le concezioni comunitariste perché la sua natura sostantiva è coerente con l'idea che la vera libertà dell'individuo consista nell'esercizio di azioni particolari che esprimano un contenuto specifico, che nella fattispecie sarebbe quello definito dall'appartenenza comunitaria e dalla partecipazione alla vita democratica. In sostanza l'individuo potrebbe essere libero dal momento in cui non gli fosse impedito di sviluppare il suo sostrato comunitario, ma probabilmente in quest'ottica non si potrebbe affermare altrettanto quando invece si allontanasse da esso.

A questo proposito si può aggiungere che repubblicani e comunitaristi condividono la critica allo sradicamento degli individui proprio del mondo in cui predomina il pensiero liberale, e concordano sul fatto che tale sradicamento pregiudichi proprio la libertà che il liberalismo sostiene di promuovere. Solo che mentre per i primi questo sradicamento impedirebbe quel controllo collettivo che solo può proteggere gli individui dal dominio o dalla dipendenza, per i secondi la libertà come assenza costituirebbe un assunto del tutto teorico e in definitiva inservibile. Ad ogni modo una situazione in cui le scelte degli individui fossero predeterminate sarebbe insoddisfacente per i repubblicani da due punti di vista, dipendenti dal fatto che alla “predeterminazione” si attribuisca una valenza di carattere - per così dire - positivo oppure una valenza di carattere - per così dire - negativo. In buona sostanza del primo caso abbiamo già parlato finora: dalla prospettiva neo-repubblicana che stiamo esaminando, una comunità che stabilisca positivamente, ovvero che imponga, ad un individuo le sue scelte di vita è un ente dominante di fatto incompatibile con l'esercizio della libertà intesa come non-dipendenza o come non-dominio. Benjamin Barber conclude in modo lapidario che “il membro di un clan possiede tutte le virtù del fratello di sangue ma anche le limitazioni dello schiavo”⁹⁰.

È decisamente più complesso trattare dell'incompatibilità⁹¹ che ritengo intervenga tra il neo-repubblicanesimo classico e quella che ho definito come concezione negativa della

90 Benjamin R. Barber, «Moderno repubblicanesimo»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 279.

91 Il discorso che segue, per semplicità, assume degli accenti piuttosto categorici. Nella realtà dei fatti altro è dire che l'appartenenza comunitaria *determina* le scelte degli individui, altro è dire che le *condiziona*. Se ritengo che l'incompatibilità tra la convinzione della predeterminazione delle scelte individuali e il repubblicanesimo sia profonda nel primo caso, penso che sarebbe necessaria una riflessione molto più approfondita per potersi pronunciare sul secondo.

predeterminazione delle scelte degli individui. Questa formula in sostanza indica la convinzione che, anche a prescindere da un intervento positivo della comunità o degli enti che ne possono emanare, le scelte degli individui sono di fatto una conseguenza del loro appartenere ad una comunità piuttosto che ad un'altra. Questo postulato in definitiva deterministico rischierebbe di rendere in buona misura inconsistente quel ricorso alla responsabilità individuale – specie in campo civile – che abbiamo visto essere presupposto irrinunciabile della visione repubblicana e che, nell'opinione puramente personale di chi scrive, è imprescindibile in vista di qualunque intervento in direzione di quella che possiamo in senso generico definire giustizia attuata nel mondo che ci circonda.

Intendo qui aprire una breve riflessione a tal proposito nella convinzione che esista un nesso costitutivo tra la responsabilità individuale nel senso inteso dai repubblicani e un certo modo di intendere la dignità e il senso di giustizia degli individui⁹². In effetti i comunitaristi senz'altro condideranno che ciascuno – e specie nel mondo tanto interconnesso in cui viviamo – deve farsi carico delle ripercussioni su scala collettiva delle sue scelte individuali. L'individuo che inquinare il mare riversandovi gli oli esausti della sua automobile non può essere giustificato dal fatto che si tratta di una sua tradizione familiare⁹³! E, però, se fossimo disposti ad ammettere che le scelte degli individui sono predeterminate dalla loro appartenenza ad una specifica comunità correremmo il rischio di legittimare la loro deresponsabilizzazione: un individuo che si rechi allo stadio e si metta a lanciare monetine contro l'arbitro non può essere giustificato in alcun modo dal fatto che ciò costituisce un costume della sua tifoseria. È necessario rendersi conto che la definizione degli uomini in base a qualche forma di legame organico con una comunità implica - oltre a risvolti apparentemente desiderabili in modo non problematico come il senso di fratellanza da riservarsi a quanti appartengono al proprio stesso corpo sociale e la significazione delle esistenze individuali derivata dalla coscienza di essere una parte costituente di un Tutto - anche il pericolo di legittimare la dissoluzione dell'individuo nella comunità più ampia (per

92 Mi sembra, del resto, di accostarmi in qualche modo all'opinione di Pettit: “Può darsi che in determinate tradizioni gli individui manifestino un desiderio ideologicamente indotto di sottomettersi a questo o a quel sottogruppo: per esempio a individui di nobile lignaggio, a una casta sacerdotale o a personaggi connotati da uno status patriarcale. Ma a mio avviso una simile eventualità presuppone la soppressione di un profondo e universale desiderio umano di autonomia e dignità, nonché l'eliminazione di una robusta e salutare disposizione a indignarsi di fronte a simili pretese di superiorità”, ne *Il repubblicanesimo*, cit., p. 120.

93 Se è indubbio che questo esempio pertiene piuttosto ad una dimensione in cui è l'individualismo esasperato ad ottundere la capacità degli individui di attribuire valore alle ripercussioni negative che i nostri gesti hanno sulla vita degli altri, nondimeno trovo che illustri significativamente i pericoli che discendono dal fatto che gli individui si sentano deresponsabilizzati dal loro appartenere ad una comunità più ampia.

esempio in quella nazionale) e la soppressione del senso della responsabilità individuale che da ciò consegue; anche il pericolo di legittimare “il sogno di sopprimere la volontà individuale decentrata divenendo parte di una comunità politica che si autodetermina e che rivela e riconosce ciò che è di comune interesse”⁹⁴, che, oltre ad essere assolutamente incompatibile con l'ideale repubblicano della libertà, ha costituito uno dei presupposti di alcune delle più gravi tragedie storiche e umane del secolo passato. La visione repubblicana, nella misura in cui postula la capacità degli individui di fare le loro scelte a prescindere dalla loro appartenenza comunitaria, restituisce a questi ultimi la dignità che si manifesta nell'opposizione ai fini collettivi che essi trovino ingiusti⁹⁵. Si può di certo ipotizzare che la stessa capacità di contrapporsi alla volontà collettiva qualora diventi oppressiva vada ascritta al patrimonio comunitario, tuttavia nel momento in cui ammettiamo che è possibile attribuire all'avventura umana un'aura di dignità solo se si afferma positivamente la capacità – e conseguentemente la responsabilità - di coloro che vi partecipano di modificare la natura delle loro comunità e della realtà che li circonda qualora le trovino ingiuste, sembra divenire in qualche misura meno significativo il fatto che sia nato prima l'uovo oppure la gallina.

Del resto questo genere di pensieri risale – sarà meglio ribadirlo – a delle concezioni del tutto personali su ciò che definisce l'essere umano, ma, concludendo questa breve digressione, ritengo ad ogni modo ragionevole chiedersi se un'idea deterministica di umanità costituisca in effetti il migliore punto di partenza per affrontare dei problemi che necessitano uno sforzo collettivo ingente e una partecipazione pubblica intensa. Data la difficoltà di stabilire in ultima istanza se l'individuo possa essere e in quale modo, un attore morale, la mia convinzione è che sarebbe in ogni caso opportuno ricordargli la possibilità che l'edificazione di un mondo più giusto – e perché no, più felice – dipenda anche dalle sue scelte.

Un'altra e fondamentale critica repubblicana alle visioni comunitarie concerne il fatto che la pretesa di fare dello stato uno strumento dei fini comunitari lo renderebbe inevitabilmente una presenza dominante: “i comunitari tendono a voler assimilare lo stato e le sue istituzioni ad una più ampia comunità [...] che esso deve fedelmente servire” e che rischia pertanto di

94 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 28.

95 A questo proposito Amartya Sen ha affermato “per quanto determinati atteggiamenti culturali e convinzioni basilari possano *influenzare* la natura del nostro ragionamento, difficilmente essi potranno *determinarlo* pienamente. [...] Le cosiddette «culture» non sono necessariamente caratterizzate da un insieme di atteggiamenti e credenze definito secondo criteri *univoci*, capace di plasmare il nostro ragionamento. [...] Siamo in grado, in quanto esseri umani adulti e competenti, di mettere in discussione e iniziare a contestare ciò che ci è stato insegnato, se ce ne viene data l'opportunità” in *Identità e violenza*, Laterza, Bari, 2006, p. 37.

diventare “tirannico”⁹⁶.

Infatti uno stato che non prenda in considerazione le opinioni e gli interessi di quanti non appartengono alla comunità maggioritaria, o a quella che lo controlla, non può che agire *arbitrariamente*⁹⁷ nei confronti di costoro. In questo senso solo lo stato neutrale di marca liberale può garantire la libertà degli individui. Come abbiamo cursoriamente osservato, il fatto stesso che siano ammesse delle forme di esclusione costituisce un presupposto per la dipendenza e per il dominio, dato che le disuguaglianze sul piano dei diritti garantiscono in misura minore dall'interferenza arbitraria coloro che ne sono meno dotati⁹⁸. Per questo Pettit, analizzando le radici romane della tradizione repubblicana, osserva che “il *liber* era, di necessità, un *civis*, ovvero un cittadino, con tutto ciò che questo comportava in termini di protezione contro l'interferenza”⁹⁹. Uno stato che promuova esclusivamente i fini di una comunità, poniamo di una comunità nazionale, inevitabilmente non si farà garante della libertà di coloro che non ne siano membri qualora ciò lo ponesse in contraddizione con i suddetti fini, e – in questo caso – prevedibilmente incorrerà in quelle forme di oppressione che possono essere ascritte al concetto di tirannia, o dittatura, della maggioranza. Detto altrimenti, uno stato che si preoccupi prioritariamente di soddisfare le esigenze della comunità, se pure maggioritaria, non è compatibile con una visione repubblicana che elegge la libertà come non dominio a suo principio fondamentale ed obiettivo primario.

Se, perciò, il neo-repubblicanesimo contestava l'ostilità liberale nei confronti dello stato e dei suoi margini di intervento nella società, esso si oppone anche alla visione comunitaria, nella quale allo stato può sì essere restituita una funzione che trascenda le “esigenze minime della vita sociale”, ma al prezzo di trasformarlo in una presenza *potenzialmente* dominante e per questo di per se stessa incompatibile con la libertà repubblicana, che è una condizione che deve essere goduta “con una certa sicurezza e una garanzia che essa perduri nel tempo”¹⁰⁰.

Allo stesso modo i teorici del neo-repubblicanesimo classico contestano tanto ai liberali quanto ai comunitaristi la promozione di politiche antiugualitarie: nel primo caso, come abbiamo osservato in precedenza, questo accade perché la libertà come non-interferenza può essere massimizzata anche attraverso interventi antiugualitari – al contrario della libertà come

96 Benjamin R. Barber, «Moderno repubblicanesimo»? *La promessa della società civile*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., pp. 270-271 e 280.

97 Secondo Philip Pettit è da considerarsi arbitraria l'interferenza attuata da un agente che intervenga nella vita degli individui senza “attenersi alle loro idee e ai loro interessi”, ne *Il repubblicanesimo*, cit., p. 83.

98 Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 290.

99 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 44.

100Ivi, p. 35.

non-dominio – mentre nel secondo l'uguaglianza viene promossa, ma solo nel contesto di una comunità determinata, lasciando coloro che non ne sono membri in balia delle interferenze arbitrarie.

Infine si può probabilmente affermare che, da un punto di vista repubblicano, il comunitarismo potrebbe non andare del tutto esente da quella critica relativa all'impoverimento della dimensione pubblica che gli stessi comunitaristi contestano ai sistemi liberali. Se, infatti, le società liberali sono a ragione accusate di questo impoverimento nella misura in cui il pensiero che vi predomina è diffidente nei confronti dello spazio pubblico e disincentiva conseguentemente la partecipazione degli individui, le filosofie comunitarie potrebbero essere fatte oggetto della medesima critica per tre ordini di ragioni. In primo luogo non sembra improbabile che in uno spazio pubblico dominato dalla comunità gli individui sarebbero indotti ad adottare degli atteggiamenti conformistici, nel qual caso si correrebbe il rischio che la diversità – e di conseguenza la ricchezza - dei contributi tenderebbe ad essere attenuata dalla necessità di accostarsi ad una qualche forma di ortodossia. Lo stesso effetto, in secondo luogo, conseguirebbe a quell'esclusione dalla dimensione pubblica dei non membri della comunità che abbiamo visto essere obiettivo polemico dei repubblicani per le sue implicazioni nel campo del dominio: anche in questo caso il contributo collettivo al discorso pubblico risulterebbe impoverito.

Rimane da trattare l'ultima ragione per la quale ritengo che da un punto di vista repubblicano uno spazio pubblico improntato prioritariamente ai principi comunitari risulterebbe di necessità impoverito. Abbiamo osservato in precedenza come i repubblicani disdegnino un situazione di dipendenza o dominio anche in ragione dell'avvilimento di cui sono vittime coloro che sono soggetti potenziali di un'interferenza arbitraria: essi “si trovano in una condizione di degradazione per via della loro vulnerabilità, incapaci di guardare gli altri da pari a pari, costretti talora persino ad assumere gli atteggiamenti più servili o adulatori nel disperato tentativo di ingraziarseli”¹⁰¹. Abbiamo anche ricordato come, per gli autori repubblicani, questa condizione comprometta considerevolmente l'apporto degli individui al bene pubblico perché quando per essi l'esigenza prioritaria diventa quella di ingraziarsi i detentori del potere “ogni dedizione alle azioni virtuose verrà meno e andrà perduta ogni capacità di perseguir[lo]”¹⁰². Stiamo quindi trattando di quei casi in cui l'individuo, non essendo autonomo, non può comportarsi come farebbe se disponesse pienamente della sua

101 Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 14.

102 Quentin Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit., p. 60.

libertà, né si arrischia ad esprimere apertamente le sue opinioni nel discorso pubblico nella misura in cui questa franchezza è passibile di scontentare in qualche modo il potere dominante. Siamo pertanto di fronte ad un impoverimento del discorso pubblico. Tuttavia, nel momento in cui a godere di una posizione di dominio non fosse un individuo potente ma un'entità collettiva, quale la comunità, non varrebbe forse lo stesso discorso? Nel momento in cui la posizione dell'individuo si trovasse ad essere subordinata rispetto alla comunità ed ai suoi fini, facilmente si verificherebbe la costituzione dello stesso in uno stato di minorità che vedrebbe il suo apporto allo spazio e al discorso pubblico vincolato dalla ricerca dell'approvazione e dell'accettazione da parte della comunità, che costituiscono altrettanti limiti a questo contributo nella misura in cui non necessariamente corrispondono alla concezione che gli individui in questione producono autonomamente in merito al benessere comune. In effetti le istituzioni dominanti che, nelle parole di Pettit, “sicuramente non ci insegnavano a guardare le autorità da pari a pari, consapevoli della nostra condizione e fiduciosi di non essere soggetti a giudizi arbitrari”¹⁰³ potrebbero tranquillamente descrivere la situazione di un villaggio, caratterizzata da quei legami interpersonali fortemente solidali, vissuti con coinvolgimento e piena consapevolezza dell'interdipendenza reciproca tanto agognati dai comunitaristi, ma dove, allo stesso tempo, il controllo sociale è penetrante e il dissenso, nella misura in cui può minare la compattezza della comunità, non è ammesso. D'altra parte mettendo nella stessa luce la “esposizione alla volontà dominante” e l'induzione “a fare di tale prassi una virtù” con l'obiettivo di rendere gli individui “passivi” e “remissivi”¹⁰⁴, non ho potuto fare a meno di associarle alle varie forme di propaganda nazionalista¹⁰⁵ che esigevano che gli individui, in particolare in prossimità degli eventi bellici, si sacrificassero eroicamente in favore della collettività – pena la stigmatizzazione sociale - e manifestassero la propria lealtà e l'unità del corpo nazionale astenendosi da qualunque giudizio critico nei confronti dei suoi rappresentanti. In conclusione mi pare corretto considerare l'eventualità che la compressione dell'autonomia individuale operata dalla messa in preminenza della comunità comporti quella forma di degradamento che, secondo gli autori repubblicani, si accompagna alle situazioni di dominio, compromettendo il perseguimento da parte dei membri della collettività di quanto ritengono essere il bene comune, subordinato rispettivamente ai fini comunitari quali che siano e al gradimento dei potenti.

103Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 4.

104Di cui Pettit parla per descrivere la percezione della soggezione ad un potere arbitrario; *ibidem*.

105Delle quali, per uno strano capriccio del verbo esigere che ignora le forme perfettive, scelgo ottimisticamente di parlare al passato.

La proposta repubblicana di Pettit

Proprio al tentativo di superare le secche in cui si arena il dibattito tra il liberalismo e le filosofie politiche che vi si oppongono, proprio all'esigenza di trovare una terza via tra il liberalismo e i suoi critici comunitaristi, va ricondotta la proposta politica di Philip Pettit, tutta gravitante attorno all'ideale del non-dominio.

Come già ricordato, Pettit ritiene che il non-dominio sia un ideale di libertà non ascrivibile alle concezioni positive né a quelle negative. Rispetto alle concezioni positive si limita a rivendicare, anziché la padronanza di sé – ideale in parte screditato dai suoi trascorsi storici – la non padronanza da parte di altri. Rispetto a quelle negative da un lato si limita a contrastare una forma piuttosto specifica di interferenza, quella arbitraria; dall'altro però – alla luce di questo ideale – non è sufficiente che questa interferenza non si dia per ragioni contingenti: per gli agenti in questione non deve essere proprio possibile interferire arbitrariamente gli uni nelle vite degli altri.

Nel procedimento analitico attraverso il quale espone la sua teoria del governo, Pettit esordisce esprimendo la convinzione che l'ideale individuato non possa essere perseguito in modo decentrato: “uno scenario in cui non sia previsto alcun provvedimento costituzionale a garanzia e a protezione di tutti, e in cui ciascuno si faccia giustizia da sé, non è molto lontano da uno stato di guerra civile permanente”¹⁰⁶. In effetti per garantirsi dalle interferenze arbitrarie ogni individuo dovrebbe dotarsi di un potere tale da dissuadere gli altri dall'interferire nella sua vita. E perché questo potere non diventi però una minaccia per la libertà degli altri bisognerebbe conseguire un perfetto equilibrio di poteri tra gli individui nella società. Anche ammettendo che questo sia possibile ci si troverebbe di fronte ad una libertà fondata sulla deterrenza, e di fatto estranea a quel sentimento di radicata sicurezza che Pettit ambisce a promuovere.

Questo speciale sentimento di sicurezza verrebbe peraltro accresciuto da un aspetto che costituisce il non-dominio in quanto bene: come abbiamo già cursoriamente osservato si tratta di un bene comunitario. Ciò implica che esso non può essere accresciuto per un individuo senza essere allo stesso tempo accresciuto per tutti gli individui che versano in condizioni simili alla sua, ovvero che sono membri della sua stessa classe di vulnerabilità. Certamente ci riterremo più sicuri se concepiamo il prossimo come una persona cui potenzialmente ci

¹⁰⁶Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 116.

possiamo associare nel perseguimento di una causa comune, anziché come qualcuno che è perennemente in competizione con noi, come sostenuto dall'atomismo liberale¹⁰⁷.

Il fatto che il non-dominio sia perseguibile esclusivamente in una dimensione solidale lo rende un linguaggio particolarmente adatto all'espressione di diverse rivendicazioni politiche tra le quali spiccano alcune che, nell'opinione di chi scrive, sono di bruciante attualità¹⁰⁸.

La versatilità del linguaggio del non-dominio lo renderebbe intrinsecamente molto più progressista rispetto al linguaggio della non-interferenza che “non riesce ad andare oltre l'ambito di opinioni e interessi cui era legato in origine”¹⁰⁹ e rispetto a ideali di matrice comunitarista, tendenzialmente ostili rispetto a considerazioni provenienti dall'esterno e diffidenti in merito a innovazioni passibili di indebolire un vincolo comunitario reso solido in primo luogo dall'esperienza passata in comune:

La libertà come non dominio trascende le sue origini – va oltre le sue comunità fondatrici [...]. In quanto è un idioma della libertà in cui la schiavitù e la sottomissione vengono rappresentati come i mali peggiori, l'indipendenza personale e una posizione salda nella società come i beni supremi, questo linguaggio può avanzare una pretesa di validità lungo tutto l'arco delle società contemporanee, quantomeno delle società contemporanee nella loro variante pluralista e democratica. E, in quanto è un linguaggio che ci consente di esprimere la nostra protesta contro ogni condizione di dominio, a mio avviso, può rivendicare una capacità di articolare i diversi motivi di insoddisfazione che va ben oltre le rivendicazioni delle sue comunità fondatrici.¹¹⁰

Del resto è proprio la capacità di un linguaggio politico di veicolare le contestazioni allo status quo a rendere quel linguaggio particolarmente adatto all'espressione di istanze progressiste. Secondo Pettit il non-dominio soddisfa perfettamente questi requisiti tanto che può essere sfruttato – come anticipato – da cause fra loro molto diverse, quali quella ambientalista, quella femminista, quella multiculturalista e quella socialista.

In effetti chi abbia a cuore il non-dominio non può che rivendicare la necessità di una legislazione puntuale e rigorosa in materia di difesa dell'ambiente, dato che in sua assenza “l'agente che si assume il diritto di infliggere un [...] danno ambientale finirà per esercitare una forma di dominio su chi ne patisce le conseguenze; gli individui coinvolti vivranno infatti, almeno in parte, alla mercé dell'agente in questione, che potrà nuocere o meno, interferire

107Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 152.

108Ivi, p. 163.

109Ivi, p. 161.

110Ibidem.

nella loro vita o meno, a piacere”¹¹¹.

Dunque nonostante il repubblicanesimo “muova da interessi antropocentrici”, lo stato repubblicano “sarà tenuto ad abbracciare la causa ambientalista”, perché “ogni danno arrecato all'ambiente comporta quantomeno un attacco alla gamma delle scelte non dominate di cui godiamo”¹¹². Per meglio intenderci, se nei pressi di casa mia operasse un'industria che scarica sostanze tossiche nelle falde non sarò più libero di coltivare il mio orticello senza compromettere gravemente la mia salute, né sarò più libero di raccogliere le more dai gelsi che crescono lungo il viale sul quale sono solito passeggiare dopo pranzo. E se mi dovessi ammalare gravemente è evidente che la gamma delle mie opportunità non dominate si restringerebbe ulteriormente, magari vedendomi costretto a un lungo ricovero e costose terapie, fino eventualmente ad annullarsi del tutto, nel peggiore dei casi. Tale industria avrebbe dunque interferito arbitrariamente nella mia vita e, dal punto di vista repubblicano, questo sarebbe del tutto intollerabile.

Similmente Pettit è convinto che - nonostante l'ideale repubblicano sia stato tradizionalmente propugnato da comunità che escludevano le donne dalla partecipazione politica e che promuovevano un'immagine ideale del cittadino definita in termini di virilità – il non-dominio sia particolarmente adatto a far progredire la causa dell'emancipazione delle donne. A questo proposito Pettit cita una famosa osservazione di Mary Astell, che alla fine del Seicento si domandava “Se tutti gli uomini sono nati liberi, com'è che tutte le donne sono nate schiave? D'altra parte, come potrebbero non esserlo dal momento che l'essere soggette all'incostante, imprevedibile, insondabile, arbitraria volontà degli uomini rappresenta la perfetta condizione di schiavitù; e che l'essenza della libertà, come ci ricordano i nostri signori, consiste nell'avere leggi certe secondo cui vivere?”¹¹³.

Seguire la riflessione di Pettit sulle condizioni delle donne nelle società contemporanee può aiutare a comprendere come l'ideale del non dominio possa essere uno strumento fruibile dai movimenti femministi:

A prescindere dai progressi compiuti negli stati moderni, in molte case, in molti posti di lavoro e per le strade di molte città, le donne sono costrette ancora a patire una condizione di particolare vulnerabilità. Questa condizione di vulnerabilità non è il prodotto di uno stato di inferiorità fisica, quanto di un insieme di pregiudizi assai radicati sul ruolo delle donne, sulle capacità delle donne, su ciò di cui le

111Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 167.

112Ibidem.

113Ivi, p. 168.

donne vanno cercando quando percorrono le strade di notte. E quando le donne riflettono sul miglioramento della loro situazione, da un punto di vista individuale o collettivo, spesso si rendono conto che le istituzioni della società non le favoriscono in alcun modo. Nel contesto attuale l'offerta di asili nido e scuole può rendere praticamente impossibile a una donna costruirsi una carriera. Usanze e pratiche inveterate possono renderle arduo conquistare potere o influenza nel proprio ambiente di lavoro. Il mondo politico, poi, può renderle assai difficile accedervi e lasciare un segno: può rivelarsi, in altri termini, un mondo adatto solo a maschi privi di obblighi familiari e organizzato intorno a modelli di relazione tipicamente maschili.¹¹⁴

Dunque le donne si trovano in uno stato costernante di diffusa soggezione, persino nelle società più avanzate da questo punto di vista. Questa situazione, che peraltro viene percepita distintamente solo in occasione delle sue manifestazioni che hanno maggior risalto mediatico, viene sovente considerata una distorsione, per quanto disdicevole, di uno spazio privato. Quest'idea – fondamentalmente anacronistica – si può probabilmente ascrivere alla concezione della libertà in quanto non interferenza, coniata in un contesto culturale nel quale “l'ideale di una universale assenza di dominio sarebbe in effetti potuto apparire una chimera agli occhi di pensatori che ritenevano naturale lo status di subordinazione di donne e lavoratori”¹¹⁵. Tuttavia, da un punto di vista repubblicano, risulta evidente che gli episodi di violenza sulle donne non possono essere considerati sporadici sussulti di devianza, quanto il sintomo di una condizione generalizzata di subordinazione: se in una società esistono le condizioni per cui un uomo può dominare una donna significa che non esistono sufficienti garanzie per la libertà delle donne in generale; l'unica risorsa su cui esse potranno contare per proteggersi dalle ingerenze arbitrarie degli uomini consisterà nel fare affidamento sulla benevolenza di questi ultimi, nel qual caso non potranno più dirsi in alcun modo libere.

Non è peraltro chiaro come il dominio di cui sono vittime le donne possa apparire in buona fede come un fenomeno circoscritto quando a livello mediatico viene frequentemente diffusa un'immagine della donna che la assimila a uno strumento di piacere sessuale e di promozione sociale e quando – pensando ad un costume caratteristico del nostro paese – l'accesso delle donne al mondo politico, in ogni modo molto limitato, viene non di rado condizionato ad attrattive quali la bella presenza, che non a caso rimarca la loro soggezione al dominio degli uomini, anziché alle competenze politiche pertinenti, il cui patrimonio viene in questo modo dilapidato.

114Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 170.

115Ivi, p. 64.

Dunque delle istituzioni repubblicane che avessero a cuore l'ideale del non-dominio dovrebbero contrastare con decisione la dipendenza economica delle donne, promuovere una loro equa remunerazione, emanare leggi che ne garantiscano la libertà con maggior efficacia, battersi per la loro rigorosa applicazione. Tutto ciò ad ogni modo non potrebbe essere sufficiente in assenza di un impegno collettivo in favore dell'emancipazione delle donne e qualora non si affermasse una volontà diffusa di liberarsi dai “pregiudizi inveterati” che le interessano, poiché le leggi non possono essere applicate efficacemente se non vengono sorrette da un senso civico consonante e finché il dominio di cui sono vittime le donne trova legittimazione nel senso comune e negli atteggiamenti delle classi dirigenti.

Inoltre, secondo Pettit, il repubblicanesimo da lui definito non potrebbe mai disinteressarsi della condizione dei lavoratori e costituirebbe pertanto un linguaggio fruibile anche dai movimenti socialisti, dato che “Ciò che i lavoratori dovettero trovare veramente riprovevole e che condusse i socialisti ad accusare il capitalismo delle origini di essere un sistema di schiavitù salariata è il fatto che, a prescindere dalla quantità di interferenza patita dagli operai, questi ultimi vivevano pur sempre costantemente esposti all'interferenza, e in particolare all'interferenza arbitraria”¹¹⁶. Se ne desume che un governo repubblicano per agire conformemente all'obiettivo del non-dominio dovrà dotare i lavoratori di ampie garanzie, per esempio in materia di regolamentazione dei licenziamenti, onde evitare che i lavoratori divengano “schiavi del salario [...] dipendenti dalla grazia e dal buon cuore dei loro datori di lavoro, costretti a procedere con grande cautela e deferenza nelle loro relazioni, individuali e collettive, con i padroni di turno”¹¹⁷.

Infine possiamo accennare al fatto che i sostenitori del non-dominio dovranno anche essere sensibili a tematiche quali la tutela delle minoranze e la promozione dei diritti degli immigrati, la cui esclusione dalla cittadinanza - come osservato in precedenza - li rende particolarmente vulnerabili all'interferenza arbitraria, e al fatto che il linguaggio del non-dominio può essere anche adatto all'espressione delle istanze del multiculturalismo:

Poiché l'appartenenza a una cultura minoritaria ha buone probabilità di diventare un indice di vulnerabilità al dominio, i membri di questa cultura e lo stato che si fa carico della loro sorte sono chiamati a prendersi cura dei bisogni della cultura nel suo insieme. Non basterà infatti dichiarare di avere a cuore gli interessi degli individui che appartengono alla cultura in questione se poi ci si

116Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 171.

117Ibidem.

disinteressa completamente di ciò che li accomuna e li tiene uniti.¹¹⁸

Pettit sostiene che rispetto a quanti parteggiano per la non-interferenza coloro che si votano all'ideale del non-dominio saranno più ottimisti dal punto di vista politico e più radicali dal punto di vista sociale.

Il maggior ottimismo dal punto di vista politico deriverebbe dal fatto che una legge ben congegnata non contraddirebbe l'ideale del non-dominio, dal momento che si tratterebbe di un'interferenza di stampo non arbitrario. Chi assume il punto di vista della non-interferenza guarda con ostilità ad ogni forma di intervento statale, intrinsecamente coercitivo, e ritiene che lo stato vada ridotto ai termini minimi necessari ad assicurare la convivenza civile. Invece chi sostiene l'ideale repubblicano di libertà ripone una maggior fiducia negli interventi dello stato, ritiene che una legge che si attenga agli interessi comuni e alle opinioni condivise non costituisca un *vulnus* alla libertà e sarà quindi orientato ad affidare allo stato poteri più estesi, ad attribuirgli prerogative più ampie e responsabilità maggiori. Questo però non implica che questa fiducia sia in qualche modo incondizionata, tutt'altro. Infatti il pericolo insito nell'affidamento di maggiori poteri allo stato è che si trasformi esso stesso in una presenza dominante, eventualità che va assolutamente scongiurata per mezzo di un'attenta vigilanza pubblica sui detentori del potere e dell'introduzione di alcuni meccanismi procedurali - quali la divisione dei poteri, i requisiti di astrattezza e generalità cui dovrebbero attenersi le leggi e altri ancora – dei quali diremo brevemente in seguito. In definitiva:

[I repubblicani] senza dubbio saranno ben disposti verso una forma di governo che dia alla legge e allo stato un'ampia gamma di responsabilità. Viceversa saranno decisamente avversi a una forma di governo che dia alle autorità, o magari alle maggioranze, un grande potere e un ampio margine di discrezionalità.

¹¹⁹

La tradizione repubblicana è stata spesso incline a sottolineare la necessità, per uno stato che voglia conservare l'autogoverno, di disporre di una milizia – e in particolare di una milizia popolare – abbastanza consistente da dissuadere le aggressioni di altri stati che ambissero a dominarlo. Ciononostante la repubblica delineata da Pettit, sul piano internazionale, farebbe meglio a “stabilire, a livello sia regionale sia mondiale, relazioni culturali, economiche e giuridiche così solide che finiranno inevitabilmente per disciplinare i suoi contraenti alla

¹¹⁸Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 175.

¹¹⁹*Ivi*, p. 181.

stregua di impegni costituzionali”¹²⁰. Tutto ciò in ragione del fatto che il perseguimento decentrato del non-dominio è destinato a fallire, allo stesso modo che sul piano interpersonale, anche sul piano internazionale: tale perseguimento potrebbe basarsi soltanto sulla deterrenza, ma abbiamo visto che, anche ammettendo che un equilibrio di questa sorta fosse conseguibile, rappresenterebbe una situazione fondamentale altra rispetto a quella sicurezza nel godimento della libertà in cui consiste il non-dominio.

Uno stato che si curasse di promuoverlo farebbe quindi meglio ad ambire a stringere relazioni cooperative e pacifiche con gli altri stati; dovrebbe dare il suo sostegno ad organismi internazionali quali l'ONU, e manifestare la disponibilità a delegare ad essi alcuni dei suoi poteri, nella misura in cui “vi saranno questioni interne su cui, dal punto di vista della promozione della libertà come non dominio, potranno meglio deliberare proprio simili organismi, cui sarà quindi opportuno delegare parte della sovranità dello stato”¹²¹.

Anche sul piano della sicurezza interna, ad ogni modo, la *res publica* dovrebbe avere un profilo piuttosto specifico; poiché l'obiettivo prioritario di questa compagine è il non-dominio essa dovrebbe ricorrere alle sanzioni penali con particolare oculatezza, perché queste costituiscono potenzialmente degli strumenti di dominio. Pettit è scettico in merito alla compatibilità dell'attribuzione di poteri particolarmente estesi alle forze dell'ordine con il progetto repubblicano perché “aspettarsi che le persone rimangano incorrotte anche quando godono di simili condizioni di potere e si trovano di fronte a tentazioni del genere è del tutto irrealistico e qualsiasi repubblicano non potrà che desiderare che le forze di polizia operino in presenza di vincoli molto più stretti e abbiano compiti più limitati di quanto non avvenga in genere nelle democrazie contemporanee”¹²². In buona sostanza semplicemente si tratta di un'iterazione del tema classico dell'incompatibilità di qualsivoglia potere discrezionale con la libertà concepita in termini di non-dominio.

Un altro tema classico della tradizione repubblicana ripercorso da Pettit nel configurare la sua proposta politica è quello dell'indipendenza personale, peraltro ascrivibile al filone del maggior radicalismo sociale del repubblicanesimo. Nella sua declinazione tradizionale, e in particolare harringtoniana, questo ideale implicava che ogni libero cittadino avrebbe dovuto disporre delle proprietà – in particolare di terreni coltivati – sufficienti ad assicurargli

120Ivi, p. 183.

121Ivi, p. 184.

122Ivi, p. 187.

l'autonomia. Secondo la rilettura pettitiana invece:

Se ho un disperato bisogno dell'aiuto di qualcuno in particolare o, più in generale, degli altri, volente o nolente finirò per trovarmi in una posizione tale per cui sarà mia buona regola non lamentarmi o protestare contro tutte quelle, magari piccole, angherie cui doversi essere sottoposto da parte di costoro. Sarò costretto a compiacerli e mi metterò così nella classica posizione dell'individuo dominato costretto a supplicare.¹²³

Queste considerazioni impegneranno uno stato che adotti il progetto repubblicano ad intervenire attivamente sul piano sociale per sanare quelle condizioni di indigenza economica e di emarginazione sociale che minano l'indipendenza personale. Dunque le istituzioni promosse da Pettit manifesteranno una certa attitudine assistenzialista, perché una condizione carente dal punto di vista del reddito o delle cure sanitarie, un'istruzione insufficiente o un accesso molto limitato ad “informazioni importanti o strumenti culturali necessari” esporrebbero i cittadini all'interferenza arbitraria di quanti fossero più ampiamente dotati delle risorse in questione.

Ad ogni modo - come del resto anticipato nella nostra discussione in merito alla relazione che intercorre fra il repubblicanesimo e l'egualitarismo – ciò non significa che tale assetto istituzionale sarebbe necessariamente dedito alla promozione della uguaglianza materiale, perché “un individuo può avere capacità sufficienti per non essere esposto al dominio – è chiaro, cioè, che può avere le capacità basilari richieste – senza che per questo debba avere necessariamente le stesse risorse degli altri”¹²⁴.

Peraltro questa vocazione all'attivismo sociale dovrebbe essere perseguita solo fintanto che fosse coerente con la promozione del non-dominio nella società e dovrebbe essere distribuita secondo criteri neutrali e depoliticizzati, da funzionari e istituzioni fatti oggetto di un'attenta vigilanza pubblica, in assenza della quale rischierebbero essi stessi di assumere una declinazione dominante, dal momento che:

In uno stato che promuova la libertà come non dominio, comunque si provveda ai bisogni di assistenza degli individui, non si dovrà in ogni caso provvedervi secondo modalità che a loro volta comportino forme di dominio. Per esempio, qualunque sia il sostegno al reddito fornito agli indigenti, esso dovrà essere garantito, per quanto possibile, sotto forma di diritto. Non deve apparire un dono che può essere

¹²³*Ivi*, p. 193.

¹²⁴*Ivi*, p. 194.

sospeso a capriccio: né per i capricci di un datore di lavoro che beneficia di sussidi statali, né per i capricci di un qualsiasi funzionario, e nemmeno per i capricci di una maggioranza elettorale o parlamentare.¹²⁵

Pettit sostiene anche che uno stato che ambisca a promuovere la libertà come non-dominio dovrebbe curarsi con sollecitudine della qualità della vita pubblica. Abbiamo avuto modo di osservare come questo genere di bene sia perseguibile solo collettivamente; è dunque necessario che gli individui non si formino un'immagine negativa gli uni degli altri, tale da dissuaderli dall'associarsi e dal confidare gli uni negli altri nelle comuni sfide di civiltà. Ma se l'unico spazio comune rimane quello delle attività economiche, allora l'immagine - sovente conflittuale - che lo connota viene trasposta ad ogni dimensione collettiva, scoraggiando l'intrapresa di rivendicazioni che vadano al di là della sfera contingente.

D'altra parte perché si affermi una disposizione in qualche modo cooperativa in seno alla collettività è anche necessario che gli individui dispongano di spazi pubblici di confronto e di informazioni trasparenti, tutti presupposti irrinunciabili qualora si voglia favorire l'ideale in questione. E Pettit ritiene che questo possa avvenire difficilmente finché “giornali e televisioni sono assillati dall'esigenza di vendere e di fare audience e, cedendo al sensazionalismo, puntano sempre più a suscitare quei sentimenti di orrore, che generano esplosioni di rabbia voyeuristiche, e di terrore, che garantiscono invece fremiti voyeuristici”¹²⁶.

Tuttavia uno dei problemi più pressanti della teoria repubblicana del governo rimane quello di strutturare l'intervento statale secondo modalità che non comportino forme di dominio. A questo fine Pettit propone tutta una serie di procedure e meccanismi istituzionali in parte derivati dalla tradizione repubblicana.

In primo luogo in tale repubblica dovrebbe sempre vigere “l'impero della legge”, che equivale a dire che nel formulare le leggi gli organismi a ciò deputati non dovranno – nella misura del possibile – godere di poteri discrezionali di sorta e dovranno attenersi ai criteri della generalità e dell'astrattezza delle norme. Dunque nessun cittadino dovrebbe mai essere al di sopra delle leggi ed esse dovrebbero essere emanate attenendosi agli interessi e alle opinioni comuni dei cittadini, onde non costituire una forma arbitraria di interferenza.

¹²⁵*Ivi*, p. 195.

¹²⁶*Ivi*, p. 202.

In secondo luogo si tenderà a promuovere la divisione dei poteri nella “prospettiva d'incrementare la non manipolabilità della legge e di garantire che il governo non eserciti una potestà arbitraria sugli individui. L'idea di base è che se il potere è localizzato, vale a dire accumulato da questo o quell'individuo, allora può trasformarsi in dominio”¹²⁷.

È chiaro che questo genere di provvedimenti, volti ad ostacolare l'eventuale volontà arbitraria dei detentori del potere, tendono a costituire un limite alla governabilità di uno stato.

Un ultimo vincolo all'arbitrarietà del potere delineato da Pettit consiste nella serie di provvedimenti volti ad assicurare che le maggioranze non esercitino forme di dominio nei confronti delle minoranze. In effetti il solo fatto che una legge sia conforme alla volontà della maggioranza non implica in alcun modo che essa non costituisca un'interferenza arbitraria, e la dittatura della maggioranza è una delle forme di dominio più insidiose, dato che sembra in qualche modo maggiormente legittima. Per evitare che tale condizione si verifichi “quantomeno per ciò che concerne le leggi fondamentali e più importanti, non dovrebbe essere consentito a nessuno di cambiarle con troppa facilità”¹²⁸. Sarebbe dunque necessario escogitare una serie di garanzie costituzionali, entro cui la legislazione ordinaria sarebbe costretta a operare, da potersi emendare soltanto con maggioranze particolarmente ampie, o comunque con una certa difficoltà e ponderatezza.

Abbiamo osservato che ne *Il repubblicanesimo* il potere viene definito legittimo soltanto nella misura in cui si attiene all'interesse comune.

Alla luce di quanto detto nel paragrafo precedente possiamo comprendere come il fatto che una politica sia promossa da qualsivoglia maggioranza non implica in alcun modo che essa costituisca l'interpretazione corretta di tale interesse. Per essere soddisfacente nell'ottica del perseguimento del non-dominio tale politica dovrebbe piuttosto *dimostrarsi* particolarmente efficace nel promuoverlo. Pertanto delle forme democratiche fondate sul consenso della maggior parte dei cittadini non sarebbero sufficienti a garantire la non arbitrarietà delle decisioni prese e sarebbe dunque necessario ricorrere all'apporto di una modalità democratica diversa, che Pettit definisce contestataria¹²⁹: in buona sostanza nella democrazia contestataria ogni cittadino (o gruppo) che ritenesse che le decisioni prese dallo stato non si attengono alla propria interpretazione dell'interesse comune deve avere la possibilità di contestare tali

127Ivi, p. 215.

128Ivi, p. 217.

129Ivi, p. 222.

decisioni e, qualora dopo un'attenta considerazione esse si rivelino effettivamente arbitrarie, di vederle modificare. Tutto ciò in ragione del fatto che da tali decisioni non ci si aspetta tanto che soddisfino le preferenze del maggior numero di cittadini, ma che si dimostrino, alla luce della ragione, le più attinenti al perseguimento dell'interesse comune.

In questo modo, postulando che gli esseri umani sono dotati di una razionalità comune, ogni cittadino dovrebbe poter conoscere le ragioni per le quali deve sottostare alle leggi che resistono al processo contestatario e, nella misura in cui esse promuovono l'interesse comune e non costituiscono pertanto delle forme arbitrarie d'interferenza, in cuor suo dovrebbe poterle approvare.

Secondo quanto scrive Jean-Fabien Spitz a proposito della filosofia politica di Pettit:

On pourrait dire qu'un État est à la recherche du bien commun s'il est organisé d'une manière telle qu'il maximise la probabilité que les décisions communes, qui obligent tout le monde, soient prises dans des conditions accordant le maximum d'influence aux raisons que tout le monde puisse considérer comme des bonnes raisons. Soumettant ses propres décisions à un processus de contestation permanent, l'État est alors en mesure d'affirmer que les justifications et les décisions qui *survivent* à cette procédure de falsification sont telles que nous avons de bonnes raisons de les considérer comme fondées.¹³⁰

È dunque probabile che una legge che abbia superato indenne il processo contestatario si attenga all'interesse comune, ma perché tale processo possa avere luogo è necessario che lo stato renda conto pubblicamente e in modo trasparente delle ragioni che reggono le decisioni che prende. Solo in questo modo ogni cittadino può essere messo nelle condizioni di misurare l'effettiva adeguatezza di ogni provvedimento alla luce degli obiettivi che dovrebbe promuovere. Questa è, peraltro, un'altra ragione per cui le distorsioni del sistema mediatico, ostacolando una comunicazione pubblica trasparente, contrastano con la promozione del non-dominio.

Se appaiono chiare le ragioni per cui Pettit sembra preferire la democrazia contestataria a quella consensuale cionondimeno tale concezione facilmente finirà per sollevare qualche tipo di perplessità. Mi riferisco al fatto che dare priorità alla dimensione contestataria della partecipazione democratica comporta una serie di problemi non insignificanti: si rischia di allontanare i cittadini dall'esperienza della dimensione più prettamente creativa del processo politico, privandoli di uno strumento che sovente riveste una grande importanza per l'auto-

130Jean-Fabien Spitz, *Philip Pettit. Le républicanisme*, Michalon, 2010, Paris, pp. 97-98.

realizzazione delle persone; di conseguenza si rischia di favorire quell'atteggiamento passivo rispetto alla cosa pubblica che costituisce una delle principali inadeguatezze del liberalismo secondo i suoi critici; ma soprattutto, concentrandosi sulla dimensione contestataria della democrazia, si rischia di sottovalutare il pericolo che la formulazione positiva della politica rimanga di pertinenza esclusiva di un'élite, da cui la cittadinanza finirebbe inevitabilmente per dipendere, compromettendo l'ideale di non-dominio che si aspirava promuovere.

Pettit viene probabilmente indotto a prediligere la democrazia contestataria a causa del pericolo costituito per la libertà repubblicana dalla manipolabilità del consenso; tuttavia sembra avere infine prestato ascolto a questo genere di perplessità giacché nel *Poscritto 1999* a *Il repubblicanesimo* scrive di aver scelto di ridefinire “il modello di democrazia aperta alla contestazione in maniera tale che la democrazia elettorale [appaia] ora chiaramente come il suo complemento necessario; nel libro, invece, faccio discendere la democrazia elettorale dall'ideale contestatario piuttosto che garantirle una base autonoma come sarei incline a fare ora”¹³¹. Per chiarire meglio il suo pensiero l'autore paragona il processo decisionale a quello editoriale:

La metafora dell'autore ci fa capire che il modo migliore per preservarci dai problemi in questione [...] potrebbe essere di cercare di fare sì che i comuni cittadini, individualmente o in gruppo, godano di un potere “editoriale”, oltre che di un potere “autorale”, rispetto al governo. Dovrebbero cioè avere un potere sulle decisioni governative simile al potere che i redattori hanno rispetto a ciò che viene pubblicato sulle loro riviste e giornali.¹³²

Qualunque cosa si pensi della democrazia contestataria e della sua praticabilità, è importante cogliere il fatto che una simile proposta deriva da una sensibilità particolare, che rifiuta di considerare gli uomini come dei meri calcolatori, inclini ad associarsi al fine di promuovere la decisione che li avvantaggi di più, ma li ritiene al contrario propensi a scegliere la soluzione che – discutendo assieme – trovino più giusta per la collettività. È proprio l'intervento di questo genere di sensibilità a delegittimare un sistema politico che assuma *tout court* le decisioni della maggioranza e che induce Pettit a preferire, ogni qual volta se ne presenti l'occasione, soluzioni di stampo deliberativo. Come scritto da Jean-Fabien Spitz in conclusione del suo saggio su Pettit:

131Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 346.

132Ivi, p. 345.

Seule une telle manière de voir les choses tient compte du fait que nous sommes des animaux rationnels; nous ne nous contentons pas, à la différence des loups et des chiens, de désirer certaines choses, mais nous cherchons aussi à savoir – par l'échange des arguments – si les raisons que nous avons de les désirer sont des raisons qui résistent à la critique et à la contestation. C'est bien pourquoi, Pettit nous l'explique, il importe que nous vivons dans cette république des raisons qu'il appelle de ses vœux et non pas dans une société qui se contente de calculer nos désirs et nos volontés, de nous demander sur quoi nous sommes d'accord sans nous inciter à nous demander ce qui mérite de recueillir notre accord.¹³³

Ad ogni modo la contestabilità rimane in primo luogo una disposizione presa affinché lo stato ed i suoi funzionari, che disporranno del consistente potere necessario loro a contrastare il dominio nella società, non possano diventare a loro volta delle entità dominanti. Per scongiurare la corruttibilità dei detentori del potere non sono tuttavia sufficienti le misure contestatarie e Pettit sottolinea come predisporre un sistema di controlli e sanzioni – le cui caratteristiche formali vengono definite molto dettagliatamente - sia necessario a garantire la loro affidabilità¹³⁴.

Tuttavia, anche una volta che ci si sia assicurati dell'affidabilità dei funzionari pubblici, una repubblica difficilmente potrebbe sussistere in assenza dell'adesione della cittadinanza ai suoi principi regolatori e del sostegno alla cosa pubblica che ne consegue: “se vogliamo che lo stato sia in grado di ritagliarsi un posto nel cuore degli individui, e se vogliamo che le leggi dello stato siano davvero efficaci, tali leggi dovranno operare in sinergia con norme stabilite, o che arrivano a stabilirsi, all'interno della società civile”¹³⁵.

Una delle peculiarità del repubblicanesimo è, in effetti, la sua insistenza sulla necessità di virtù civiche diffuse, senza le quali l'eventuale conseguimento di una situazione di non-dominio non potrebbe che essere qualcosa di precario, dato che “dove le leggi governano separate dalle norme civili, magari anche in conflitto con tali norme – sempre che un regime del genere sia possibile – gli individui tenderanno a rispettare queste leggi e a rinunciare a esercitare forme d'interferenza arbitraria nei confronti degli altri solo nel caso in cui i costi legali, e non solo legali, di tale interferenza superino i suoi benefici”¹³⁶.

133Jean-Fabien Spitz, *Philip Pettit, cit.*, p 111.

134Philip Pettit, *Il repubblicanesimo, cit.*, pp. 247-286.

135Ivi, p. 288.

136Ivi, p. 292.

Del resto proprio questo fare affidamento sulle virtù civiche costituisce uno dei potenziali punti deboli della visione repubblicana, dato che chi si esprimesse scetticamente in merito alla virtuosità degli esseri umani la riterrebbe un fondamento inconsistente per una compagine politica. Non è affatto di quest'opinione Pettit, che ricorda che “è convinzione comune tra quanti si sono occupati del fenomeno dell'osservanza delle norme che gran parte di coloro che obbediscono alle leggi all'interno di comunità ben ordinate lo fa non tanto perché teme di incorrere in sanzioni legali, ma perché è convinta che siano giuste”¹³⁷.

Similmente un altro meccanismo cui Pettit attribuisce una notevole importanza nel regolare la vita della repubblica è quello della cosiddetta “mano intangibile”¹³⁸, che si basa sull'inclinazione degli uomini a ricercare costantemente l'approvazione dei propri simili. In questo modo, se le leggi repubblicane corrispondono alle norme della società, i membri di essa saranno ulteriormente incentivati alla loro osservanza dal desiderio di non cadere nella disistima degli altri e saranno propensi ad assumere un comportamento pubblico virtuoso anche in ragione del riconoscimento sociale che ne consegue. Anche questo genere di meccanismo non andrà esente dalle critiche di quanti ritengono che gli uomini sono prioritariamente autointeressati, ma Pettit ritiene che le loro critiche siano inconsistenti, giacché trascurano il fatto che le virtù civiche e il bisogno di riconoscimento sociale costituiscono una forma di espressione della nostra personalità, anziché il sacrificio della stessa alla ragione sociale:

Tutti noi amiamo identificarci con gli altri nella realizzazione e affermazione delle identità collettive; in effetti è ben difficile fare a meno di tali legami e vincoli. Non vi è pertanto alcun bisogno di chiamare in causa un miracoloso spirito di abnegazione per spiegare la presenza di un diffuso senso civico all'interno di una comunità. Un simile senso civico non fa che confermare la natura irriducibilmente sociale della nostra specie.¹³⁹

In ultima analisi “il progetto repubblicano culmina del tutto naturalmente nell'immagine di una società in cui regnano senso civico e fiducia”¹⁴⁰.

Nel terzo capitolo de *Il repubblicanesimo*, quando Pettit definisce l'assenza di dominio come ideale politico, afferma:

¹³⁷Ivi, p. 293.

¹³⁸Ivi, pp. 266-274.

¹³⁹Ivi, p. 308.

¹⁴⁰Ivi, p. 319.

In questo libro nulla supporta in maniera esplicita l'assunto tradizionale secondo cui la libertà come non dominio sarebbe l'unico obiettivo che le nostre istituzioni repubblicane dovrebbero avere a cuore. Ma è mia precisa convinzione che, una volta che si sia pienamente compresa l'aspirazione a vedere realizzata la condizione di non dominio, una volta che si sia apprezzata la vasta ma auspicabile riforma delle istituzioni che essa in quanto tale richiederebbe, finiremo per trovare una simile idea assolutamente congeniale. Tutti coloro che esaltano la libertà come non interferenza e che ritengono che l'idea dello stato minimo non sia soddisfacente da un punto di vista normativo, in genere invocano altri valori come criteri indipendenti di valutazione politica, valori quali l'uguaglianza, la giustizia sociale o l'utilità ecc. La libertà intesa come non dominio non richiede questo genere di integrazione in quanto [...] postula istituzioni che di per sé già garantiscono buoni risultati in materia d'uguaglianza e giustizia sociale; in questo senso non vi è alcuna necessità di introdurre tali valori come aspirazioni distinte.¹⁴¹

Forse non sarebbe ozioso – sebbene non sia possibile farlo in questa sede – condurre delle ulteriori riflessioni sull'esaustività del non-dominio, misurarlo con gli altri ideali che si ambisse promuovere, al fine di appurare se effettivamente sia tale da potervi ancorare l'intero complesso istituzionale e se sia compatibile con tali ideali. Mi riferisco in particolare alla disuguaglianza materiale e alla partecipazione alla sfera pubblica, ambiti in cui si potrebbe essere indotti a credere che una filosofia che diverge dal liberalismo solo là dove “sottolinea il fatto che la non-interferenza materiale non è l'unica cosa che dobbiamo assicurare a noi stessi se vogliamo essere liberi”¹⁴² risulti carente.

Rimane infine da chiedersi se un ideale tendenzialmente riferito al contesto circoscritto del singolo stato possa confrontarsi in modo soddisfacente con i dilemmi di un mondo globalizzato in cui la sovranità di questo medesimo stato viene progressivamente ridimensionata.

L'affermazione, riferita per l'appunto allo stato repubblicano, che “gli sarà poi indispensabile porre dei limiti all'immigrazione se vuole preservare il suo attuale carattere repubblicano e se gli preme mantenere vivo l'ethos repubblicano su cui questo si basa”¹⁴³ e la tendenza ad associare le virtù civiche al patriottismo¹⁴⁴ sembrerebbero in qualche modo ridimensionare l'attualità del non-dominio in rapporto a questioni la cui gestione necessita una

141Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 101.

142Jean-Fabien Spitz, *La moderna repubblica: mito o realtà?*, in *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, cit., p. 288.

143Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 184.

144Ivi, pp. 308-309.

consapevolezza che trascenda ampiamente la dimensione esclusivamente nazionale. E, tuttavia, la teoria di Pettit potrebbe essere anche interpretata come una reazione piuttosto coerente al decadimento della sovranità dello stato connesso alla globalizzazione: dal momento che questo processo di fatto priva i cittadini di buona parte del loro potere decisionale, la nuova centralità conferita allo stato dal progetto repubblicano si occuperebbe in qualche modo di arginarlo.

Del resto l'orientamento universalista del neo-repubblicanesimo e il fatto che, concependo la libertà come una questione di status, il non-dominio implica di necessità una propensione inclusivista, suggeriscono che tale filosofia possa apportare un contributo davvero considerevole alla politica contemporanea. In fondo non sembra illegittimo pensare alla diffusione di un senso civico planetario che, in conseguenza del fenomeno della globalizzazione, smette di costituire un paradosso. E non si vede perché, se ogni individuo si può identificare con ogni altro cittadino in ragione della comune appartenenza alla stessa classe di vulnerabilità, egli non si possa identificare per la stessa ragione con ogni altro uomo¹⁴⁵.

Forse è proprio in questa accezione che la frase “se non fosse stato per l'aiuto di Dio, se non fosse stato per mera buona sorte, sarebbe toccato a me”¹⁴⁶ assume il suo significato più naturale.

145Cfr. pp. 31-34 del presente capitolo.

146Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 152.

L'attualità del repubblicanesimo

Una ragione che mi induce a parlare di attualità del pensiero repubblicano è il ruolo centrale che vi svolge la virtù civile.

Ritengo che riportare al centro dell'attenzione pubblica questa nozione sia particolarmente importante nel contesto politico contemporaneo, quando la corruzione della politica si è dimostrata essere un fenomeno non episodico ma generalizzato.

Il ripristino di una virtù civile potrebbe arginare in particolare quell'esasperazione dell'individualismo che comporta il declino del valore di tutto ciò che può essere definito come interesse comune. L'idea di matrice liberale della scissione dello spazio privato da quello pubblico dà mostra di grandissimi limiti nel momento in cui ciò che è pubblico non solo non viene più curato, ma viene finanche dispregiato. Diventa così problematico sostenere che questa ritrazione dell'individuo nello spazio privato abbia avuto, nell'emanciparlo, il successo che le si prospettava. Per certo ha reso lo spazio pubblico – quello che all'individuo dovrebbe appartenere in quanto membro di una collettività – un'area ostile e aliena.

Per esemplificare il fenomeno descritto si può pensare alla deturpazione del patrimonio paesaggistico nel nostro paese, processo tutt'ora in corso, e che ha privato i cittadini del godimento di un bene che spettava loro di diritto.

Mi è parso che questo esempio rendesse ben conto del sopirsi di quelle declinazioni della virtù repubblicana che sono la partecipazione alla vita pubblica - che del governo dei beni collettivi e dell'organizzazione della società dovrebbe decidere - e la vigilanza dei cittadini su ciò che non appartiene loro in quanto individui¹⁴⁷.

Abdicando alla loro dimensione pubblica, degli individui che in linea ipotetica si trovino a godere del massimo delle libertà entro quello che Isaiah Berlin ha definito “cerchio magico”, non godono dell'autogoverno al di fuori di questo.

Forse questo può fare luce su alcune delle angosce più diffuse oggi. Nella misura in cui l'individuo si ritira nella sfera privata, si colloca in un contesto connotato dalla disuguaglianza, dal godimento di beni che non si condividono e per i quali, pertanto, si può temere di subire delle violenze, delle rapine.

¹⁴⁷E forse proprio questo disinteresse diffuso rispetto alla vita pubblica, questo infiacchirsi della vigilanza civile, contribuisce a spiegare l'assuefazione ai fenomeni di corruzione politica che si susseguono incessanti nel nostro paese, spesso senza nemmeno più compromettere la carriera politica di quanti ne vengono coinvolti, i quali oltre a non dimettersi talvolta vengono rieletti.

Avendo allo stesso tempo abbandonato la sfera pubblica entro cui si svolge la vita collettiva e ci si abitua alla fiducia reciproca e al riconoscimento dell'eguale nel prossimo, l'immagine dell'umanità che passa rifratta attraverso il cerchio magico e che raggiunge l'individuo è un'immagine distorta, nella cui luce l'altro si definisce in primo luogo come un concorrente. Recuperando quella declinazione della virtù repubblicana costituita dalla partecipazione alla vita pubblica, che comporta, se non la priorità, quantomeno la necessità della cooperazione, si potrebbe restituire ai cittadini un'immagine più grata dei loro simili, mitigando allo stesso tempo la loro solitudine esistenziale.

Non va però trascurato il fatto che esistono dei trascorsi storici che hanno fortemente screditato la nozione di virtù civile. Pensiamo, per fare soltanto un esempio, alla fase del governo rivoluzionario durante la Rivoluzione francese: la virtù assunse allora un ruolo cardinale nel regolare la vita politica e venne identificata con le attività del governo. Questo implicò che ogni manifestazione di opposizione venisse interpretata come una forma di corruzione. D'altra parte è universalmente nota l'interpretazione furettiana del terrore, secondo cui quest'ultimo avrebbe costituito una reazione dei rivoluzionari all'opacità della società rispetto alla rivoluzione morale con cui ambivano rigenerarla. Il rischio che si corre è dunque che in nome della virtù si promuovano misure liberticide e si infrangano i diritti dei cittadini. Peraltro dal momento in cui la virtuosità costituisce il metro della legittimità delle misure politiche si potrebbe dare il caso di un popolo che, presumendosi virtuoso, decida dettare una legge fortemente oppressiva, per esempio nei confronti di una minoranza. Quindi un pericolo implicito nella centralità della virtù è la dittatura della maggioranza.

Tuttavia le più recenti interpretazioni del repubblicanesimo classico sembrano replicare in modo soddisfacente a queste critiche, dato che si dimostrano incompatibili con ogni forma di dittatura, anche fosse quella della maggioranza e data la loro estraneità alla pretesa di costituire una rivoluzione morale. In particolare Pettit sostiene che non c'è nulla di miracoloso nella virtù civile¹⁴⁸ e questo implica che per istituire uno stato repubblicano non sarebbe necessario alcun tipo di rivoluzione morale. Inoltre ne *Il repubblicanesimo* si afferma ricorrentemente che ciò che rende una decisione legittima nella repubblica non è la sua virtuosità ma la sua non arbitrarietà. Dunque la rinnovata importanza della nozione di virtù civile non potrebbe in alcun caso dare adito ad una situazione di dominio e con particolare

148Philip Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., p. 308.

cura viene delineata tutta una serie di provvedimenti istituzionali che scongiurino il pericolo di una dittatura della maggioranza.

Marco Geuna ha scritto che una qualità del repubblicanesimo classico è quella di saper riconoscere che “gli individui perseguono fini diversi gli uni dagli altri, [che] non si può presupporre l'esistenza di fini condivisi da tutti”¹⁴⁹. Questo assunto non solo contribuisce a renderlo tendenzialmente immune dall'oppressione della virtù di cui stiamo parlando, ma costituisce anche un'altra ragione per definirlo in termini di attualità: la capacità di ammettere la diversità dei fini individuali rende questa famiglia di proposte repubblicane - come abbiamo accennato in precedenza – particolarmente adeguata ad interpretare le società moderne, plurali e complesse, contraddistinte dalla convivenza di culture, religioni, filosofie e genti diverse.

La capacità di interpretare questo genere di complessità alimenta la disposizione inclusiva di questa filosofia politica. La qual cosa, promuovendo la composizione degli scontri, talora molto infiammati, tra queste diverse anime della compagine sociale, la rende molto più adatta a fronteggiare le sfide della contemporaneità rispetto, per fare soltanto un esempio, a visioni anacronisticamente autarchiche.

Peraltro questa disposizione all'inclusione si associa anche al fatto che assecondandola progressivamente si ridimensioneranno le differenze di status, che potenzialmente implicano delle situazioni di dominio. Questo impegnerà un sistema politico che si ispiri a tale pensiero a prendere dei provvedimenti che contrastino la disuguaglianza.

Pertanto se si concorda con l'idea che la crescente disuguaglianza costituisce una delle maggiori questioni politiche della contemporaneità, ecco che questo genere di propensione repubblicana costituirà un'altra importante ragione per affermare l'attualità del repubblicanesimo.

In conclusione il neo-repubblicanesimo sembra dare risposte significative a molte delle principali questioni politiche contemporanee. Trattando dell'opera di Pettit abbiamo osservato come l'ideale del non-dominio produca argomenti forti contro la soggezione e lo sfruttamento delle donne e dei lavoratori; abbiamo anche visto come il fatto che la libertà repubblicana sia una questione di status implichi una ridefinizione del concetto di cittadinanza, e in particolare una propensione all'inclusione in essa di quei soggetti che, non vedendosela attribuita, sono

¹⁴⁹Marco Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, in «Filosofia politica», anno XII, numero 1, aprile 1998, p. 108.

costretti a vivere in una situazione di grave vulnerabilità; peraltro nella misura in cui anche la disuguaglianza comporta delle differenze di status lo stato repubblicano dovrà contrastarla, impegnandosi così ad affrontare un'altra questione politica di primaria importanza; infine abbiamo ricordato che l'enfatizzazione repubblicana sulle nozioni di partecipazione e di virtù civile sembrerebbe essere un buon auspicio in vista della rivalutazione e della riappropriazione da parte dei cittadini della sfera pubblica, processo nel quale potrebbero riscoprire la bontà di una disposizione cooperativa nei confronti dei propri simili.