



Ombre del soggetto

Potere e autonomia
nella costruzione della modernità

a cura di Maria Eleonora Sanna

Edizioni ETS

philosophica

IL MALE IN POLITICA E I SUOI ANTIDOTI

Mario Turchetti

*La tyrannie est-elle un régime comme les autres
ou le symbole du mal politique?*

Raymond Aron

Non è raro ai nostri giorni di sentir parlare del “male in politica”. Sulla scena internazionale, il presidente degli Stati Uniti, George W. Bush, aveva preso, dopo “l’11 Settembre 2001”, l’abitudine di mostrare a dito alcuni Stati dell’Oriente e del Medio Oriente come “l’Asse del Male”, ossia come la sede prediletta d’organizzazioni terroristiche che infettano il mondo mettendone in serio pericolo le democrazie. L’idea del Male, cioè l’idea dell’esistenza di una minaccia, forse diabolica, contro l’ordine costituito, rimonta assai indietro nel tempo, almeno fin dalle prime organizzazioni sociali. Ma essa non è univoca, perché ha designato il male ora come oppressione politica, ora come il contrario del bene pubblico, ora come il potere dello Stato in se stesso, e in altre maniere. Conviene perciò tentare di darne subito una definizione per orientare la nostra ricerca.

Definizione del male in politica: la tirannide

Nell’economia di queste pagine, rinunciamo a trattare delle concezioni politiche, sviluppatesi specialmente nell’Ottocento e nel Novecento, che criticano come un male la struttura dello Stato borghese, come Saint-Simon o Marx, o che rigettano in blocco ogni sistema statale, come Stirner, Proudhon, Bakunin, Kropotkin e altri pensatori anarchici, o che vedono in esso una minaccia per le libertà individuali, come gli americani Albert Jay Nock (1928), Ayn Rand (1970), James McGill Buchanan (1975), Friedrich August von Hayek (1979; 2003), che vede il male politico nella stessa “democrazia illimitata” dello Stato, per non citare i libertari

come Robert Nozick (1974), David Friedman (1973), Murray Newton Rothbard (1958; 1973; 2002) ed altri ancora.

Qui restringiamo il campo d'indagine alle forme d'oppressione politica, ma nel contempo lo allarghiamo verso un'ampia visione storica di lunga durata, dall'antichità ai nostri giorni¹. Se rimontiamo alla Grecia antica, al tempo delle prime riflessioni sui mezzi d'oppressione dei governanti e sui rimedi escogitati contro di loro², troviamo ad una certa data, verso il VII secolo a.C., che il popolo più geloso della sua lingua dovette ricorrere ad una parola straniera, "barbara", per designare un tipo di potere nuovo, contrassegnato non solo dall'usurpazione, dalla violenza e dalla crudeltà, di cui i Greci avevano chiaramente nozione anche nella loro mitologia, ma da almeno due caratteristiche insolite per loro: l'arbitrarietà e l'irresponsabilità, cioè non dover rendere conto delle azioni di governo eventualmente illegali. Essi la chiamarono "tirannide".

Ai primi tempi, la parola "tiranno" designava il capo, il re, il sovrano di un popolo, di una città o di un territorio, senza particolari connotazioni negative, finché, come spiegò Aristotele, non si fece uso della retorica e della propaganda. Allora il tiranno demagogo, da protettore del popolo, divenne sfruttatore e oppressore di questo. Così dai tiranni "antichi" si passò ai tiranni "nuovi", celebri per la loro spietatezza e crudeltà. Alle prime riflessioni dei poeti, degli storici e dei filosofi, non sfuggì che il tipo di potere tirannico non si limitava al potere esercitato da uno solo, ma si applicava anche al potere esercitato da alcuni o da molti: anche un'aristocrazia e una democrazia potevano essere tiranniche. Allargando ancora il concetto, la tirannia finì, già verso il IV secolo, col designare la degenerazione d'ogni tipo di governo, fosse greco o straniero e barbaro.

Il male in politica aveva trovato con la "tirannide" una parola e un concetto che lo descrivevano senza ambiguità. Tra le varie definizioni che si possono trovare del governo tirannico di uno, dei

¹ Le osservazioni che seguono si trovano, per le fonti e gli studi, documentate nel mio saggio, Turchetti, 2001.

² Si sa che in altre civiltà, orientali o d'altri luoghi, non sono mancate riflessioni o azioni contro la violenza dei governanti, ma queste non sono state accompagnate dalla ricerca di mezzi legittimi per neutralizzare in qualche modo l'abuso del potere. È dunque una prerogativa della civiltà occidentale l'aver elaborato, con travagli e lotte secolari, teorie e pratiche di resistenza legittima, se non legale, in precise circostanze.

più o della moltitudine, valga quella d'Aristotele che ne precisa così le caratteristiche: 1) governare mirando unicamente al vantaggio di chi governa e non dei governati; 2) governare contro la volontà dei sudditi; 3) governare contro le leggi e, soprattutto, contro la giustizia. A differenza del dispotismo (Turchetti, 2004), che è un potere legittimo, tipico delle monarchie orientali e, nell'antica Grecia, del padre di famiglia e del signore domestico che governa sui figli, sulla moglie e sugli schiavi, la tirannide è sempre illegittima, illegale, in opposizione stridente col diritto divino, col diritto naturale e umanitario.

Alcune riflessioni sul male in politica

Parallelamente alle nozioni concernenti il potere e la giustizia, nel mondo greco (*thémis, díkê, isonomía, eunomia, dikaiosynê*) e in quello latino (*gens, familia, potestas imperium, rex, magistratus, pater*), i teorici vanno elaborando quelle riguardanti l'oppressione politica, l'illegalità, l'ingiustizia, il dispotismo, la dittatura prolungata e illegale, che confluiscono nella nozione di tirannide, intesa per antonomasia come la pratica del governo più degenerare, il male per antonomasia. Ci si chiede da dove venga il male che trabocca nelle comunità umane: viene dalla società o dall'uomo stesso? Per rendere possibile il vivere sociale, si stabiliscono le leggi. Chi le ha volute? I Sofisti rispondono che sono opera dei deboli per difendersi dai più forti. Socrate e la sua scuola vanno alla radice dell'essere umano, per spiegare che il bene e il giusto esistono di per sé, e che l'etica è inseparabile dalla politica. Si capisce allora perché un testo mirabile come la *Politica* d'Aristotele non sia intelligibile senza lo studio dei suoi libri di *Etica*. Ricercando la radice del male in politica, si rivolge l'attenzione all'essenza del potere, al fascino del comandare, alla sete d'autorità, che se è viva in chi non ha potere, è ancora più forte in chi già lo possiede ma non se ne accontenta. La tirannide è sempre in agguato in ogni regime politico, anche in democrazia, giacché il popolo che ha gustato la libertà, ne pretende sempre di più: questo è per Platone una delle cause più frequenti di tirannide. D'altronde, esistono più forme di tirannide: quella di uno solo, che proviene dalla corruzione della monarchia, quella dei più, che nasce dall'oligarchia, degenerazione dell'aristocrazia, e quella della moltitudine, che deriva dall'oclocrazia, forma perversa della democrazia.

Per fortuna non sono mancati i buoni governi anche in epoche più remote, cosicché periodi di prosperità hanno accompagnato evoluzioni sociali e progressi in agricoltura, tecnica, ingegneria, arte, letteratura, religione e in diritto (fra i "codici" più antichi si ricordino quelli d'Urukagina [2350 a.C.], d'Ur-Nammu [2100 a.C.], d'Eshnunna [1800 a.C.], e quello celebre di Hammurabi risalente al 1760 a.C.) (Turchetti, 2001: 196). Ma ciò è stata un'eccezione più che una regola, contrassegnata dal male, anche se di fronte ad esso l'uomo non si è arreso. In realtà, se alla violenza e al male insiti nell'uomo allo stato di natura si può ovviare con la formazione di una comunità tramite un patto collettivo, se al male nello stato di società si può rimediare con i regolamenti e le leggi dettate da un'autorità riconosciuta, il problema si pone riguardo al male che s'insinua in questa stessa autorità, che calpesta le leggi stesse che dovrebbe far rispettare. Il problema si è fatto ancora più difficile presso le comunità e i popoli in cui l'autorità temporale si è rinforzata ammantandosi di un'aura spirituale; il capo politico è diventato anche sacerdote, amministratore della cosa pubblica e del servizio divino, fonte del diritto positivo e delle direttive religiose. Contro il male di un tal governo iniquo, a poco sono valse le ribellioni, i sollevamenti, le congiure, le sedizioni, le rivolte che, senza eccezione, riempiono la storia di tutti i popoli. La repressione è stata solitamente lo strumento del potere per mantenersi e per accrescere la propria forza sui sudditi per lo più non consenzienti.

Così si è svolta la storia del male presso la maggior parte delle comunità umane del pianeta, finché un'idea non ha illuminato una civiltà mediterranea, forse la più progredita intorno al V secolo a.C., la civiltà greca. Qualcuno capì che occorreva disancorare il principio del diritto, legato fin da allora all'autorità costituita, politica e religiosa, considerata come la fonte stessa del diritto, e ancorarlo ad una zona pura e neutra, alla natura, alla ragione e alla volontà divina, indipendenti dalla volontà degli uomini e, soprattutto, del governante. La giustizia degli uomini non coincide con la Giustizia divina, fa dire Sofocle ad Antigone, che non può ubbidire alla legge iniqua imposta da Creonte. Questi ha vietato che le spoglie di Polinice vengano sepolte, ma la sorella di quest'ultimo disobbedisce ad un comando che è in stridente contrasto con la legge divina che impone la sepoltura.

Non è Zeus che ha promulgato questa legge! Non è stata la Giustizia, che siede accanto agli dèi. Non sono queste le leggi che sono state imposte agli uomini. Ed io non pensavo che le tue proibizioni fossero abbastanza potenti da non permettere ad un mortale di ignorarle per rispettare invece quelle non scritte, imperiture, degli dèi. Esse non datano né di oggi né di ieri, esse sono eterne, e nessuno conosce il giorno in cui sono apparse (*Antigone*, vv. 446-466).

Se i tragici pensano ad un diritto divino, separato dal diritto statale, i filosofi, Socrate in testa, in opposizione ai Sofisti, radicano nell'essere umano, nella ragione, la fonte del bene e del giusto. Approfondendo la riflessione, Aristotele fonda nella natura i principi del diritto, e nel bene pubblico il fine della politica. Nell'*Etica nicomachea* (V, 10 1134 b 19-20), parlando del giusto nella sfera politica (*politikón díkaion*), distingue la giustizia legale (*nomikón*), cioè l'osservanza delle leggi positive, dalla giustizia per natura (*fy-sikón*), "che ha dovunque lo stesso potere e non dipende dall'opinare o dal non opinare". Nella *Politica* (III, 9 1281 a 1-3), il fine della comunità politica sono la vita buona e le azioni belle. In queste speculazioni, Aristotele non perde mai di vista il referente principale: la natura. Ciò che è buono e giusto per natura, caratterizza le forme rette di governo. Di conseguenza, egli afferma che "non sono secondo natura né il governo tirannico né tutti gli altri regimi che costituiscono degenerazioni, perché si tratta di forme che sono contro natura" (*Politica*: III, 17 1287 b 39-41).

Il male in politica è contro natura. Non furono pochi gli autori dell'età classica che, precisando l'idea, conclusero che questo male è anche contro la ragione e contro la giustizia divina: insomma, il male politico è contrario al diritto naturale.

Il tirannicidio, antidoto contro la tirannide

Fu questo il principio da cui mossero filosofi e giuristi per cominciare a considerare come legittime le contestazioni contro il detentore dell'autorità costituita che usa male dei suoi poteri, soprattutto quando egli forgia, a suo proprio ed esclusivo vantaggio, una legislazione iniqua. Ciò che è legale può, in alcune circostanze, non coincidere con ciò che è legittimo. Nasceva così un altro diritto, il "diritto di resistenza", come verrà chiamato tra qualche secolo. Allora, i Greci lo chiamarono "tirannicidio", per designare il diritto

di neutralizzare la tirannia senza conseguenze penali per il coraggioso "tirannicida"³ che si fosse prestato ad una così nobile azione a vantaggio della comunità.

Grecia e Roma

Agli Ateniesi spetta il merito di aver inventato il primo antidoto contro la tirannia o, nella loro terminologia, contro la "dissoluzione della democrazia". La *tyrannidos graphê*, "azione penale per causa di tirannide", si fa risalire a Dracone, primo legislatore d'Atene verso la fine del VII secolo. Egli prescrive la pena dell'*atimia* contro coloro che attentano alla legislazione della *polis* o che vorrebbero abrogarla. L'*atimia* comporta la perdita dei diritti civili e della protezione che la città-Stato garantisce ai propri cittadini. Essa equivale ad una specie di messa al bando, con la conseguenza che chiunque può uccidere il bandito senza perciò essere perseguito. Questa antica legge è avvolta da un'aura di mistero, tanto che Aristotele l'attribuisce piuttosto a Solone in un passo dalla *Costituzione degli Ateniesi* (XVI, 10), dove scrive: "Questa era l'usanza degli Ateniesi, praticata anche dagli antenati: se qualcuno vuole diventare tiranno o aiutare altri a stabilire la tirannide, sarà privato d'ogni diritto, lui e la sua famiglia".

Malgrado questo tipo di leggi, formulate ancora con poca chiarezza, gli Ateniesi vedono spesso disintegrato il regime democratico da tirannie successive, come quella dei Pisistratidi, dal 560 al 511, con qualche interruzione. Nel 514, il tirannicidio più celebre della storia greca, quello d'Ipparco (fratello del tiranno Ippia), nel quale si distinguono i due tirannicidi, Armodio e Aristogitone, eroi immortalati nella storia della libertà, deve la sua importanza meno alla verità storica che alla propaganda della tradizione democratica (Turchetti, 2001: 100-101). Nondimeno, nei periodi di democrazia, che si alternano con quelli oligarchici, si tenta di perfezionare la legislazione "tirannicida". Così fa Clistene nel 508, a cui si attribuiscono le prime leggi sull'ostracismo, che davano ai cittadini il diritto di bandire colui o coloro che avevano l'intenzione di sovvertire l'ordine costituito. Non diversamente agisce Pericle, tra

³ Si ricordi che il plurale "tirannicidi", designa sia le azioni tirannicide (plurale del latino *tyrannicidium*), sia gli autori del tirannicidio (plurale di *tyrannicida*).

il 452 ed il 411, promulgando una serie di leggi che accrescevano il controllo dei cittadini sulla vita della *polis*.

Nonostante tali precauzioni, il regime democratico ateniese conosce due periodi di tirannide oligarchica, che sono entrambi seguiti da una legislazione che tenta di rinforzare le garanzie costituzionali. Il primo periodo di quattro mesi va situato tra il 411 e il 410, quando trenta magistrati, muniti dei sommi poteri mentre si svolge la guerra del Peloponneso, seminano il terrore. Ma ecco che dopo la loro disfatta a Cizico, nel marzo 410, il ritorno del regime democratico incoraggia uno dei nuovi legislatori, Demofanto, a rimettere in vigore la legge contro la "dissoluzione della democrazia", in termini più espliciti.

Se qualcuno rovescia la democrazia ateniese, oppure, dopo il suo rovesciamento, esercita una qualche magistratura, dovrà essere ritenuto un nemico pubblico degli Ateniesi; dovrà essere impunemente ucciso, mentre i suoi beni saranno confiscati, riservandone un decimo alla Dea. Chi ucciderà un tal criminale, e chi avrà collaborato a questo assassinio, sarà ritenuto innocente ed esente da ogni macchia (Turchetti, 2001: 103-104).

Ogni cittadino ateniese doveva impegnarsi dietro giuramento a scongiurare il male provocato dalla "dissoluzione della democrazia", ed a sopprimere tanto il tiranno quanto il consigliere del tiranno.

Il secondo periodo è quello più celebre dei Trenta Tiranni, che nel 404 prendono il potere per esercitare una vera tirannide, che dura fino al 403, quando il regime democratico riprende le redini del governo e promulga la legge detta "dell'*eisangelia*", tendente ancora una volta a sanzionare chi attentasse alla democrazia (Turchetti, 2001: 104-105). Un'altra legge dello stesso tipo, scoperta nel 1952, ma forse ancora più importante, è quella che Eucrates, fervido rappresentante democratico, fa approvare nel 336 per dichiarare fuorilegge chiunque "si ribellerà contro il popolo per instaurare una tirannide o collaborerà ad instaurarla o a rovesciare la democrazia ateniese"; "chiunque uccidesse l'autore di tali azioni sia considerato senza colpa" (Turchetti, 2001: 105-106). Con questa legislazione gli Ateniesi tentarono di esorcizzare il male in politica. L'efficacia relativa di tali misure non deve tuttavia indurre a sottovalutare il merito di aver tentato col diritto, prima che con la forza, di salvaguardare le istituzioni democratiche contro il loro

rovesciamento a causa di una nuova oligarchia o di una nuova tirannide, termini entrambi che finiscono col diventare sinonimi per designare il male politico.

Passando al mondo romano, l'avversione per la monarchia è una costante della vita politica e giuridica del periodo repubblicano, come dimostra l'atteggiamento ostile contro la nozione di *rex*, spesso assimilata a quella di *tyrannus*, e talvolta anche a quella di *dominus*. Nonostante la relativa indipendenza dello sviluppo delle idee giuridiche romane da quelle greche, una legislazione simile a quella greca, che abbiamo ora visto, si sviluppa a Roma per prevenire il tentativo di restaurare la monarchia. Il crimine di *perduellio*, infatti, non si riferisce solo all'azione, ma anche all'intenzione di impadronirsi del potere con la violenza, o di restaurare il regno, secondo le espressioni come *regnum occupare* o *appetere* o *affectare*. Si parla comunemente della *Lex Valeria* come dell'antica legge che puniva chi aspirava alla tirannide. Invero vi furono non una ma tre leggi con quel nome, promulgate rispettivamente nel 509, nel 449 e nel 300 a.C. (Turchetti, 2001: 131).

Nessuno meglio di Cicerone è riuscito ad elaborare i concetti riguardanti la tirannide e il male in politica, studiandone gli antidoti. La sua arte ineguagliata è stata quella di fornire al diritto di resistenza e al tirannicidio delle basi teoriche solidamente fondate sul diritto naturale. Di quest'ultimo egli dà diverse definizioni, coniugando i concetti di legge, di ragione e di natura, nei quali si percepisce l'insegnamento degli Stoici. Riteniamone alcune:

Esiste una legge vera che è la giusta ragione (*recta ratio*), conforme alla natura, presente in tutti gli esseri, sempre in accordo con se stessa, non soggetta a perire, che ci chiama imperativamente a compiere il nostro dovere, ci proibisce la frode e ce ne distoglie... Questa legge non è diversa ad Atene né a Roma, diversa oggi, diversa domani, essa è una sola, eterna e immutabile, che governa tutte le nazioni in tutti i tempi. (Cicerone *De Legibus*, III, 22)⁴.

Questa convinzione guida Cicerone nella difesa del tribuno Milone che, per obbedire alla legge naturale di legittima difesa e per liberare la comunità dal pericolo dell'oppressione, ha ucciso il "tiranno" Clodio. L'avvocato riporta i casi in cui la legittima difesa può giustificare perfino un assassinio. "Tra le tante occasioni in cui

⁴ Cfr. Lactantius, *De divinis institutionibus*, VI, 8.

può capitare di uccidere un uomo ed avere la ragione dalla nostra parte, una è davvero giusta e ineluttabile: la legittima difesa, vale a dire quando si risponde alla violenza con la violenza (*cum vi vis illata defenditur*)" (Cicerone *Pro Milone*, IV, 9)⁵. Cicerone presenta questo principio come inerente al diritto naturale:

Esiste dunque, giudici, questa legge non scritta, ma insita in noi, che non abbiamo letto o imparato sui banchi di scuola né ereditato dai padri: al contrario l'abbiamo desunta dalla natura (*ex natura ipsa adripiimus*), assimilata completamente e fatta nostra: non ce l'hanno insegnata, ce la siamo presa ed è ormai connaturata in noi (Cicerone *Pro Milone*, IV, 10).

Così egli non solo tenta di scagionare Milone, ma cerca anche di fargli attribuire l'onore che i Greci sono soliti attribuire ai tirannicidi.

I Greci conferiscono onori divini agli uccisori dei tiranni (*qui tyrannos necaverunt*). Quali riconoscimenti ho visto in Atene, quali in altre città della Grecia! Cerimonie religiose, canti, opere di poesia sono riservate ad uomini del genere! Attraverso il culto e la memoria essi diventano quasi immortali. Voi invece, non solo non conferirete alcun onore a chi ha salvato il popolo di Roma, a chi ha punito un misfatto grave, ma permetterete anche che venga condannato? (*ibidem*)

Se presentare Milone come il salvatore del popolo romano non servì ad impedire che fosse condannato all'esilio, le argomentazioni dell'avvocato difensore, considerate in se stesse al di fuori del processo in questione, forniranno validi sostegni alla legittimità della resistenza al male politico. Grazie all'autorità di Cicerone, il tirannicidio s'inseriva con onore fra i diritti "fondamentali" – diremmo oggi –, perché basato sul diritto naturale.

Una considerazione importante bisogna fare sul significato della parola "tirannicidio", che non si limita al senso letterale e primario di "uccisione del tiranno", come lasciano erroneamente intendere i dizionari oggi in uso in tutte le lingue. In realtà, sia la tradizione greca che quella latina offrono un significato metaforico prima che letterale del termine in questione, giacché il primo anti-

⁵ Il principio, meglio noto nella formulazione "*nim vi repellere licet*", entrerà nel *Corpus Juris Civilis* (Dig., 9, 2, 45, § 4). Cfr. Turchetti, 2001: 157.

doto o pena che la legislazione greca e romana prescrivono contro il crimine di tirannide non è l'uccisione del tiranno ma la *atimia* e l'esilio. Queste sono le penalità tirannicide, che hanno lo scopo di neutralizzare il sistema tirannico. Solo come caso particolare e più grave è prevista la pena di morte. La conferma di questo doppio significato, metaforico e letterale, è fornita dalla storia esemplare dei due Brutti. Il primo tirannicida nella tradizione romana è Lucius Junius Brutus che, invero, non uccise Tarquinio il Superbo, ma lo fece esiliare. Il secondo tirannicida storico è Marcus Junius Brutus che, effettivamente, fu uno dei congiurati a piantare il pugnale nel corpo di Cesare. Essi sono gli esempi dei due sensi del termine tirannicida, il cui significato corretto designa "colui che neutralizza il tiranno e che smantella il sistema tirannico". Mettere in luce questa doppia valenza è importante sia perché essa è storicamente corretta, sia perché permette di utilizzare il termine tirannicidio anche oggi, nel XXI secolo. Per "tirannicidio moderno", all'epoca dei Diritti dell'Uomo e dell'abolizione della pena di morte, bisogna intendere l'atto di deferire colui o coloro che sono incriminati per tirannide ad un Tribunale Penale Internazionale.

Non perdiamo però di vista il nostro percorso storico.

Medioevo e Rinascimento

Con l'avvento del cristianesimo, il campo dell'indagine politica, giuridica, filosofica e teologica dell'Occidente si arricchisce dell'immenso contributo apportato dalla cultura giudaica. L'*Antico Testamento*, chiamato a sostenere il *Nuovo*, offriva un'inesauribile riserva d'esempi utili a riflettere sulla giustizia dell'Eterno impartita a degli uomini recalcitranti. Giustizia vendicativa, giustizia divina, giustizia umana, sono invocate per debellare il male nella società e nella politica. Innumerevoli sono gli esempi d'oppressione politica che si potrebbero considerare come tirannidi, come altrettanto numerosi sono gli esempi di resistenza all'oppressione che si potrebbero chiamare tirannicidi, ove fossero letti con preoccupazioni politiche relativamente estranee a quelle dei redattori del testo biblico: Othniel uccide il tiranno Cushan-Rischathaim, re di Mesopotamia, e libera Israele; Ehud assassina Eglon, re di Moab, che aveva asservito gli Israeliti, e massakra i Moabiti; Jaël accoglie nella sua tenda Sisera, generale in fuga dei Cananei sconfitti, e gli fra-

cassa il cranio mentre dorme; Judith, per salvare la sua città, seduce il generale assiro Oloferne e poi lo decapita; Jehu uccide Joram, fa uccidere Achazia e poi defenestrare Jezabel; e così via (Turchetti, 2001: 193-195). In realtà tali esempi sono stati battezzati e studiati come tirannidi e tirannicidi da generazioni di filosofi, giuristi, teologi, teorici della politica per secoli, fino a tutto il XVIII secolo in maniera sistematica (diciamo da John of Salisbury a John Locke), e si può dire fino ad oggi, anche se con meno rigore.

Il problema di uno studio delle *Scritture* in ambito politico è un altro. Gli autori dei racconti inseriti nella *Bibbia* non forniscono spiegazioni razionali né giustificazioni basate sulle nozioni di giustizia, di colpevolezza, di bene e di male, secondo i criteri del pensiero classico greco-romano. Essi non discutono dei moventi scatenanti omicidi e massacri. Ai loro occhi, queste azioni s'iscrivono nell'ordine dipendente dalla volontà divina. Pertanto, pretendere di spiegare quest'ordine attraverso criteri razionali di giudizio sarebbe inadeguato, e perfino blasfemo, nell'ottica del teologo puro. Questi considera il disegno divino come impenetrabile: ciò che sembra ingiusto ai nostri occhi, può essere giusto per l'Eterno. La giustizia di Dio è la sola vera giustizia, l'essenza stessa della giustizia. È il tema del conflitto fra volontarismo e razionalismo (Turchetti, 2001: 336-337). Se i racconti mancano dei commenti politici di cui avremmo bisogno noi moderni, essi sono accompagnati dai commenti che riguardano l'obbedienza a Yahweh, fonte di benessere, e la disobbedienza alla sua volontà, causa di disgrazie. L'interesse dello studioso non è tuttavia diminuito, perché questi esempi sono alla base dei futuri dibattiti politici sul bene e sul male, sulla giustizia e l'ingiustizia, sull'autorità legittima e sulla resistenza al male politico. L'uso corretto dei racconti biblici per il pensiero politico non deve comunque prescindere dalla considerazione che il redattore, volendo glorificare Yahweh e il suo popolo, ebbe dei problemi diversi da quelli che avranno i lettori "politici" del testo.

Possiamo dire altrettanto del *Nuovo Testamento*, in cui altra fu la preoccupazione di chi lo scrisse – anche se la lunga elaborazione protrattasi su un secolo e più si lascerà in parte permeare dal pensiero classico greco-romano – altra quella di chi lo leggerà dopo una quindicina di secoli. Riguardo al male nella società e nella politica, se il dovere d'obbedienza all'autorità costituita, culminante nella *Lettera ai Romani* (13, 1-6) dell'Apostolo Paolo, fu preoccupu-

pazione costante degli apostoli e dei predicatori dei primi secoli, nel XVI secolo, il diritto di resistenza sarà chiaramente messo in evidenza e applicato, allorché i riformatori protestanti, da Melantone a Théodore de Bèze, svilupperanno un'esegesi in tal senso della celebre frase di Pietro che, di fronte al Sinedrio accusatore, replicò che "bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini" (*Atti*, 5, 29) (Turchetti, 1999). È questo uno dei casi in cui è più evidente una sfasatura tra chi scrisse quelle parole e chi le leggerà in una realtà politica diversa, arricchita dal contributo del diritto naturale sviluppatosi durante un lungo periodo.

Fra i momenti importanti in cui si elaborano gli antidoti al male in politica, due almeno vanno evidenziati, entrambi verso la metà del XIV secolo: l'uno attraverso la teologia, con Guglielmo d'Ockham, l'altro attraverso il diritto, con Bartolo di Sassoferrato. Nell'argomentazione del teologo, il diritto naturale svolge un ruolo importante, perché, secondo la prospettiva "volontaristica" dell'autore, esso è il riflesso della volontà divina. Pertanto, le leggi positive e le usanze sono valide nella misura in cui sono conformi alla volontà di Dio. Trasposto sul piano politico, questo principio si rivela utile per determinare la differenza tra un re che governa seguendo il proprio arbitrio, e un re che governa secondo le leggi della comunità. Il primo, per essere un sovrano legittimo, deve quanto meno conformare la sua volontà al diritto naturale per realizzare il bene comune; il secondo deve obbedire alle leggi che la comunità si è date. Affermare che l'imperatore è superiore alle leggi (*legibus solutus*) significa che "egli è superiore alla legge positiva, ma non che è superiore all'equità". Guglielmo (*Octo questiones*, II, 8) precisa quale dovrebbe essere la relazione che intercorre fra il sovrano e i sudditi: "Il re è di norma (*regulariter*) superiore a tutto il popolo del suo regno, ma in un caso è inferiore ad esso, giacché il popolo del regno, in caso di necessità (*in casu necessitatis*), può deporre il suo re ed incarcerarlo. Ciò è per diritto naturale, dal quale discende che è lecito respingere la violenza con la violenza (*licet sibi vim vi repellere*)" (Turchetti, 2001: 284).

I riferimenti al diritto naturale sono potenziati da quelli più concreti al diritto positivo, sia storico (romano) che attuale, con cui il principe dei giuristi del Trecento, Bartolo di Sassoferrato, correda i suoi commentari. Affrontando il problema del male politico, di cui soffrono cronicamente gli Stati italiani dell'epoca, Bartolo for-

mula le definizioni dei due tipi di tiranno, che la tradizione aveva descritto con meno chiarezza. Essi sono l'usurpatore, *tyrannus ex defectu tituli*, che prende il potere con la forza, ed il sovrano legittimo divenuto oppressore, *tyrannus ex parte exercitii*, più pericoloso, perché facilmente dissimulabile. A proposito della simulazione, il giurista precisa che entrambi possono esercitare il loro potere abusivo in due modi: il tiranno può essere *velatus et tacitus*, anche tenendo salve le apparenze di un buon governante, oppure *apertus et manifestus*, allorché il suo malgoverno è palese e non ha ritegno alcuno. Contro di questo, i sudditi oppressi possono resistere, rispettando però alcune regole che il diritto impone. Non spetta al singolo giudicare "tirannico" un governante, ma all'autorità superiore, che è la sola competente in materia, ossia l'imperatore o il papa. Da storico del diritto qual è, l'autore non parla di "tirannicidio" con leggerezza. Egli documenta la sua dimostrazione con dei riscontri scelti nella legislazione storica del diritto romano, che prescrive anche la pena di morte, ma solo nei casi più gravi, come quello del tiranno manifesto, per di più usurpatore, che si è reso colpevole di lesa maestà, come prescrive la *Lex Julia de maiestate* (*Dig.*, 48, 4, 3). Diverso è il caso del tiranno per esercizio abusivo del potere, colpevole di vari reati, dalla violenza contro le persone alla destabilizzazione dell'ordine pubblico, e passibile di diverse sanzioni, perdita dei diritti civili, esilio, e perfino pena di morte, come prescrive la *Lex de vi* (*Cod.*, 10, 20, 1). L'autorità di Bartolo si imponeva nella conferma di un principio di grande importanza, già affermato in materia di teologia politica da Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae*: II^a-II^{ae}, qu. 42, art. 2, *in fine*, "*regimen tyrannicum non est iustum... ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis*") nel secolo precedente, ma adesso rinvigorito dalla dottrina giuspolitica: "*rebellare idem est quam resistere*" (Quagliioni, 1999). In altri termini, quando certe condizioni sono rispettate, la resistenza all'ordine costituito divenuto tirannico non ha il carattere di sedizione, al contrario essa è lecita perché non ha di mira che il bene comune (Turchetti, 2001: 294-298).

Tre secoli più tardi, dopo un lungo oblio, le dottrine di Tommaso e di Bartolo furono ridestate nientemeno che dai protestanti dell'Impero germanico e di Francia, per legittimare la resistenza al sovrano, imperatore o re, divenuto tirannico perché contrario alla predicazione della fede "riformata".

Dal tirannicidio al diritto di resistenza nelle tre rivoluzioni "moderne"

Nel Sacro Romano Impero, il nome di Tommaso d'Aquino, maestro della scolastica e rappresentante del papismo militante, era proscritto presso i protestanti, anche se i migliori fra i riformatori ne conoscevano a memoria la dottrina, avendo ben appreso la teologia cattolica prima di diventare protestanti. Quanto alla Francia, per Bartolo e la scuola dei glossatori e commentatori tardo-medievali, c'erano vari motivi per passare i loro nomi sotto silenzio, anche perché alla metà del Cinquecento era già divampata la lotta del *mos gallicus* contro il *mos italicus*, i due metodi assai diversi d'interpretare i testi del *Corpus iuris civilis*. Comunque si voglia spiegare il metodo di non citare le fonti, sta di fatto che il primo trattato, breve ed incisivo, che esponeva la dottrina del diritto di resistenza, è quello di Théodore de Bèze, *Du droit des magistrats*, del 1574, in cui l'autore, pur facendo largo uso delle tesi bartoliane, si guarda bene dal citarne il nome. Questa riserva è sciolta, invece, dal successivo trattato, il migliore di tutto il secolo, le *Vindiciae contra tyrannos*, 1579, del misterioso Stephanus Junius Brutus. Il male in politica aveva trovato il suo antidoto appropriato nel diritto di resistenza, che adesso era finalmente edificato su basi sia teologiche che giuridiche.

La prima audace applicazione di questa dottrina si manifesta trionfalmente nella prima rivoluzione dell'età moderna, che vede sette province dei Paesi Bassi insorgere contro l'autorità storica e fino ad allora intangibile di Filippo II, divenuto tiranno ai loro occhi. Prima che sui campi di battaglia, l'autorità del sovrano fu sconfitta dai principi discussi e accolti da un'assemblea democratica: gli Stati generali delle Province Unite dei Paesi Bassi, il 26 luglio 1581, sono unanimi nel disautorare il re spagnolo, dichiarandolo "*ipso iure* decaduto dalla sua sovranità, dal diritto e dall'eredità di questi Paesi" (Griffiths, 1968: 516). L'incertezza giuridica e teologica del tirannicidio tradizionale veniva da adesso lentamente sostituita dalla certezza cui davano sostegno le dottrine dei cosiddetti "Monarcomachi", come li chiamerà fra qualche decennio William Barclay con l'intenzione di denigrarli. Con quest'autore, siamo nella Gran Bretagna di Giacomo I Stuart, dove i sostenitori dell'autorità del Parlamento rivendicano l'autorità del *common law*, se non per opporsi, almeno per rivaleggiare con

l'autorità del re.

Tirannicidio e diritto di resistenza sono evocati quali antidoti alla "tirannide" di Carlo I Stuart durante l'istruzione, lo svolgimento del processo e nella sentenza che l'Alta Corte di Giustizia pronuncia contro il monarca giudicato "tiranno, traditore, assassino e nemico pubblico", condannandolo alla pena capitale.

Ma è troppo facile brandire gli argomenti del tirannicidio in una fase critica della società, quando la propaganda, sostenuta e forzatamente diffusa dal potere armato, è al massimo della sua efficacia. Il dibattito tra Milton e Saumaise, due fra i più acuti polemisti dell'epoca, mostra come l'uso del repertorio teorico riguardante la tirannide e il tirannicidio sia come una materia esplosiva che può scoppiare fra le mani di chi non sa manipolarla con cura. Non basta valersi del diritto di resistenza per utilizzarlo a buon fine. Gli antidoti contro il male politico non sono esenti da un confronto con l'aspetto morale dei problemi sociali, che vanno discussi essenzialmente sul piano costituzionale. Tant'è che questi stessi antidoti, usati dai "tirannicidi" per condannare il re, furono ridestati per giudicare stavolta gli "assassini" di Carlo I, non appena il potere di Oliver Cromwell crollò per essere rimpiazzato da quello del figlio del re, l'erede al trono, Carlo II. Undici anni dopo la condanna del re, 29 degli 80 membri dell'Alta Corte di Giustizia, pretesa tale, fra cui parecchi partigiani di Cromwell (il cui cadavere è per l'occasione riesumato e giustiziato in effigie) furono processati sotto l'accusa di parricidio e regicidio. Alcuni di loro furono decapitati per alto tradimento.

In nome dei principi del diritto si era condannato un re, ed in nome degli stessi principi si condannavano i regicidi, gli assassini di quello stesso re. C'era ampia materia per far riflettere gli osservatori del tempo, che rimasero esterrefatti di fronte ad avvenimenti così sconvolgenti, agitati dalla forza dei principi. Thomas Hobbes fu uno di loro. Si capirebbe ben poco della sua "tirannofobia", se non si ripercorressero le tappe del dibattito di allora sul tirannicidio. Lo stesso può dirsi del cambiamento radicale di posizione teorica operato da John Locke, che torna sul tema della tirannide proprio nella parte conclusiva e decisiva del suo *Secondo Trattato sul governo*. Ma allora, in Inghilterra, la Gloriosa Rivoluzione ha già edificato il primo argine storico contro la possibile deviazione tirannica del potere reale: la Costituzione. Una costituzione speciale, non scritta,

elaborata dal “sovrano” il quale – ecco la novità – non è il re ma il Parlamento, che eleggerà il re nella persona di Guglielmo III d’Orange. Nasceva la “monarchia costituzionale” che decanterà Montesquieu.

La marcia del diritto di resistenza al male politico prosegue più spedita nel XVIII secolo. La seconda rivoluzione maggiore dell’epoca moderna si realizza nelle colonie inglesi del Nuovo Mondo. Non nelle colonie spagnole o portoghesi. Perché? Perché in queste ultime l’eredità della dottrina cattolica della libertà di coscienza e del diritto di resistenza, viva nel pensiero di Tommaso d’Aquino o di Guglielmo d’Ockham, era stata sepolta sotto la coltre del dogma dell’obbedienza assoluta, esercitata dal potere politico ossequioso, per i propri interessi, al credo cattolico-romano. Al contrario, nel pensiero politico delle colonie puritane e protestanti erano rimasti vivissimi i principi che avevano legittimato le guerre di religione nell’Impero germanico prima, nel regno di Francia dopo e, in parte, nell’Inghilterra cromwelliana più tardi. Dalle prime riunioni dei rappresentanti a Filadelfia, i coloni inglesi d’America s’intendono subito sui principi del diritto naturale, della libertà di coscienza, dei diritti fondamentali, sulla resistenza al “dispotismo assoluto”, sulla legittimità della presa d’armi contro Giorgio III. Questo governo, “intessuto d’ingiustizie e d’usurpazioni ripetute, tendenti tutte direttamente a stabilire una tirannide assoluta”, non merita più fedeltà né obbedienza. Anche in quest’occasione, si erigono Costituzioni per sbarrare il cammino ad eventuali tirannidi. Per la prima volta nella storia, il diritto di resistenza è inserito, sotto una forma od un’altra, nei testi costituzionali dei nuovi Stati Uniti d’America (Turchetti, 2001: 691-692). È nata la Dichiarazione dei diritti dell’Uomo, un antidoto efficace al male in politica – si spera –.

Chi ne coglie il messaggio nella vecchia Europa, è innanzitutto Condorcet, che nel 1776 manifesta la sua ammirazione di fronte alla “prima dichiarazione dei diritti che ne meriti veramente il nome, quella della Virginia del primo giugno 1776”, che egli considera “il solo mezzo per evitare la tirannide, ossia, la violazione dei diritti dell’uomo”. Altrove egli scrive che per tirannide bisogna intendere “ogni violazione dei diritti dell’uomo perpetrata attraverso la legge in nome del potere pubblico”. Eccellente definizione che va ricordata insieme alle seguenti: “La tirannide è la violazione di un

diritto naturale attraverso un potere legittimo o illegittimo”⁶. Ecco dunque delle definizioni di tirannide che si attagliano perfettamente alla modernità, anche ai nostri giorni, ed ecco formarsi nel linguaggio politico moderno un altro antidoto al male in politica, anche se nessuno o quasi dei posteri si ricorderà di queste definizioni. Dopo dieci anni, sempre in anticipo sulla terza grande rivoluzione dell’epoca moderna, egli redige un opuscolo intitolato *De l’influence de la révolution d’Amérique sur l’Europe*, persuaso che l’esempio americano possa contribuire “al mantenimento della pace in Europa”. Di fatto, l’esempio americano di far precedere il testo della Costituzione da una Dichiarazione dei diritti dell’uomo sarà seguito dall’Assemblea nazionale che, all’articolo 2 della Dichiarazione, inserisce il diritto di resistenza tra i diritti naturali e imprescrittibili: “la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all’oppressione”. Questo articolo è ripreso nel febbraio 1793 nel “Projet de déclaration des droits naturels, civils et politiques des hommes”, come pure nel “Projet de constitution française” che Condorcet presenta alla Convenzione. L’articolo 1 della sua “Déclaration” pone la “resistenza all’oppressione” fra i diritti fondamentali insieme alla libertà, l’eguaglianza, la sicurezza, la proprietà e le garanzie sociali. L’articolo 13 conferisce al diritto di resistenza uno statuto speciale, precisando che “Gli uomini riuniti in società devono avere un mezzo legale per resistere all’oppressione”⁷.

Il termine “oppressione” è importante, perché Condorcet lo utilizzerà da ora in poi preferendolo a quelli di tirannide e di dispotismo. Si può dire che egli avesse localizzato il male in politica, mettendo in valore un vecchio termine, usato piuttosto genericamente, ma utile proprio per il suo carattere neutro. Per oppressione, l’autore intende una violazione dei diritti sanciti dalla costituzione, di cui specifica tre casi.

Vi è oppressione quando una legge viola i diritti naturali, civili e politici che essa deve garantire. Vi è oppressione quando la legge è violata dai funzionari pubblici nella sua applicazione a fatti individuali. Vi è oppressione quando atti arbitrari e violenti violano i diritti dei cittadini contro l’espressione della legge... (Condorcet, 1847: 12, 422).

⁶ Fonti e discussione in Turchetti, 2001: 693-695. Trad. it. del Redattore.

⁷ Fonti delle citazioni in Turchetti, 2001: 695. Trad. it. del Redattore.

L'illegalità dell'oppressione politica – o, se si vuole, la sua incostituzionalità –, giustifica il ricorso al vecchio principio del *vim vi repellere licet*, attraverso il quale si riconferma l'importanza del diritto di resistenza, considerato come “il più sacro e indispensabile” dei diritti. La questione che si pone è adesso quella di inserirlo nella costituzione. Trattandosi del diritto di resistenza agli ordini illegali o illegittimi, alle leggi oppressive o ancora all'oppressione incostituzionale, è difficile ammettere il diritto di rivolta in una legislazione che rappresenta la volontà generale. Ciò implicherebbe che la legge, in tutta la sua maestà, contenga in se stessa un elemento capace di bloccare l'ordine costituzionale, che essa vuole fondare. Il ragionamento di Kant in proposito rimane pertinente proprio là dove egli definisce il carattere squisitamente “contraddittorio” dell'inserzione del diritto di resistenza in un diritto positivo (Turchetti, 2001: 681-683; 691).

Questo stesso problema si presenterà un secolo e mezzo più tardi all'Europa post-bellica, specie negli Stati sconfitti, le due repubbliche tedesche e l'italiana, ma anche altrove. Per uno di quei fenomeni che non sono rari nella storia, gli ingegni che affronteranno nel 1946-1947 il problema dell'inserimento del diritto di resistenza nella costituzione della neonata Repubblica italiana, crederanno di fare opera di pionieri, ignorando o dimenticando i termini e le soluzioni del dibattito, fondamentalmente simile – non certo identico in ragione delle circostanze diverse e distanti –, che aveva avuto luogo in Occidente (Stati Uniti d'America ed Europa) centocinquant'anni prima (Turchetti, 2001: 949-970).

Impoverimento del linguaggio politico contemporaneo

La scelta terminologica di Condorcet merita ancora un'osservazione, in quanto essa va oltre questa fine secolo e oltre la rivoluzione francese. Condorcet si è accorto che da qualche tempo i termini di tirannide e di dispotismo non sono usati in modo corretto. Peggio, si confondono l'uno con l'altro. Questa confusione, iniziata senza volerlo – o piuttosto diffusa – dal “*maître à penser des Lumières*”, Montesquieu (Turchetti, 2004), è forse il motivo principale, insieme ad altri, del lento decadimento di questi due termini nel linguaggio politico dell'Ottocento, che si ripercuote nel Novecento e, si può dire, fino ai nostri giorni.

Nell'Ottocento, epoca di rivoluzioni e di Costituzioni che hanno caratterizzato la modernità dell'Occidente, il male in politica rimaneva difficile da definire. Si parlerà certo di dispotismo, di tirannide, di assolutismo, ma con meno rigore e meno incisività. Nuovi termini appariranno, come “bonapartismo” e “cesarismo” (Turchetti, 2001: 899), e termini già usati faranno una nuova apparizione, come “autoritarismo” e “autocrazia” (Turchetti, 2001: 160-164; 867-868). Tre termini sembrano però imporsi all'attenzione degli specialisti: dittatura, totalitarismo e terrorismo.

Nel nuovo schieramento di opinioni e di forze politiche “di destra” e “di sinistra”, la parola “dittatura” serve a qualificare un uso autoritario e illegale del potere dello Stato conservatore, ma anche dell'opposizione progressista. Se il primo non è che una ripresa di critiche tradizionali, il secondo è più degno di nota: la “dittatura del proletariato”. Marx, che ne rivendica l'originalità, sviluppa il concetto durante la sua intensa attività di pensatore politico. Volendosi opporre alla dittatura della borghesia, chiamata anche “terrorismo borghese”, la dittatura del proletariato ha per vocazione il compito di smantellare “le classi privilegiate per mantenere la rivoluzione in permanenza fino alla realizzazione del comunismo, forma compiuta della costituzione della famiglia degli uomini” (Turchetti, 2001: 724-727). L'espressione, intesa come programma politico, avrà grande fortuna nel XX secolo, specialmente dopo che la dottrina etichettata come marxismo-leninismo ne esalterà sia il carattere benefico e costruttivo delle società, sia l'aspetto permanente della sua azione, che all'origine non era stata concepita che come temporanea. Tale sorta di positività applicata alla dittatura, nonostante le correzioni di critici acutissimi come Antonio Labriola (Turchetti, 2001: 760-764), cominciò a mostrare la dittatura in sé, il suo concetto, come una forma di governo, certo autoritaria, che poteva essere malefica, ma a volte anche benefica.

Quanti autori spagnoli, portoghesi, francesi, tedeschi o italiani, tra lo scorcio del XIX secolo ed i primi decenni del XX, non si sono espressi perfino con ammirazione sulla dittatura! Uno fra i più celebri, lo scrittore Paul Valéry, confessa: “c'è dell'artista in un dittatore e dell'estetica nelle sue idee”. Da questa concezione estetizzante procede la sua idea di dittatura: “Non è meraviglioso che attraverso tentativi che non ne sono che l'inizio e di cui è impossi-

bile prevedere il successo e il termine, l'idea di dittatura, l'immagine celebre del tiranno intelligente, si sia proposta e anche imposta, qui e là" (Turchetti, 2001: 834)⁸. Non bisogna certo dimenticare che l'epoca in cui egli scrive è particolare. Tra le due guerre mondiali, i regimi dittatoriali sembrano la risposta adeguata alle incertezze e alle crisi generali percepite drammaticamente dai popoli europei e non solo. Ciò vale tanto per l'Italia (Mussolini), come per la Bulgaria (Zankov), la Spagna (Primo de Rivera), la Turchia (Kémal Atatürk), l'Albania (Ahmed Zogou), la Polonia (Piłsudski), il Portogallo (Gomez da Costa, Carmona, Salazar), la Lituania (Volde-
maras), la Jugoslavia (Alexandr I Karageorgévith), la Romania (Carol II), la Germania (Hitler), l'Austria (Dollfuss), l'Estonia (Präts), la Lettonia (Ulmanis), la Grecia (Metaxás), e per altre nazioni ancora. La parola è sempre meno idonea a descrivere l'era che essa impregna di sé, l'era delle dittature. In fondo, a che cosa fa pensare questa parola? La dittatura non è un nome latino? Non descrive la più alta carica che il Senato romano conferiva al salvatore della patria nei momenti più critici per la Repubblica? Occorre tornare al significato storico e rimettere in luce l'alta positività del termine, anziché usarlo per denigrare un governo. Nel 1921, un giurista e storico del diritto, Carl Schmitt descrive nella sua monografia, *Die Diktatur*, i momenti salienti della "dittatura commissaria" e della "dittatura sovrana", applicandone i concetti alla realtà politica del *Reich* contemporaneo. La "dittatura" prosegue la sua ascesa durante gli anni seguenti fino ad essere celebrata dagli aedi del regime fascista, come Sergio Panunzio, che nel 1936 decanta il valore altamente costruttivo della dittatura per una nazione. Questa carica non può che essere conferita ad un Duce che, quasi *legibus solutus*, mostri al mondo che la sua dittatura è "legale", perfino "costituzionale", nella misura in cui essa è "preordinata dalla legge costituzionale dello Stato". Sedotto dalla sua stessa retorica ed esaltato dalle iperboli, l'autore finirà con l'associare la dittatura a forme di "totalitarismo", anche se questa parola non è ancora entrata nell'uso corrente. Intanto ne ha inventata un'altra: "L'idea rivoluzionaria è totalitaria, assoluta, intransigente, a volte tirannica... La totalitarità è dunque una conseguenza logica, o meglio un carattere organico della dittatura creatrice, positiva... La totalitarità è

⁸ Trad. it. del Redattore.

insomma la pienezza dell'idea e della potenza dell'idea: *maxima plenitudo potestatis*" (Turchetti, 2001: 849). Pertanto, mentre il senso critico, di svalutazione e di biasimo, applicato tradizionalmente al termine dittatura si trasforma nel suo opposto, nell'esaltazione della dittatura "creatrice" e "positiva", sublimata nella "totalitarità", pochi sono gli autori che cercano o si rifanno a termini storicamente più descrittivi e pertinenti, come fa con coraggio, in quello stesso 1936, Élie Halévy nel suo libro *L'ère des tyrannies*, non delle dittature appunto.

L'esperienza di un Halévy servirebbe ancora oggi, all'inizio del nuovo millennio, ad ammonirci sul fatto che il male in politica, se non si sa "chiamare" col nome giusto – appropriato ad ogni epoca e all'evoluzione del linguaggio politico dei tempi – rimane un male incurabile, del quale non si può trovare un antidoto, perché non si sa riconoscere. Quanti si ricordano oggi della lezione di Halévy? Molto pochi, forse solo un pensatore: Raymond Aron (1993). Questa osservazione è una delle tante che possono farsi per denunciare o, quanto meno, per richiamare l'attenzione sull'impoverimento del linguaggio politico odierno.

Bisogna chiedersi perché Halévy si è mostrato meno illuso sulle virtù benefiche della "dittatura", ed ha preferito tornare a parlare di "tirannide". Tra le spiegazioni, possiamo ritenere plausibile quella che l'autore aveva una gran familiarità con la cultura anglosassone, di cui aveva dato prova con la sua monumentale *Histoire du peuple anglais au XIX^e siècle* (1913-1923). Ciò va collegato al fatto che fra gli autori occidentali citati poc'anzi, come simpatizzanti delle dittature che spuntano un po' dappertutto fra le due guerre, molto meno numerosi sono gli anglosassoni. Autori come Fossey John Cobb Hearnshaw o Alfred Cobban sono molto meno accondiscendenti con la moda corrente. Il primo, professore di storia medievale, riafferma energicamente nel 1934 che "la dittatura è la negazione della democrazia. Essa è la forma di governo che i Greci hanno benissimo designato (*connoted*) col termine "tirannide", vale a dire il comando irresponsabile di un solo uomo. Essa rappresenta il dominio della forza in politica, contro la ragione. Il suo metodo è la violenza..." (Turchetti, 2001: 837). Il secondo, professore londinese ben più noto da noi, vede nei regimi dittatoriali europei degli anni 1920-1930 l'origine e lo sviluppo del totalitarismo. Egli scriveva già nel 1938 che sarebbe più corretto parlare

di "tirannide" per descrivere queste forme corrotte di governo, ma egli è costretto dall'uso corrente a parlare di dittatura. La terminologia e le sue variazioni rappresentano per lui "una delle grandi difficoltà in materia di scienza politica". Perciò è consapevole che descrivendo la dittatura e volendone dare una definizione pur sempre "arbitraria", ma che comunque è ben differente da quella di un Carl Schmitt, egli descrive in realtà la tirannide (Turchetti, 2001: 839). Non sorprende dunque che Cobban sia stato forse il primo autore ad analizzare il totalitarismo (*Totalitarianism*) alla fine degli anni '30, ad un'epoca in cui il termine fa una delle sue prime apparizioni, con una penetrazione storica e filosofica notevoli (Turchetti, 2001: 857-862). Viceversa, può sorprendere che oggi gli studi sul totalitarismo, che sono tanto numerosi quanto approfonditi, tengano meno conto di questo autore di quanto non si ispirino soprattutto ai lavori di Hanna Arendt, e in certa misura a quelli di Carl Joachim Friedrich e Zbigniew Brzezinski che, dal punto di vista del rigore teorico e dell'osservazione storica, potrebbero sembrare meno esigenti. Fra le più acute indagini recenti, merita attenzione la nozione di "totalitarismo giuridico", che sviluppa Mario A. Cattaneo (Turchetti, 2001: 872-881). In generale, pur dando per dimostrata la novità assoluta del fenomeno "totalitario", la quale pare costituire per Arendt e per molti altri ricercatori un problema di primaria importanza, bisogna riconoscere che oggi l'analisi del male politico attraverso il prisma del totalitarismo non è più adeguata a spiegare i pericoli, i mali, che incombono sulla civiltà occidentale. Tanto più preziosi sono quegli studi per decifrare le caratteristiche del nazismo, del bolscevismo e del fascismo, tanto meno utili si dimostrano a comprendere le malformazioni costituzionali al di fuori dell'area occidentale, quali sono quelle del mondo islamico, dell'area mediorientale ed orientale. Questa è un'altra osservazione che andrebbe certo discussa e approfondita, ma che lascia ipotizzare un altro addebito all'impovertimento del linguaggio politico odierno per spiegare fenomeni diversi da quelli noti e studiati in Occidente.

Nella ricerca di definizioni del male in politica, come fase preliminare alla scoperta di possibili antidoti, un altro esempio, forse il più clamoroso, è quello rappresentato dal terrorismo. Si può dire che esso rappresenti il male "sociale" assoluto, nel senso che il terrorismo perpetrando la sua azione nel cuore della "società civile", di preferenza alla dinamite e in mezzo alla gente, fa di col-

po ripiombare questa società nello "stato di natura", inteso nell'accezione hobbesiana di "stato di guerra". Dico "male sociale", perché non sarebbe corretto parlare di male "politico", giacché il terrorismo non rappresenta, e non può rappresentare, una forma di lotta "politica", soprattutto quando si fosse compresa la distanza abissale che separa il terrorismo dal tirannicidio (Turchetti, 2001: 770-793). Questo è un punto fra i più discussi, sul quale le opinioni sono divergenti (Turchetti, 2003). Ma rimane un punto importantissimo per trovare una definizione del terrorismo, che in realtà è molteplice, vario e sfuggente. Da quando, due secoli or sono, la parola "Terrore" è entrata nella storia e poi nella storiografia per designare il periodo rivoluzionario che fu febbrilmente discusso e variamente giudicato durante la prima metà del XIX secolo (Turchetti, 2001: 704-706; 714-718), e lo è ancora oggi; da quando il terrorismo ha cominciato a mostrare un profilo più preciso nella Russia zarista della seconda metà del XIX secolo; da quando ai primi del XX, un Pietro Ellero ed altri condannarono con argomenti gravi il "terrorismo alla dinamite" (Turchetti, 2001: 798), da allora ad oggi è passato molto tempo, ma non si può dire che si siano fatti molti progressi nello sceverare la natura del terrorismo. Nel 1937, la Conferenza internazionale per la repressione del terrorismo, riunitasi a Ginevra dal 1° al 16 novembre, portò avanti un serio dibattito sulla prevenzione e repressione del terrorismo, sugli impegni di mutuo soccorso delle nazioni contrattanti, il cui risultato tangibile fu la Convenzione per la creazione di una Corte penale internazionale, firmata nel 1938⁹. Dalla definizione di terrorismo internazionale, ivi concordata, alle definizioni che sono proposte oggi, dopo l'11 settembre 2001 e dopo l'11 marzo 2004, sembra di cogliere lo stesso imbarazzo, gli stessi malintesi, una medesima contraddizione: allora come oggi non v'è unanimità vera nella condanna, e di conseguenza non può esservi una definizione univoca, concordata fra tutti i paesi contrattanti, utile a formulare sanzioni che siano adeguate alla gravità del fenomeno, e che tutti sarebbero pronti a rispettare. Le discussioni d'oggi in seno alle più grandi istanze internazionali, alle Nazioni Unite, agli Stati, tutti in un modo o nell'altro coinvolti nel disastro delle civiltà che si annunzia, e

⁹ Cfr. *Actes de la Conférence internationale pour la répression du terrorisme* (1938).

la straboccante produzione di saggi, di testi, di studi sul tema, di dibattiti diffusi dai media a tutto campo, danno l'idea dell'ampiezza del Male che ci sovrasta.

Sospendiamo la nostra ricerca qui, dove comincia il lungo travaglio che si prospetta nel nuovo millennio per trovare gli antidoti nuovi a questo male relativamente nuovo che pare contagiare il pianeta senza speranza. Ma non si potrà progredire su questa difficile via facendo astrazione dalla conoscenza storica del male politico attraverso la fenomenologia sorprendentemente multiforme che gli è propria, fin dall'apparizione delle civiltà. La terminologia in particolare ha la funzione di comprendere il tipo di male politico, di localizzarlo, di definirlo, al fine di orientare correttamente da un lato i massimi organi del pianeta, come il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite, da un altro l'opinione internazionale, che rimane tuttora – non è bello dirlo –, in una certa confusione. Facciamo un esempio. Usare oggi la parola "dittatura" – di cui abbiamo visto le fluttuazioni nell'ultimo secolo, che vanno dal titolo di biasimo a quello d'onore – per qualificare indifferentemente piccoli e grandi "dittatori" come Pinochet, Milosevic o Saddam (scegliendo i nomi più celebri che si sono imposti all'attenzione mondiale nell'ultimo decennio in America latina, in Europa e in Asia), serve solo a sfocare la vera identità politica e morale d'individui accusati di crimini contro l'umanità, e secondariamente a non sapere come istruire un processo in un tribunale internazionale o nazionale. In particolare, aver definito Saddam "prigioniero di guerra" dopo il suo ritrovamento e imprigionamento, ha rivelato un'altra debolezza del diritto penale internazionale, al quale rimaniamo certo aggrappati come all'ultima speranza di giustizia. Non si è saputo come "chiamare" un criminale che assolve tutti i criteri per essere definito "tiranno" (nella definizione rigorosa di un Condorcet o in quella ancora più moderna discussa nelle pagine precedenti); tanto più difficile sarà impostare un processo. Questo si annuncia più problematico ancora di quello in corso a carico di Milosevic, processo che ha in parte tradito l'insufficienza degli strumenti giuridici odierni quando si è di fronte a casi simili. Quello di Pinochet ha rivelato un'altra variante: si è superato e risolto un processo evitandolo. Queste brevi osservazioni ci riportano al problema del linguaggio e delle definizioni, così necessarie in materia giuridica per formulare norme, leggi e sentenze. In politica, l'arsenale terminolo-

gico è tanto vasto quanto preciso, dal punto di vista storico e da quello dottrinale. Poiché non ci sono termini nuovi che si dimostrino utili a definire nuovi fenomeni – a parte le eccezioni come globalizzazione, mondializzazione, che meriterebbero un altro discorso –, si dovrebbe incoraggiare l'umiltà di tornare a studiare, insieme ai nuovi, anche i "vecchi" concetti, la cui utilizzazione solitamente si scarta perché così prescrive una certa moda o perché così vuole un'abitudine inveterata; quasi per una "questione d'orecchio". Insomma, perché limitarsi a termini che non vogliono dire più niente di preciso, come il termine "dittatura", se non per mantenere e intrattenere, senza volerlo, una confusione concettuale presso i lettori (e gli autori)? Gli studiosi del pensiero politico hanno un compito importante da assolvere, tornando al ricchissimo passato concettuale di cui dispone l'Occidente, vincendo la tentazione di veder unicamente o soprattutto rotture col passato, discontinuità tra antichi e nuovi regimi, novità assolute dei mali politici, che spesso sono travestimenti ingegnosi di mali più antichi (noti, di cui si conoscono gli antidoti), per riallacciare finalmente i legami con le tradizioni politiche di cui siamo eredi. Certo, le competenze da sviluppare sono sempre più vaste ed esigono esperti qualificati, dalle scienze economiche e di mercato, dalla finanza e la tecnica bancaria degli investimenti, dall'industria petroliera e lo sfruttamento delle materie prime, alla strategia militare e il mercato delle armi convenzionali e di distruzione di massa, senza trascurare il ruolo della propaganda politica e l'uso dei media all'epoca della globalizzazione. Rimane in ogni caso prioritario il dovere di far chiarezza sui concetti indispensabili alle definizioni che si rivelano essenziali sul piano giuridico. Ogni attività di pensiero e di ragionamento si articola su parole e concetti.

Un'analisi del Male politico, alla ricerca degli antidoti più adatti, può farsi anche attraverso la storia del male multiforme e sempre cangiante che affligge le società, come pure attraverso la storia dei nomi, dei concetti, che si sono usati per qualificarlo e riconoscerlo al fine di contrastarlo, a cominciare dalla "tirannide" proteiforme, antica e moderna.

Bibliografia

- Actes de la Conférence internationale pour la répression du terrorisme*, (1938), *Questions juridiques*, 1938, V, 3, pubblicazione della Società delle Nazioni, Ginevra.
- Aristotele (1999), *Costituzione degli ateniesi*, Cappelli, Bologna.
- Aristotele (1986), *Etica nicomachea*, Rizzoli, Milano.
- Aristotele (1993), *Politica*, Laterza, Roma-Bari.
- Aron, R. (1993), *Machiavel et les tyrannies modernes*, De Fallois, Paris.
- Buchanan, J.M. (1975), *The limits of liberty, between anarchy and Leviathan*, UCP, Chicago, London.
- Cicerone (1974), *Lo stato. Le leggi. I doveri*, UTET, Torino.
- Cicerone (1993), *Difesa di Archia – Difesa di Milone*, Garzanti, Milano.
- Condorcet (1847), *Œuvres*, Didot, Parigi, vol. 12.
- Friedman, D. (1973), *The Machinery of Freedom. Guide to a Radical Capitalism*, Harper and Row, New York.
- Griffiths, G. (1968), *Representative Government in Western Europe in the XVIth Century*, Clarendon P., Oxford.
- Hayek, F. A. (1979), *The political order of a free people*, Routledge and Kegan, Chicago.
- Hayek, F.A. (2003), *The road to serfdom*, IIIa ed., Routledge and Kegan, London.
- Lactantius (1973), *De divinis institutionibus*, éd. du CERF, Parigi.
- Nock, A. J. (1928), *Our Enemy, the State*, Free Life Editions, New York.
- Nozick, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, New York.
- Ockham, G. (1999), *Il filosofo e il politico. Otto questioni circa il potere del papa*, Rusconi, Milano.
- Quaglioni, D. (1999), “*Rebellare idem est quam resistere. Obéissance et résistance dans les gloses de Bartole à la constitution Quoniam nuper d’Henri VII (1355)*”, in J.-C. Zancarini (1999, a cura di), *Le droit de résistance XIII^e – XX^e siècle*, Parigi, pp. 35-46.
- Rand, A. (1970), *Capitalism, the unknown ideal*, New American Library, New York.
- Rothbard, M. N. (1958), *A note on Burke’s Vindication of Natural Society*, New York.
- Rothbard, M.N. (1973), *For a new liberty*, Macmillan, New York.
- Rothbard, M.N. (2002), *The ethics of liberty*, NYUP, New York, London.
- Sofocle (1957), *Antigone*, Le Monnier, Firenze.
- Tommaso (1988), *Summa theologiae*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo.
- Turchetti, M. (1999), “*Il faut obéir à Dieu plutôt qu’aux hommes. Aux sources théologiques du droit de résistance au siècle de la Réforme*”, in J.-C. Zancarini (1999, a cura di), *Le droit de résistance, XII^e – XX^e siècles*, Parigi, pp. 71-104.

- Turchetti, M. (2001), *Tyrannie et tyrannicide de l’Antiquité à nos jours*, Parigi, P.U.F.
- Turchetti, M. (2003), “*Les attentats-suicide sont-ils un moyen de lutte politique?*”, in *Revue militaire suisse*, 148, 2003, 3, pp. 13-15.
- Turchetti, M. (2004), “*Tirannide e dispotismo: una distinzione dimenticata*”, in E. Baldini (2004, a cura di), *Dispotismo e tirannide fra Cinque e Seicento*, Atti del Convegno di Torino 2002, Olschki, Firenze.