

**CITTADINANZE  
NELLA STORIA  
DELLO STATO  
CONTEMPORANEO**

a cura di  
**Marcella Aglietti, Carmelo Calabrò**

**FRANCOANGELI**

Il volume è stato pubblicato con il contributo del progetto di ricerca di Ateneo dell'Università di Pisa intitolato "Cittadini e cittadinanze nella costruzione dello Stato contemporaneo: esperienze a confronto" (PRA2015\_0013), coordinato da Marcella Aglietti.

## Indice

Prefazione pag. 7

### I – Cittadini, stranieri e diritto

La cittadinanza dell'appartenenza. La naturalizzazione degli stranieri nella Spagna liberale, di *Marcella Aglietti* » 15

Nazione e cittadinanza. Pasquale Stanislao Mancini e i diritti civili degli stranieri, di *Alessandro Polsi* » 33

Pedagogie della nuova cittadinanza. L'avvio dell'esperienza accademica e parlamentare di Augusto Pierantoni (1865-1883), di *Alessandro Breccia* » 47

Legge del ritorno e cittadinanza in Israele. Il delicato rapporto tra ebraicità e democrazia dopo la fine della stagione di Oslo (2000-16), di *Arturo Marzano* » 62

### II – L'idea di cittadinanza nella storia del pensiero contemporaneo

Là «où l'égalité respire»: Pétion de Villeneuve all'Assemblea Nazionale Costituente, 11 agosto 1791, di *Cristina Cassina* » 79

Questioni di cittadinanza in un "meticcio politico": Tom Paine (1737-1809), di *Thomas Casadei* » 94

Copyright © 2017 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore ed è pubblicata in versione digitale con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 3.0 Italia* (CC-BY-NC-ND 3.0 IT)

*L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito*  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/it/legalcode>

Stampa: Geca Industrie Grafiche, Via Monferrato 54, 20098 San Giuliano Milanese

L'idea di cittadinanza nel pensiero politico dei moderati italiani,  
1815-1861, di *Mauro Lenci* pag. 109

La cittadinanza in Inghilterra da *The English Constitution* al  
*Welfare State*, di *Carmelo Calabrò* » 121

### III – Cittadinanza cosmopolitica

Un polic(t)eman? Il liberalismo umanitario di Gaetano Meale  
(1888-1900), di *Emanuela Minuto* » 137

Problemi e prospettive della cittadinanza oltre lo stato, di *Nico  
De Federicis* » 151

La cittadinanza di genere nella distopia. I romanzi di George  
Orwell e Katharine Burdekin, di *Laura Muzzetto* » 166

Limiti contemporanei alla cittadinanza: la questione del *digital  
divide*, di *Roberta Bracciale* » 180

Autori e Autrici » 197

Indice dei nomi » 201

del pensiero democratico moderno (*libertà, eguaglianza e fraternità*) e che sostanziano l'idea stessa dei diritti – a cominciare da quelli civili, politici, sociali, ritenuti «fondamentali» e «indivisibili»<sup>59</sup> – per tutti gli esseri umani, e questo nei diversi contesti degli Stati nazionali, dell'Europa, del mondo intero.

Un “ritorno alle origini”, si potrebbe dire, seguendo l'andamento argomentativo del Paine più impegnato nella riflessione filosofica, un gesto intenzionale che rappresenta, anche, un «volgersi indietro, al tempo delle rivoluzioni»<sup>60</sup>.

Una rilettura della sua opera, entro uno scavo genealogico, ci restituisce la conferma che vi sono più «spazi di cittadinanza» da attraversare, e che la cittadinanza va intesa nella sua *concretezza*, come complesso di funzioni sociali che spettano ai singoli cittadini e alle singole cittadine ma anche come forza collettiva potenzialmente capace di opporsi a poteri che generano, a vari livelli, esclusione<sup>61</sup>. Un'esclusione che, ancora oggi, assume vari tratti, compreso quello, lambito da Paine, del genere che discrimina ed emargina. Ma lo stesso Paine ci mostra come la cittadinanza sia uno spazio, certo caratterizzato da tensioni, ma anche, e ancora, *aperto*. Il punto non è allora rinunciare al suo lessico e alle sue retoriche, o limitarsi ad una sua apologia, quanto piuttosto, consapevoli dello spazio di tensioni che la segna, rilanciarne la sua carica *ideologica*.

59. Un importante documento come il Preambolo alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, richiama esplicitamente l'idea di valori indivisibili, a cui ancorare i diritti fondamentali definendo i contorni di una «cittadinanza europea». Sui profili comunque problematici di questa configurazione: C. Margiotta, *Cittadinanza europea. Istruzioni per l'uso*, Laterza, Roma-Bari 2013. Cfr., inoltre, M. Barberis, “*Civis europæus sum*”. *Una ragionevole apologia della cittadinanza*, in «Filosofia politica», 2, 2015, pp. 317-331, che riprende la distinzione tra i tre sensi della parola cittadinanza proposti da Mindus: sociale, politico, giuridico (p. 318). In precedenza: M. La Torre, *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea*, Giappichelli, Torino 2004.

60. Sull'utilità di questa mossa nei tempi odierni ha argomentato Fioravanti, *Costituzionalismo*, cit., p. 85.

61. Riprendo qui alcune delle suggestioni che caratterizzano l'ultima parte di Caruso, *Per una nuova filosofia della cittadinanza*, cit., in part. pp. 70, 81-83.

## *L'idea di cittadinanza nel pensiero politico dei moderati italiani, 1815-1861*

Mauro Lenci

Il saggio vuole prendere in esame l'idea di cittadinanza nel pensiero politico dei moderati italiani, un lemma questo che, non a caso, non figura neppure nel recente *Atlante culturale del Risorgimento*<sup>1</sup> curato da Alberto M. Banti; e vuole mostrare come la galassia degli autori moderati abbia usato tale termine con prudenza, forse perché rimandava direttamente all'epopea rivoluzionaria e soprattutto alla concezione democratica dei giacobini nel periodo del terrore<sup>2</sup>. Ovviamente una posizione del genere, per i moderati,

1. A.M. Banti, A. Chiavistelli, L. Mannori, M. Meriggi (a cura di), *Atlante culturale del Risorgimento. Lessico del linguaggio politico dal Settecento all'Unità*, Roma-Bari, Laterza, 2011. Tra gli autori presenti nel libro, Pietro Costa avrebbe potuto occuparsi della voce cittadinanza durante il Risorgimento (periodo al quale aveva già dedicato una parte della sua fondamentale monografia: *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 4 voll., Laterza, Bari 2000-2002). A riprova della spigolosità del termine in quel contesto, Costa ha optato invece per la voce diritti/doveri. D'altronde è proprio dal rapporto di cittadinanza che scaturiscono quest'ultimi, cioè a dire dal rapporto tra l'individuo e l'ordine politico-giuridico di cui fa parte.

2. Sarebbe stato il famoso discorso di Robespierre alla Convenzione, nel febbraio 1794, a rappresentare chiaramente un punto di svolta in questa percezione, facendo affiancare chiaramente il termine democrazia all'operato dei giacobini. La concezione di Robespierre, sebbene non era mai stata concepita organicamente, andava intesa come un'alternativa sia alla *démocratie absolue* che al *despotisme représentatif*, e avrebbe trovato una sua realizzazione nella costituzione dell'anno I (M. Robespierre, *Discours sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l'administration intérieure de la république* [1794], e *Discours sur le gouvernement représentatif* (1793), in Id., *Textes choisis*, ed. Jean Poperen, Paris, 1956-58, vol. III, p. 113, vol. II, p. 147.). Fu però il fortunato libro di Filippo Buonarroti sulla congiura degli eguali a far identificare i sostenitori del partito “democratico” con i fautori di una maggiore uguaglianza sociale. Buonarroti avrebbe scritto: «La Rivoluzione francese è stata soltanto la premessa di un'altra rivoluzione, più grande e solenne, che sarà l'ultima» (F.M. Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf* (1828), Éditions Sociales, Paris 1957, pp. 94-95). Cfr. J. Dunn, *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia* (2005), Egea, Milano 2006, pp. 129-161.

non implicava necessariamente pensare che l'esperienza francese andasse respinta in blocco; essa rimaneva uno snodo cruciale nella storia della civiltà umana, stabilendo che il popolo non poteva più rinunciare a interpretare un ruolo fondamentale nella condivisione del potere legislativo. Al popolo, soprattutto dopo il tornante degli anni Quaranta, si sarebbe venuto ad affiancare il concetto di nazione italiana, ma negli autori moderati non sembrò prevalere quella concezione di *Blut und boden* che Banti ritiene invece essere la base del cosiddetto canone risorgimentale<sup>3</sup>. Il richiamo al popolo o alla nazione non significava certo ritenere che ogni uomo, secondo il diritto naturale, potesse accedere al voto. Né significava accettare in senso assoluto e astratto il concetto di sovranità popolare. La concezione di cittadinanza dei moderati italiani ruotò, infatti, intorno al rapporto tra libertà civile e libertà politica, e fu la prima che per loro diventò la meta irrinunciabile degli stati moderni. Essa doveva essere estesa universalmente, mentre la seconda, la libertà politica, assumeva contorni più incerti: la plebe doveva essere certamente innalzata alla dignità di popolo, per partecipare al potere politico, ma questo doveva avvenire gradualmente nel corso del tempo. Nel frattempo sarebbe divenuto importante instaurare delle forme di governo rappresentativo fondate su un'opinione pubblica diretta dalla classe più colta. Tale lettura vorrebbe contribuire a restituirci un'immagine dei moderati italiani non attardati su battaglie di retroguardia, opinione questa radicata nella storiografia italiana sull'argomento<sup>4</sup>. Un moderatismo cioè perfettamente

3. A.M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000.

4. Guido de Ruggiero ne *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Laterza, Bari 1954, pp. 217-218, parlando dei liberali napoletani protagonisti del moto del 1820-21, aveva scritto che sin dall'inizio essi rivelarono «una tendenza schiettamente conservatrice e moderata, che spesso contrasta[va] con la realtà dell'azione rivoluzionaria». Quel liberalismo non aveva «nessuno di quegli ardimenti, di quelle pregiudiziali antistatali, di quelle insofferenze verso ogni vincolo, di quegli accenti individualistici: niente insomma di quel fermento rivoluzionario che caratterizza[va] il liberalismo straniero, specialmente inglese, da cui prende[va] il nome». Rosario Romeo ha parlato «di distacco dall'impostazione moderata», dopo il 1848, per opera di Massimo d'Azeglio e Camillo Cavour, quell'impostazione che lo rendeva dubbioso sulla possibilità che uomini come Alessandro Manzoni od Antonio Rosmini potessero «rientrare nella definizione di liberalismo» (R. Romeo, *Il giudizio storico sul Risorgimento*, Bonanno Editore, Catania, 1966, pp. 111-113). Sergio La Salvia ha approfondito questa prospettiva, rincarando la dose, ed affermando che dopo il 1848 vi fu «il tracollo definitivo ed irreversibile della proposta politica moderata», la cui ideologia divenne «totalmente conservatrice». Secondo La Salvia «l'opera di Cavour e poi quella della Destra indicarono che l'Italia avrebbe battuto altre vie per giungere a costituirsi nazione», quel liberalismo, infatti, attingeva «a principi e dottrine fundamentalmente diversi» dal semplice «stare in mezzo» tra chi voleva conservare e chi voleva mutare, in esso vi era «la schietta accettazione del sistema rappresentativo» e della «libertà dei moderni» (S. La Salvia, *Il mo-*

in linea con quello europeo più avanzato, inglese o francese, come anche gli studi di Luca Mannori, Maurizio Isabella e Roberto Romani ci hanno mostrato. Mannori per esempio si è chiesto: se quello che ci viene spesso descritto è il quadro di una cultura liberale italiana chiusa e asfittica, perché la mobilitazione nei confronti della costituzione «divenne una realtà in tutti gli Stati della penisola nei primi mesi del 1848»?<sup>5</sup> Com'era potuto accadere tutto questo? È chiaro che la risposta a questa domanda passa attraverso una maggiore contestualizzazione delle battaglie politico-ideologiche in cui furono coinvolti gli scrittori moderati durante il Risorgimento.

Prendendo una suggestione che sempre Pietro Costa ha ricavato dall'antropologo Francesco Remotti, cercherò anch'io di usare il concetto di «cittadinanza» come «un sacco vuoto»<sup>6</sup>. Che cosa s'intende con questa espressione? Dietro tale metafora sta l'idea che le convinzioni cognitive dello storico debbano stare dietro le procedure euristiche e non dentro di esse. Questa avvertenza metodologica perciò ci spinge, prima di tutto, ad esplorare un campo semantico più vasto e quindi a cercare parole, espressioni lessicali od

*deratismo in Italia*, in U. Corsini, R. Lill, *Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni*, il Mulino, Bologna 1987, pp. 175-177). Per Raffaele Romanelli addirittura sarebbe improprio parlare di liberalismo «in mancanza di ordinamenti costituzionali e di sistemi rappresentativi» e il pensiero dei moderati prima del 1848 essendo «del tutto privo di sensibilità costituzionale e ben povero di riflessioni dottrinarie sull'argomento» si allontanava dal contemporaneo liberalismo europeo (R. Romanelli, *Nazione e costituzione nell'opinione liberale avanti il '48*, in P. L. Ballini (a cura di), *La rivoluzione liberale e le nazioni divise*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia, 2000, pp. 280-284).

5. L. Mannori, *Il dibattito istituzionale in Italia al tornante degli anni Quaranta*, in M. L. Betri (a cura di), *Rileggere l'Ottocento. Risorgimento e nazione*, Carocci, Torino, 2010, p. 64. Maurizio Isabella e Roberto Romani hanno rivisto letture come quelle di Romanelli o La Salvia. Isabella nel suo studio su Cesare Balbo, ha cercato, contrariamente al primo, «di collocare il pensiero politico di Balbo e dei suoi colleghi al centro dei dibattiti europei contemporanei, in particolare francesi, su libertà e aristocrazia» (M. Isabella, *Aristocratic Liberalism and Risorgimento: Cesare Balbo and Piedmontese Political Thought after 1848*, «History of European Ideas», 6, 2013, p. 835). Romani ci ha mostrato che, benché fosse certamente vero che il moderatismo, e in particolare quello piemontese, si aggiornasse in un certo senso col 1848, mantenne il suo volto conservatore: «il compito che affrontò il Piemonte negli anni Cinquanta dell'Ottocento fu formidabile. Esso consistette nel consolidamento del governo costituzionale interno e, allo stesso tempo, nel sovvertimento dell'equilibrio di potere europeo, e probabilmente del potere temporale del Papa, senza scatenare la democrazia, o peggio ancora, il socialismo» (R. Romani, *Reluctant Revolutionaries: Moderate Liberalism in the Kingdom of Sardinia, 1849-1859*, «The Historical Journal», 1, 2012, p. 49, vedi anche Id., *Political Thought in Action: the Moderates in 1859*, «Journal of Modern Italian Studies», 5, 2012, pp. 593-607, e *Liberal Theocracy in the Italian Risorgimento*, «European History Quarterly», 4, 2014, pp. 620-650).

6. P. Costa, *La cittadinanza: un "Geschichtlicher Grundbegriff"?*, in S. Chignola, G. Duso (a cura di), *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, FrancoAngeli, Milano, 2005, pp. 255-256.

altri concetti che siano riconducibili a quello di cittadinanza. Pertanto non ci occuperemo solo di libertà civile e politica, di diritti civili o politici, ma anche di democrazia, sovranità popolare, governo rappresentativo, popolo e nazione.

Come ho appena accennato è proprio la parola cittadinanza a rivelarsi subito un problema perché dietro di essa stava l'ombra inquietante della Rivoluzione francese, che, nel caso italiano, rimandava direttamente all'esperienza del Triennio giacobino.

Nella tradizione repubblicana, da quella classica attraverso il Medioevo e il Rinascimento sino a Rousseau e Mably, come efficacemente avrebbe riassunto il giurista Giuseppe Compagnoni nel 1797, con la parola cittadino si doveva intendere «colui che godeva di tutti i diritti della città» e quindi anche della libertà politica. Questa accezione era quella di città e di cittadinanza che avevano avuto gli antichi romani, i quali avevano goduto di una «costituzione libera». Di essa, in parte, si era persa memoria prima della Rivoluzione francese, perché i nostri padri, continuava Compagnoni, «attaccava[no] a questo nome» solo l'idea «di una certa politezza di costumi ed usi». In ogni caso l'esercizio effettivo della sovranità sarebbe spettato solo a quei cittadini che potevano dirsi «padroni di sé» (sui juris), i quali, «tutti insieme» andavano a costituire «uno stato libero»<sup>7</sup>. Luciano Guerci ha mostrato come, durante il triennio vi fosse sempre stato un vaglio attento per stabilire a chi spettasse, o meno, la cittadinanza<sup>8</sup>. Inoltre in quel periodo si sarebbero ripresentate le dinamiche politiche che avevano caratterizzato la Francia post-termidoriana. Da una parte c'erano cioè i fautori di una democrazia più partecipata, egualitaria, universalistica, dall'altra i sostenitori di un governo fondato sul principio rappresentativo<sup>9</sup>. Un governo, come avrebbe scritto Vincenzo Cuoco, che andava affidato «agli ottimi», o a «un congresso di savj», e non certo «al popolo inetto». Sempre lo stesso Cuoco, rivolgendosi a Vincenzio Russo, avrebbe scritto che «il popolo dotato di cittadinanza politica non è mai stato (e non è) sinonimo di tutti»<sup>10</sup>.

7. G. Compagnoni, *Elementi di diritto costituzionale democratico* (1797), Cet, Firenze 1987, pp. xxxiii-xxxiv, 43-44.

8. L. Guerci, *Istruire nelle verità repubblicane. La letteratura politica per il popolo nell'Italia in rivoluzione (1796-1799)*, il Mulino, Bologna 1999, p. 199.

9. L. Guerci, «Democrazia rappresentativa»: definizioni e discussioni nell'Italia del triennio repubblicano (1796-1799), in P. Alatri (a cura di), *L'Europa tra illuminismo e restaurazione. Scritti in onore di Furio Diaz*, Bulzoni, Roma 1993, pp. 230-275.

10. V. Cuoco, *Frammenti di lettere dirette a Vincenzio Russo* (1799), in Id., *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Sonzogno, Milano 1806, p. xxviii, N. di Maso, *Il repubblicanesimo di Vincenzo Cuoco. A partire da Machiavelli*, Cet, Firenze 2005, p. 207. Scriveva ancora Cuoco contro l'astratta concezione rivoluzionaria: «non amo quella cittadinanza chimerica

Tra i sostenitori del governo rappresentativo in opposizione alla democrazia giacobina vi era stato anche Giandomenico Romagnosi il quale aveva distinto la nazionalità, come «cittadinanza subalterna», dalla quale discendevano determinati diritti e competenze, dall'altra cittadinanza, quella «eminente» cioè a dire la facoltà di esercitare il potere popolare. Questo era sì aperto, in linea teorica, a tutti i «nazionali» ma non era riservato ad ognuno di essi, perché sottintendeva la contestuale presenza della capacità, dell'indipendenza, della padronanza di sé, della proprietà.

L'idea che dalla prima cittadinanza derivasse necessariamente la seconda, «ipso jure» era il frutto di una sorta di «democratismo sbrigliato». Per Romagnosi andava perciò evitata ogni forma di «specolativa dogmatica uguaglianza»<sup>11</sup>.

Anche Carlo Botta, in alcune delle pagine che più avrebbero ispirato i patrioti del Risorgimento, aveva ricordato che i repubblicani italiani volevano fare dell'Italia un patriziato con una potenza popolare moderata che prevedesse, nello stesso tempo, «l'egualità dei diritti civili» e l'«ineguaglianza di diritti politici». Nessuno stato, infatti, poteva fondarsi se non sul dominio degli uomini autorevoli e la stessa opinione dei popoli alla lunga avrebbe fuggito gli «esagerati» per seguire i «savj»<sup>12</sup>.

Il primo storico italiano della Rivoluzione francese, Lazzaro Papi, si sarebbe espresso in linea con Botta: nel momento in cui si entrava in una società si doveva godere di un'uguaglianza non più «naturale» ma «civile» nei diritti, lasciando quindi perdere qualsiasi dichiarazione astratta di questi. Per essere un cittadino a tutti gli effetti si doveva quindi fare una distinzione preliminare tra proprietari e non proprietari: solo i primi, infatti, avevano interesse a conservare e difendere il territorio. Questa la ragione per cui, secondo il classico topos repubblicano e rousseauviano, si doveva fare il possibile per estendere il numero dei proprietari, escludendo però dalla cittadinanza piena sia gli eccessivamente ricchi che i poveri<sup>13</sup>.

Fin qui le opinioni di autorevoli scrittori che avevano simpatizzato o aderito ai rivolgimenti originati dalla Rivoluzione francese, ma che senza dubbio avevano ripiegato verso forme di sostegno più moderate al governo rappresentativo.

per cui un uomo appartiene ad una nazione intera, mentre non appartiene a veruna sua parte: vorrei che ogni uomo prima di avere una nazione avesse una patria» (V. Cuoco, *Frammenti di lettere dirette a Vincenzio Russo*, cit., p. xlvii).

11. G.D. Romagnosi, *Istituzioni di civile filosofia ossia di giurisprudenza teorica* (postumo), in Id., *Opere*, Piatti, Firenze 1845, vol. III, pp. 251-253.

12. C. Botta, *Storia d'Italia dal 1789 al 1814* (1824), Giachetti, Prato 1862, pp. 225-226.

13. L. Papi, *Lettere inedite di Pietro Giordani e Lazzaro Papi con un frammento inedito di quest'ultimo*, Baccelli, Lucca 1851, pp. 133-146.

Se volessimo sintetizzare come il problema della cittadinanza si presentò agli autori moderati del periodo che va dalla fine dell'epopea napoleonica alla fine degli anni Trenta, potremmo utilizzare le parole che il filosofo Pasquale Galluppi aveva rivolto al parlamento napoletano nel 1820: «Io cerco dunque: quale è quella libertà civile, di cui deve godere il cittadino, in rapporto al potere politico in generale, prescindendo da qualunque forma di governo?»<sup>14</sup> Ricongiungendosi alla grande tradizione filosofica napoletana del Settecento, quella per intenderci dei Genovesi e dei Filangeri egli aveva proclamato «l'eguaglianza de' cittadini in faccia alla legge, la libertà del pensiero, quella della coscienza, quella della persona, quella de' propri beni e della propria industria». La Rivoluzione aveva portato la democrazia ma la nazione non era ancora pronta, nonostante si fosse cercato di imitare perfettamente i francesi, si sarebbe scatenato come reazione a questi il furore popolare e solo la storia successiva avrebbe prodotto il bisogno reale di un regime costituzionale, di un monarca in concerto con la nazione<sup>15</sup>.

Per Pietro Colletta la libertà politica portata dai francesi era stata «scienza di pochi dotti, appresa dai libri moderni, (...) troppo lontana dal vero». Negli ordini civili e nella storia napoletana non si trovavano «pratica o segno di uguaglianza» politica, nel 1799 perciò il popolo non la poteva neppure concepire, «solamente l'ultima plebaglia finse d'intendere in quella voce l'uguale divisione delle ricchezze e de' possessi»<sup>16</sup>.

Gli eventi napoletani del 1820 secondo Luigi Blanch non avevano fatto che sostituire il principio della dominazione con quello dell'associazione, tenendo conto di uno spirito che allora pervadeva tutta l'Europa. I protagonisti della Rivoluzione francese, continuava Blanch in chiara sintonia con Benjamin Constant, non avevano capito le differenze tra la libertà degli antichi e quella dei moderni. Quest'ultima aveva tratto la propria «spinta dallo spirito commerciale» per il quale l'individuo stava al centro e la patria e le leggi politiche avevano lo scopo di proteggere le sue libertà ed i suoi interessi<sup>17</sup>.

Anche per l'esule Giovanni Battista Marochetti nel 1837, sempre sulla scia di Constant, la libertà politica non poteva essere che un mezzo per raggiungere quel fine che i popoli allora perseguivano, e cioè quello della liber-

14. P. Galluppi, *Della libertà di stampa* (1820), in Id., *Opuscoli politico-filosofici sulla libertà*, Morano, Napoli 1976, p. 35.

15. P. Galluppi, *Lo sguardo dell'Europa sul Regno di Napoli* (1820), in Id., *Opuscoli politico-filosofici sulla libertà*, cit., pp. 86, 89-93.

16. P. Colletta, *Storia del reame di Napoli* (1834), Utet, Torino 1975, pp. 301-303.

17. L. Blanch, *La rivoluzione del 1820 e la reazione che ne seguì*, in Id., *Scritti storici*, Laterza, Bari 1945, vol. II, pp. 170, 172.

tà e dell'uguaglianza civile. La sovranità popolare perciò non poteva essere considerata come un diritto astratto ma bisognava regolarne l'esercizio<sup>18</sup>.

Al principio degli anni Quaranta molti scrittori moderati avrebbero raccolto l'invito che Niccolò Tommaseo aveva formulato nel 1839: preparare cioè «un'opinione concorde» su libertà, indipendenza ed unità d'Italia<sup>19</sup>. Secondo Luca Mannori, essi decisero di abbandonare proprio la prospettiva giacobina, facendo leva su un nuovo pubblico pre-politico per creare quel necessario consenso a quelle trasformazioni costituzionali che venivano invocate<sup>20</sup>.

La nazione, l'italianità iniziarono così a essere considerate il presupposto per la creazione di un popolo moderno, per la concessione dei diritti politici, in altre parole di una cittadinanza in senso stretto, là dove, in senso lato, avrebbe poi scritto Vincenzo Gioberti, «la cittadinanza patria» era una sola e ne era alla base<sup>21</sup>.

Nel dibattito che si sarebbe sviluppato in seguito alla pubblicazione del *Primato*, l'Italia doveva recuperare prima di tutto la sua vita come nazione e questo per Gioberti poteva avvenire solo attraverso l'unione politica, perché c'era sì una stirpe italiana comune, ma era irrimediabilmente divisa<sup>22</sup>. Anche Cesare Balbo avrebbe parlato di «un'antica ed incontrastabile Italia»<sup>23</sup>, e per Massimo D'Azeglio alla nazione italiana era stata «rapita la celeste eredità lasciatele dal padre comune di tutti gli uomini, l'indipendenza», tale questione rappresentava perciò «una gran mina scavata sotto l'intera penisola», ma a differenza di Grecia e Spagna l'Italia mancava ancora del «corpo di nazione»<sup>24</sup>.

Popolo e nazione dunque dal punto di vista dell'indipendenza erano identici ma quando lo sguardo si rivolgeva all'interno dei singoli stati si affiancava, a quest'ultima accezione di popolo, una più ristretta. Per essa, infatti, nelle parole di Balbo, il popolo non era altro che «la parte inferiore e meno

18. G.B. Marochetti, *L'Italie. Ce qu'elle doit faire pour figurer infin parmi les nations indépendantes et libres* (1837), Lamoin, Marseille 1838, pp. 236-238.

19. N. Tommaseo, *Un affetto. Memorie politiche* (1839), Edizioni di storia e letteratura, Roma 1974, p. 32.

20. L. Mannori, *Il dibattito istituzionale in Italia al tornante degli anni Quaranta*, cit., pp. 69-71.

21. V. Gioberti, *Del rinnovamento civile d'Italia*, Bocca, Parigi-Torino 1851, vol. I, p. 305.

22. V. Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani* (1843), Meline, Cans Brusselle 1845, p. 50.

23. C. Balbo, *Delle speranze d'Italia* (1843), Tipografia elvetica, Capolago 1844, p. 37.

24. M. d'Azeglio, *Degli ultimi casi di Romagna*, Tipografia della Svizzera italiana, Lugano 1846, pp. 3, 20.

educata della nazione» e quindi l'espressione «sovranità del popolo» non poteva essere che un'espressione dogmatica, in quanto, se si doveva fare appello al popolo si doveva intendere quello «de' colti e sodi» a cui si era rivolto anche Gioberti<sup>25</sup>. Questi pure, infatti, aveva considerato il dogma della sovranità popolare contrario al «tenore generale della scienza». Se tutti i cittadini avessero partecipato ugualmente ai diritti politici, non ci sarebbe mai stata libertà, perché non ci sarebbe stato freno agli abusi di potere. L'America rappresentava «un'oligarchia spaventevole, dove una razza di uomini opprimeva crudelmente due altre razze». All'uguaglianza civile doveva corrispondere la disuguaglianza nel merito, «il giure politico» doveva emanare direttamente dal principe che avrebbe comunicato «un raggio della sua maestà»<sup>26</sup>. In egual modo la pensava Balbo secondo cui le esperienze repubblicane, da quelle antiche a quelle della Svizzera e dei Paesi Bassi, prevedevano la libertà solo per alcuni signori in mezzo a molti schiavi, oppure semplicemente stabilivano la tirannia di una classe; anche la repubblica americana non era immune dal peggiore dei vizi politici dell'antichità, quello della schiavitù. Era proprio riguardo a queste esperienze che Balbo pensava che, solo attraverso il sistema rappresentativo, saremmo arrivati a un'equa distribuzione dei diritti politici<sup>27</sup>. D'Azeglio avrebbe rilevato come le parole «sovranità del popolo» suscitassero disordine e fossero furiosamente combattute. Per questo proponeva di sostituirle con l'espressione «consenso generale». Era pertanto innegabile che, ormai, si dovesse concedere al popolo una parte attiva nella direzione dei propri interessi e la nazione dovesse rappresentare la più sicura base per i troni, ma era comunque un errore pensare che gli ordinamenti fossero il frutto della volontà degli uomini. Erano, infatti, gli individui più «potenti» che dovevano dirigere l'opinione pubblica e consigliare i principi; in ciò consisteva l'effettiva restaurazione del sistema rappresentativo<sup>28</sup>.

In questo dibattito Giacomo Durando avrebbe cercato di esorcizzare lo spettro della rivoluzione francese facendo notare come ogni volta che si parlava di libertà politica i suoi avversari vi vedevano il popolo dei «berretti frigi». In realtà era solo attraverso questa libertà che si poteva dare nuovo vigore alla monarchia, non solo essa era il frutto dei tempi, ma costituiva un nesso imprescindibile nel raggiungimento dell'indipendenza, e lo strumento

25. C. Balbo, *Della monarchia rappresentativa in Italia* (postumo), Le Monnier, Firenze 1857, p. 181, Id., *Delle speranze d'Italia*, cit., 202.

26. V. Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani*, cit., pp. 174, 315-317, Id., *Lettre sur les doctrines philosophiques et politiques de M. de Lamennais* (1840), Meline-Cans, Bruxelles 1845, p. 72.

27. C. Balbo, *Della monarchia rappresentativa in Italia*, cit., pp. 39-48, 177.

28. M. d'Azeglio, *Degli ultimi casi di Romagna*, cit., p. 99, Id., *Proposta d'un programma per l'opinione nazionale italiana*, Le Monnier, Firenze 1847, pp. 18, 44.

stesso della coesione nazionale. Il guazzabuglio delle vecchie concezioni di libertà che avevano caratterizzato il mondo antico ma anche quello delle vecchie repubbliche italiane del medioevo doveva essere sostituito dalla nuova concezione del governo rappresentativo, la «sola capace di confondere in una nazionalità comune le sub-nazionalità, riluttanti e anche nemiche»<sup>29</sup>.

Una posizione particolare fu certamente quella espressa da Antonio Rosmini che scrisse sull'onda degli avvenimenti del 1848-49 e parve cercare una sorta di terza via tra la concezione democratica e quella espressa dai «dottrinari» che tanto avevano influenzato i moderati italiani<sup>30</sup>. Rosmini dunque da una parte respingeva il dogma della sovranità popolare perché questo prevedeva

che a ciascun uomo competesse di avere una parte uguale nel governo: quasiché la sovranità fosse annessa alla natura dell'uomo e non fosse una conseguenza delle relazioni sociali.

Gli uomini erano «certamente uguali per ciò che riguarda il diritto naturale», ma questo non significava che dovessero esserlo anche «in una società che string[evano] tra loro». La sovranità per Rosmini dipendeva dalla proprietà e doveva riflettere la sua distribuzione.

Dall'altra egli mostrava di capire come l'intento dei dottrinari fosse stato certamente quello «di allargare la base del governo» sperando di poterla migliorare e rinforzare «con una maggiore capacità di lumi», garantendo «senno e probità», ma anche «senza riconoscere nei governati alcun diritto d'influenza nel governo medesimo e di sindacarlo». Questa scelta inoltre non scioglieva

il gran problema dell'ordinamento costituzionale degli stati, e riconduce[va] presto o tardi la nazione indebitamente al primo sistema,

quello della sovranità popolare, che poi non era altro che il «dispotismo del basso popolo»<sup>31</sup>. Quello che certamente premeva di più a Rosmini era, sia la protezione dei diritti naturali, che l'uguaglianza civile di fronte alla legge; su questi aspetti, infatti, si fondava «il comune diritto di cittadinanza» che

29. G. Durando, *Della nazionalità italiana. Saggio politico-militare*, Bonamici e Compagni, Losanna 1846, pp. 163, 172, 176.

30. La posizione dei dottrinari ebbe una notevole influenza sui «moderati» italiani, come ha ben documentato Maurizio Isabella nel suo saggio sulla libertà di stampa e l'opinione pubblica durante il periodo del Risorgimento. (M. Isabella, *Freedom of the press, public opinion and liberalism in the Risorgimento*, «Journal of Modern Italian Studies», 5, 2012, pp. 551-567).

31. A. Rosmini-Serbati, *La costituzione secondo la giustizia sociale con un'appendice sull'unità d'Italia*, Giuseppe Radaelli, Milano 1848, pp. 49, 56.

apriva a tutti gli italiani la possibilità di accedere «agli impieghi di ciascun stato», a tutti gli italiani di un'Italia caratterizzata dalla «varietà delle sue stirpi non fuse ancora in una sola», dalle «differenze dei suoi climi, delle sue consuetudini, delle sue educazioni, dei suoi governi, dei suoi cento dialetti»<sup>32</sup>. La protezione delle libertà che riguardava ogni cittadino senza alcuna distinzione era meglio garantita da una costituzione monarchica, nella quale doveva trovare posto il tribunale politico, un'istituzione eletta da una sorta di suffragio universale che doveva tutelare i diritti umani nella società<sup>33</sup>.

Nel campo moderato ebbe ripercussioni importanti la svolta democratica di Gioberti, che prese piede nel dicembre del 1848. Il discorso che egli fece alla camera in occasione della formazione del suo ministero, un ministero che voleva riprendere le ostilità contro l'Austria, dopo l'armistizio di Salasco, divenne esemplificativo del nuovo ruolo che la parola democrazia sarebbe venuta ad assumere nel contesto italiano. Per Gioberti essere democratici significava innalzare la plebe alla dignità del popolo, rispettare l'uguaglianza dinanzi alla legge, curare l'interesse della metropoli come quello delle province, costituire una guardia nazionale a difesa della libertà. «La democrazia intesa in questi termini», continuava Gioberti, non poteva «ingelosire nessuno».

Essa è la sola che risponda al suo nome e sia degna veramente del popolo, come quella che virtuosa, generosa, amica dell'ordine, della proprietà, del trono, è alienissima dalla licenza, dalle violenze, dal sangue; e non che ripulsar quelle classi che in addietro chiamavansi privilegiate, stende loro amica la mano, e le invita a congiungersi seco nella santa opera di salvare e felicitare la patria<sup>34</sup>.

Nel *Rinnovamento* del 1851 Gioberti avrebbe criticato Balbo, D'Azeglio ma anche Guizot per non aver capito che la questione della forma di governo era secondaria una volta che il regno fosse stato informato dalla democrazia. La nazionalità rappresentava la base per ogni franchigia e non si doveva temere la libertà politica, in quanto tale, «di per se stessa non era buona né rea», scriveva Gioberti, essa certamente non doveva essere concessa con una

32. *Ibid.*, pp. 99, 103.

33. Con il «tribunale politico» Rosmini apriva dunque all'idea di suffragio universale, perché mentre la proprietà avrebbe dovuto essere tutelata dal parlamento che ne curava e ne proteggeva gli interessi, la libertà riguardava tutti indistintamente. Questa la ragione per cui tale organo poteva «dirsi democratico, in quel modo che è democratica la giustizia: poiché questa esige (...) che tutti gli uomini e le persone morali si considerino eguali quando vengono ad essa innanzi per essere giudicati» (A. Rosmini-Serbati, *Della naturale costituzione della società civile*, Grigoletti, Rovereto, 1887, p. 332). Vedi anche G. Campanini, *Rosmini politico*, Giuffrè, Milano 1990, pp. 49-66, 109-143.

34. In G. Rumi, *Gioberti*, il Mulino, Bologna 1999, pp. 22-23.

funzione livellatrice, ma in modo «graduale ed armonico», tenendo conto che era uno strumento «per ordinare a civiltà». Si doveva accordare con virtù e scienza, sfumando i confini tra le classi stesse. La rappresentanza prevedeva «la parità essenziale di tutti gli uomini» e «la disparità individuale e accidentale del valore». La proprietà e la ricchezza non potevano più essere il vero discrimine. Nel «voto universale» la plebe finalmente avrebbe scelto i migliori, si sarebbe così salvata «l'uguaglianza senza scapito della cultura». In tale concezione, gli Stati Uniti assurgevano ora, a dispetto di quanto scritto qualche anno prima, a modello di vera democrazia rappresentativa<sup>35</sup>.

Ovviamente la maggior parte dei moderati non si sarebbe riconosciuta pienamente nella svolta di Gioberti. Col 1848 quasi tutti, anche quelli più restii, come il conte Ilarione Petitti di Roreto, avrebbero alla fine accettato in via di principio la necessità del governo rappresentativo<sup>36</sup>, ma avrebbero contrastato comunque il principio della sovranità popolare, già definita da Gino Capponi, «legal menzogna e nome vano»<sup>37</sup>. Cavour continuò a considerare il voto concesso a tutti un grave errore che si fondava sulla fallace dottrina, conseguenza di uno dei più pericolosi sofismi dei tempi moderni, che proclamava il diritto di partecipazione al governo della società, diritto di natura<sup>38</sup>.

Per il conte Filippo Linati conferire alla moltitudine la somma dei diritti privati, per quanto li considerassimo «sacri e legittimi», di fatto li annullava tutti, perché li rendeva soggetti non solo alla «norma della comune utilità» ma anche «al piacere della plebe dominatrice». L'autorità sociale doveva rimanere «intrinsecamente libera ed indipendente dalla parziale volontà dei soci»; il suffragio universale non era altro che l'applicazione del libero esame alla vita pubblica, ed «una tal dottrina trasportata nella politica doveva necessariamente trar seco perniciosissime conseguenze»<sup>39</sup>. Nel 1852 Domenico Carutti avrebbe scritto che il vizio radicale del giusnaturalismo stava «nel derivare l'origine autoritativa dei doveri nella decisione umana», senza

35. V. Gioberti, *Del rinnovamento civile d'Italia*, Bocca, Parigi-Torino 1851, vol. I, pp. 30-31, 155, 187, vol. II, pp. 274-283.

36. Petitti aveva scritto che «la tendenza democratica» era ormai «passata nel comune convincimento» e non era affatto «inconciliabile con la forma della monarchia rappresentativa, la quale [poteva] benissimo ordinarsi a modo democratico» (C.I. Petitti di Roreto, *Sull'attuale condizione del Risorgimento italiano. Pensieri* (1848), in Id., *Opere scelte*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino 1969, vol. II, pp. 945-946.

37. In R. Romanelli, *Nazione e costituzione nell'opinione liberale avanti il '48*, cit., p. 287.

38. C. B. Cavour, *Tutti gli scritti di Camillo Cavour*, Centro studi piemontesi, Torino, 1976, vol. III, pp. 1104-1105. Cfr. M. Salvadori, *Il liberalismo di Cavour*, in U. Levra (a cura di), *Cavour, l'Italia e l'Europa*, il Mulino, Bologna 2011, pp. 81-83, L. Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Einaudi, Torino 1941, pp. 299-300, 310.

39. F. Linati, *Nuova teoria del sistema rappresentativo* (1848), Pomba, Torino 1848, pp. 8, 17, 42.

riconoscere alcun «imperativo superiore e preesistente». La sovranità non poteva essere riposta solo nel popolo, «la sola qualità d'uomo non [dava] diritto al comando», questo spettava all'intelligenza e darla vinta al «numero» significava abbandonarsi «al primato dell'ignoranza e alla imbecillità intellettiva»<sup>40</sup>. Anche Terenzio Mamiani avrebbe sottolineato la «razionalità» del governo rappresentativo, poiché «la saggezza civile non [poteva] dimorare nel cuor della moltitudine che è la parte più passionata ed ignorante del genere umano»; la plebe era infatti incapace «di conoscere e di giudicare del generale», di fare astrazione da quel «poco e male» che conosceva. Per queste ragioni «i soli ottimi d'intelletto e di cuore [dovevano] esercitare l'impero e dettar le leggi», dovevano «reggere la cosa pubblica», perché non ricevevano un mandato dal popolo, bensì «dalla natura e da Dio». Il popolo doveva solo riconoscerli attraverso il suffragio, disponendosi così a obbedirli. La sovranità, dunque, non poteva risiedere che «nella ragione e non mai nelle creature umane», quindi, in sostanza, doveva scemare «la diretta partecipazione del cittadino al governo». Queste considerazioni, comunque, non dovevano far mettere in discussione «la perfetta uguaglianza giuridica». In fondo, ricordava Mamiani, in polemica con i repubblicani, in quelle esperienze passate le libertà civili erano esistite solo nel raggio stabilito da un tratto di balestra scoccato dalle mura cittadine.

L'Italia, come altre nazioni avevano fatto prima di lei, aveva riconosciuto di appartenere a una sola grande cittadinanza. Prima di tutto la lingua volgare scritta aveva fatto sviluppare il senso della propria dignità, ma anche l'amore per la libertà e l'indipendenza e la comunanza d'interessi avevano contribuito a costruire la nazione. Nonostante si riconoscessero come aventi origini in un sol ceppo, le genti d'Italia, sembravano scaturite da schiatte diverse, per secoli confuse tra loro, ma da ultimo si erano finalmente congiunte, unificandosi «spiritualmente con una specie stessa di tradizioni, di lettere, d'arti, di religione, d'indole, d'inclinazione, di proponimenti e di fini»<sup>41</sup>.

Ci sembra quindi evidente, per concludere, che, a partire dal triennio giacobino, sino all'unità d'Italia, si possa intravedere una linea di pensiero moderato che andò gradualmente accettando la necessità del governo rappresentativo e la tutela della cosiddetta «libertà dei moderni», rimanendo scettica e dubbiosa sull'utilità del suffragio universale, se non addirittura ostile, una linea moderata che certamente aveva due frange una più conservatrice e l'altra più progressista ma che poneva comunque al centro della cittadinanza l'individuo con tutti i suoi diritti.

40. D. Carutti, *Dei principi del governo libero* (1852), Stabilimento tipografico, Napoli 1860, pp. 32, 84, 108.

41. T. Mamiani, *D'un nuovo diritto europeo*, Italia, 1860, pp. 238-241, 48, 251-252.