

DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

2 | 2021

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)- . - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofia del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a
peer review secondo
il protocollo UPI

uc3m

Universidad
Carlos III
de Madrid

La pubblicazione di questo numero di Diacronia è stata resa possibile da un finanziamento del Vicerrectorado de Política Científica de la Universidad Carlos III de Madrid (Convocatoria 2020 de ayudas para la organización de congresos y reuniones científicas y workshops).

© Copyright 2022

IUS - Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail press@unipi.it · PEC cidic@pec.unipi.it

www.pisauniversitypress.it

ISSN 2704-7334

ISBN 978-88-3318-115-8

layout grafico: 360grafica.it

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

Direttore

Tommaso Greco

Comitato di direzione

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

Consiglio scientifico

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

Comitato dei referees

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

Redazione

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

Sede

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

Condizioni di acquisto

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

Per ordini e sottoscrizioni abbonamento

Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it

Indice

Questioni di teoria del diritto

<i>Per una teoria dei disaccordi interpretativi profondi. Parte prima. L'inquadramento teorico generale</i> Vittorio Villa	9
---	---

Saggi

<i>Libertad Para Juzgar: La Defensa de la Jurisdicción Episcopal en El Periodo Mexicano de Bartolomé de Las Casas</i> Ramón Valdivia	59
---	----

<i>Se Babeuf è democratico. Attualità di una riflessione storica e teorica sul potenziale illiberale della democrazia diretta</i> Gabriele Magrin	97
--	----

<i>Empiria e senso comune nel diritto: una recensione Hegeliana a Gerstücker</i> Carlo Sabbatini	129
---	-----

<i>Amici o nemici? Un confronto tra Arendt e Schmitt</i> Stefano Berni	175
---	-----

<i>Reinventare Confucio e l'identità nazionale. Una nuova prospettiva sulle idee di kokutai e di juche</i> Federico Lorenzo Ramaoli	211
--	-----

Note

<i>Quali canoni per la filosofia del diritto? Il contributo di un recente manuale alla riflessione critica sullo statuto della disciplina</i> Federico Oliveri.....	243
--	-----

<i>Il giusrealismo di Léon Duguit: una lezione metodologica</i> Rosaria Piroso	275
---	-----

SE BABEUF È DEMOCRATICO. ATTUALITÀ DI UNA RIFLESSIONE STORICA E TEORICA SUL POTENZIALE ILLIBERALE DELLA DEMOCRAZIA DIRETTA*

Gabriele Magrin

Abstract

When the Cold War was in full swing the historian Jacob Talmon, expressing fears shared by many liberal intellectuals, put forward the debatable thesis according to which the conception of democracy formulated by Rousseau and expressed by the French Revolution already contained in itself the germ of despotic degeneration (*The origins of totalitarian democracy*, 1952). A decisive point of the argument was the one which regarded the “Babeuvist crystallisation”, occurred between 1795 and 1796 with the failed Conspiracy of the Equals. Focusing on these steps, the essay examines the democratic theory of Gracchus Babeuf in its development, carefully analysing the political-institutional structure desired for the future communist society. A conception of direct democracy emerges in which the re-substantialisation of politics takes on the features of Manichaeism and of an extreme majoritarianism, intolerant to discussions. Today, as in the past, the illiberal potential of direct democracy must be sought in these features rather than in the risk of a “dictatorship of a minority”.

Keywords

Babeuf; French Revolution; Direct Democracy; Liberalism; Populism.

* Studio realizzato con il contributo del fondo per la ricerca 2020 dell'Università di Sassari.

1. Talmon, Babeuf e noi

Nel corso degli anni Quaranta e Cinquanta, alcuni tra i più influenti filosofi e politologi liberali espressero in forma composita, ma in ultima analisi coerente, la tesi secondo la quale la democrazia non è autosufficiente, dato che, se non sorretta da forti architravi liberali, è destinata a collassare su se stessa e a produrre le condizioni ideali per il sorgere, sulle sue macerie, di robusti edifici sociali di stampo autoritario. Questa tesi aveva sullo sfondo il totalitarismo stalinista e l'incipiente divisione del mondo in blocchi, era strutturata in forma rigidamente dicotomica e sulla base di parallelismi non sempre rigorosi fra analisi dei tempi presenti e teoria politica, finiva per istituire un rigido *aut aut* tra la democrazia liberale e la democrazia senza aggettivi: la prima, destinata ad accompagnare la vicenda storica della libertà; la seconda, votata a immolare la libertà al *Moloch* del potere. Alla formulazione di questa tesi contribuirono economisti, filosofi e storici del calibro di Joseph Schumpeter, Karl Popper, Friedrich von Hayek, Isaiah Berlin. Ma fu l'ebreo polacco Jacob Talmon nel 1952, a Oxford, a fornirne la configurazione più icastica in un volume intitolato *Le origini della democrazia totalitaria*, destinato a divenire il manifesto di un'intera stagione intellettuale¹. Sulla fortuna di quest'opera ha riportato recentemente l'attenzione Alessandro Mulieri, in un libro che ricostruisce con pazienza filiazioni intellettuali e relazioni teoriche con le tesi avanzate, negli stessi anni, dagli altri *Cold War Liberals*: la teoria competitiva della democrazia di Schumpeter, quella della "società aperta" di Popper, quella delle "due libertà" di Berlin, solo per limitarci all'essenziale². Il lavoro di Mulieri ha anche e soprattutto il merito, però, di rileggere il dibattito sulla democrazia totalitaria alla luce della vigorosa riproposizione, oggi, della

¹ J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, London 1952. Si cita qui dall'edizione italiana: *Le origini della democrazia totalitaria*, con una presentazione di C. Galli, il Mulino, Bologna 2000 (tr. it. di M.L. Izzo Agnetti).

² A. Mulieri, *Democrazia totalitaria. Una storia controversa del governo popolare*, prefazione di N. Urbinati, Donzelli, Roma 2019.

tesi che postula un irriducibile antagonismo tra democrazie liberali e democrazie illiberali, alimentata dalle degenerazioni populistiche della democrazia³. Siamo in tal modo condotti a interrogarci sul ritorno a paradigmi interpretativi che, un po' sbrigativamente, credevamo superati con la fine della Guerra Fredda; a rivisitarli con occhi diversi e a domandarci se l'originaria e spesso coltre ideologica non celasse, invece, l'individuazione di nodi teorici consistenti destinati a riproporsi ciclicamente. È in ogni caso interessante osservare che, a distanza di settant'anni, la polarità ideologica sembra invertita, dato che il fantasma della degenerazione autoritaria della democrazia, evocato negli anni Cinquanta in funzione anticomunista da teorici liberal-conservatori, è agitato oggi quasi esclusivamente dalle sinistre "costituzionali"; mentre è invece ridotto a orpello ideologico del passato da pressoché tutte le destre. Ma lasciamo per ora sullo sfondo gli interrogativi suscitati dall'attualità, per cominciare a mettere a fuoco alcuni aspetti dell'interpretazione dicotomica della democrazia formulata da Talmon e dai *Cold War Liberals* che sono tornati ad assumere rilievo nel dibattito contemporaneo.

³ La letteratura contemporanea sul populismo ha confini e dimensioni tali da scoraggiare qualunque tentativo di sintesi. Tra i contributi più recenti nei quali il binomio populismo-democrazia illiberale è teorizzato e/o problematizzato, cfr. C. Mudde, C. Rovira Kaltwasser, *Populism and (liberal) democracy: a Framework for Analysis*, in Idd., *Populism in Europe and Americas: Threat or Corrective for Democracy?*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, pp. 1-27; J.-W. Müller, *What is Populism?*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016, tr. it. di E. Zuffada; *Che cos'è il populismo?*, Università Bocconi Editore, Milano 2017; Y. Mounk, *The People vs. Democracy: Why Our Freedom is in Danger and How to Save it*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2018, tr. it. di F. Pé, *Popolo vs democrazia. Dalla cittadinanza alla dittatura elettorale*, Feltrinelli, Milano 2018. I più robusti tentativi teorici di disinnescare questo binomio sono a mio avviso in P. Rosanvallon, *La contre-démocratie: la politique à l'âge de la défiance*, Editions du Seuil, Paris 2006, tr. it. di A. Bresolin, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, con un saggio di L. Scuccimarra, Castelvecchi, Roma 2017; N. Urbinati, *Democrazia sfigurata. Il popolo tra opinione e verità*, Università Bocconi Editore, Milano 2014; Id., *Io, il popolo. Come il populismo trasforma la democrazia*, il Mulino, Bologna 2020.

Il primo elemento che merita di essere rimarcato, è la centralità attribuita alle forme politico-istituzionali, intese a loro volta come il precipitato di un dato “clima di idee”⁴. Secondo la tesi dello storico polacco, elemento distintivo della democrazia totalitaria è la manifesta condanna delle forme rappresentative e mediate di espressione della sovranità, in nome di un esercizio diretto e plebiscitario della democrazia⁵. Naturalmente la dimensione istituzionale è lontana dal rendere conto del complesso insieme di fattori, per Talmon prevalentemente culturali e ideologici, che determinano le involuzioni patologiche della democrazia, ma ne è per così dire la cartina al tornasole: in epoca moderna, a partire dalla Rivoluzione francese, tutte le volte che l’assetto politico e istituzionale si orienta verso l’espressione diretta della sovranità popolare, c’è il rischio che la libertà intesa come «spontaneità e assenza di coercizione» lasci il posto alla messianica attesa di un invero della libertà nel «fine ultimo e collettivo»⁶. Qualcosa di non molto diverso avrebbe affermato da lì a poco Isaiah Berlin, ma c’è in Talmon un’attenzione accresciuta verso le forme politiche. È interessante, sotto questo punto di vista, la frequente sovrapposizione che egli opera tra la componente diretta e quella plebiscitaria della democrazia, due “modi” dell’espressione della volontà popolare che pur essendo concettualmente distinti finiscono nella sua analisi per svolgere un ruolo complementare nel determinare la degenerazione autocratico/totalitaria del processo democratico. Tra democrazia diretta e democrazia plebiscitaria, Talmon individua una relazione di carattere empirico e di continuità temporale, nel senso che la seconda interviene laddove la prima si rivela impossibile; ma evidenzia anche strette relazioni teoriche, dato che ambedue sono espressione di concezioni monistiche della sovranità, nelle quali la tensione della volontà generale all’instaurazione di un ordine giusto si accompagna alla

⁴ Come sottolinea Carlo Galli introducendo l’edizione italiana, in Talmon «la differenza tra le due democrazie è prima di tutto istituzionale» (C. Galli, *Presentazione*, in Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. XIV).

⁵ Cfr. Mulieri, *Democrazia totalitaria*, cit., p. 31.

⁶ Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 8.

radicale svalutazione del pluralismo, interpretato come fattore di corruzione dell'unità del corpo sociale⁷.

La convinzione di aver individuato una concezione della democrazia costitutivamente anti-pluralistica è il secondo snodo della tesi di Talmon del quale tenere conto. È ben noto il ruolo decisivo che egli attribuisce su questo piano all'illuminismo e a Rousseau, ma ci torneremo più avanti. Per ora è importante rimarcare che l'insofferenza per il dibattito delle idee manifestata in nome di una volontà presuntivamente intitolata al Popolo-Uno è uno snodo dell'analisi di Talmon che si ripresenta nell'odierno dibattito sulle democrazie populistiche. Sotto questo aspetto, anzi, si pone oggi la domanda ricorrente se il populismo sia compatibile con la democrazia o se ne determini invece una necessaria fuoriuscita in chiave autoritaria. La risposta *ante litteram* che Talmon fornisce a questa domanda è nell'ossimoro che dà il titolo alla sua opera più celebre: tali concezioni della democrazia non possono che essere il preludio della distopia totalitaria.

La dinamica di questa fuoriuscita dal quadro normativo del "governo del popolo" è individuata dallo storico polacco in due passaggi pesantissimi, che conducono *sans plus* alle conseguenze estreme e irrimediabili della dittatura e della persecuzione dei dissenzienti. Si tratta di due processi distinti ma intrecciati, ambedue innescati, ancora una volta a suo dire, dalla teoria di matrice rousseauiana della volontà generale; più precisamente dall'idea che la volontà di un popolo non sia quella che si manifesta attraverso una libera espressione di volontà delle parti che lo compongono, e nemmeno una realtà *attuale* ed *effettuale*, ma piuttosto un fine unitario della collettività, coincidente con un ordine morale giusto⁸. Quando il "clima di idee" rispecchia questo sentire

⁷ In Talmon, la definizione di «democrazia totalitaria» è inversa e speculare rispetto a quella di democrazia liberale: «ambedue gli orientamenti affermano il sommo valore della libertà, ma mentre l'uno [quello liberale] individua l'essenza di tale libertà nella spontaneità e nell'assenza di coercizione, l'altro [quello totalitario] sostiene che essa si può realizzare solo attraverso la ricerca e il conseguimento di un fine assoluto e collettivo» (*ibidem*).

⁸ Ivi, p. 319.

fino a diventare una forza sociologica, come accadde nella fase giacobina della Rivoluzione francese, il varco è aperto alla possibilità che una minoranza di uomini puri e illuminati si renda interprete autentico della volontà generale, anche *contro* la volontà effettiva di un popolo ancora incapace di vedere il proprio interesse comune. Già implicita nella «volontà generale come fine», vi è dunque per Talmon la legittimazione di un'avanguardia illuminata da omaggiare con «devozione fanatica»⁹. Parallelamente, quando la volontà generale assume il carattere di un fine da perseguire, «l'idea di popolo si restringe naturalmente a quelli che si identificano con l'interesse generale», mentre «quelli che ne restano al di fuori non fanno realmente parte della nazione. Essi sono estranei»¹⁰. Secondo Talmon si apre propriamente a questo livello l'abisso che conduce a legittimare l'epurazione dal corpo sociale degli elementi impuri, fino alla persecuzione del «nemico oggettivo». E lo avrebbe mostrato per la prima volta ed esemplarmente la Rivoluzione francese attraverso l'anatema politico-morale indirizzato verso settori sociali sempre più estesi: dapprima i privilegiati (Sieyès), poi i non-sanculotti (Robespierre) e infine i non-proletari (Babeuf). La fede democratica nella purezza della volontà generale fornirebbe dunque un contributo rilevante nel mettere in moto quel processo di estrazione del “vero” popolo dalla più ampia *communitas civium* che conduce alla persecuzione e al genocidio¹¹.

Non c'è dubbio che la tesi di Talmon operi un'indebita forzatura ideologica quando assimila la logica del conflitto sociale in atto nella Rivoluzione francese alla sistematica eliminazione del “nemico oggettivo” operata dai regimi totalitari. Sono troppe, e troppo marcate, le dif-

⁹ Sulla «volontà generale come fine» in quanto elemento distintivo della concezione «totalitaria» della democrazia di Rousseau, cfr. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., pp. 70-71. In tema, cfr. Mulieri, pp. 65-66.

¹⁰ Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 70.

¹¹ Sul totalitarismo come perfetta corrispondenza tra popolo-Uno e potere-Uno, nella quale «la definizione del nemico è costitutiva dell'identità del popolo» tornerà con pagine lucidissime, sulle tracce di Arendt, Claude Lefort, in *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris 1981, pp. 99-106 e *passim*.

ferenze storiche per autorizzare un tale anacronismo. Eppure, perfino la tesi secondo la quale nella risostanzializzazione della politica operata da Rousseau e dai Giacobini risiede il germe dell'interdetto nei confronti dell'avversario contiene, come dirò, una traccia feconda.

A partire da qui, è interessante ritornare sullo snodo storico e teorico che secondo Talmon determinò il salto di paradigma, nella fase terminale della Rivoluzione francese, portando a termine la trasformazione della teoria democratica in strumento al servizio della coartazione della libertà. Mi riferisco a quella che lo storico polacco chiama la «cristallizzazione babuista», ovvero all'opera di irrigidimento e di estremizzazione delle logiche politiche forgiatesi durante la Rivoluzione francese che ha come protagonista Gracco Babeuf, l'ispiratore e la guida della «congiura degli uguali» tentata e fallita, ancor prima di iniziare, insieme a un manipolo di rivoluzionari, nell'anno IV della Repubblica, in pieno autunno della Rivoluzione¹².

¹² La vita e l'opera di François-Noël Babeuf (1760-1797), noto alla posterità come Gracco Babeuf, sono strettamente intrecciate: da quando le modeste condizioni sociali e l'osservazione della povertà dei contadini piccardi lo conducono, prima della Rivoluzione, a concepire l'idea egualitaria; fino a quando, a partire dall'Ottantanove, nelle vesti di attivista rivoluzionario, egli getta le basi teoriche e ideali del comunismo contemporaneo. Babeuf fu pubblicista, direttore e "voce unica" di giornali influenti nell'orientamento dell'opinione pubblica radicale (in particolare il *Journal de la Liberté de la Presse* fondato nel settembre 1794, rinominato un mese più tardi *Le Tribun du Peuple, ou Le Défenseur des droits des l'hommes* e pubblicato fino al maggio 1796); figura di primo piano del movimento sanculotto; agitatore politico più volte sottoposto ai rigori della detenzione e infine promotore, dal maggio 1796 della Congiura degli uguali, che lo condusse all'arresto, al processo insieme ai suoi compagni, e all'esecuzione capitale, nel maggio 1797. L'intreccio in Babeuf di teoria e prassi politica si riflette in tutte le biografie intellettuali. Si vedano almeno C. Mazaauric, *Babeuf et la Conspiration pour l'Egalité*, Editions sociales, Paris 1962; M. Dommanget, *Sur Babeuf et la conjuration des Egaux*, Maspero, Paris 1970, tr. it. di M. Maglione, *Babeuf e la congiura degli uguali*, Feltrinelli, Milano 1976; V. Daline, *Gracchus Babeuf à la veille et pendant la révolution française: 1785-1794*, Editions du Progrès, Moscou 1976 [1962¹]; A. Maillard, C. Mazaauric e E. Walter (dir.), *Présence de Babeuf. Lumières, révolution, communisme* (Actes du colloque d'Amiens, 7-9 dicembre 1989), Publications de la Sorbonne, Paris 1994.

A quale scopo tornare qui a interrogare l'opera di una figura a prima vista eccentrica rispetto alla storia e alla teoria della democrazia? Una figura che occupa piuttosto un posto di primo piano nel pantheon del comunismo moderno, grazie a una pionieristica riformulazione dell'ideale collettivistico e a una influente teoria della rivoluzione?¹³ La risposta fa capo a due ordini di ragioni. Il primo è che Babeuf, come vedremo, è *anche* un teorico della democrazia, al quale si deve un disegno politico-istituzionale solo in parte preso in considerazione da Talmon e pressoché ignorato dalla storiografia successiva. Il secondo è l'esigenza di mettere alla prova *un segmento* dell'interpretazione di Talmon – quello che pare meno compromesso dalle deformazioni ideologiche e più resistente nel tempo –, ovvero quello che indica nella progressione Rousseau-giacobinismo-Babeuf l'emergere di una matrice illiberale della democrazia, dotata di precise determinazioni teoriche e destinata a ripresentarsi ciclicamente nella vicenda storica delle democrazie.

2. I due principi inviolabili della società degli Eguali

Qualunque riflessione sulla concezione della democrazia in Babeuf non può prescindere da una sua previa collocazione nel quadro della teoria egualitaria e comunista della società di cui lo stesso Babeuf e i babu-

¹³ Com'è universalmente noto, l'impresa umana e intellettuale di Babeuf è stata sottratta all'oblio e consegnata in eredità al socialismo rivoluzionario degli anni Trenta e Quaranta dal rivoluzionario pisano Filippo Buonarroti grazie allo scritto *Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf* – edito nel 1828, strumento indispensabile per la ricostruzione della dottrina sociale e politica di Babeuf – che qui si cita dall'edizione italiana: *Cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Introduzione e a cura di G. Manacorda, Einaudi, Torino 1971. Per brevità, questa fonte sarà richiamata nel seguito con la sigla COSP. Un'interpretazione ormai classica del sodalizio politico e intellettuale fra i due rivoluzionari è in A. Galante Garrone, *Buonarroti e Babeuf*, F. De Silva, Torino 1948. Sulla Congiura degli Eguali, cfr. R. Legrand, *Babeuf et ses compagnons de route*, Société des études robespierristes, Paris 1981; A. Saitta, *Autour de la conjuration de Babeuf. Discussion sur le communisme (1796)*, in «Annales historiques de la Révolution française», 1960, pp. 426-435; M. Vovelle, *Une troisième voie pour la lecture de la Conspiration des Égaux*, in «Annales historiques de la Révolution Française», (1998), 312, pp. 217-227.

visti sono i fautori¹⁴. Ce lo ricorda a chiare lettere Filippo Buonarroti nell'opera che ha immortalato l'impresa storica e intellettuale di Babeuf: «per il comitato insurrezionale, la felicità e la libertà dipendevano molto più dalla conservazione dell'eguaglianza e dall'attaccamento dei cittadini alle istituzioni che ne sono la base, che dalla distribuzione dei poteri pubblici»¹⁵. Questo preciso ordine di priorità non impedisce allo stesso Buonarroti, qualche riga dopo, di sottolineare la necessaria compresenza dei due momenti nella costituenda Repubblica degli eguali. Nell'intenzione dei congiurati, a reggere la società dovevano essere due «dogmi», due «principi inviolabili che il popolo non può intaccare né modificare: la *rigorosa uguaglianza* e la *sovranità popolare*»¹⁶. Già in questo inquadramento generale sono presenti alcuni elementi di grande originalità nel modo in cui il babuismo imposta la riflessione sulla democrazia: non solo l'idea che la rivoluzione sociale costituisca un *prius* rispetto alla rivoluzione politica, ma allo stesso tempo anche la convinzione che la prima non cancelli il problema delle forme e delle istituzioni politiche, dato che, al contrario, la società egualitario-comunista costituirà il luogo di un pieno dispiegamento della partecipazione politica. Questa preannunciata persistenza di una teoria dello Stato costituisce – sia detto per inciso – un'importante distinzione rispetto al futuro canone marxiano. Ciò che qui importa rimarcare, in ogni caso, è che rigorosa eguaglianza e sovranità popolare costituiscono due cardini inseparabili della dottrina babuvista.

¹⁴ Salvo diversa indicazione, si cita qui da Babeuf, *Il tribuno del popolo*, a cura di C. Mazauric, Editori Riuniti, Roma, 1969 (tr. it di L. Occhetto Baruffi), fonte indicata nel seguito per brevità con la sigla TRIB (ed. or. Babeuf, *Textes choisis*, Introduction et notes par C. Mazauric, Editions Sociales, Paris 1965). Si è tenuto conto anche della ristampa integrale del «Tribun du peuple», pubblicata in Gracchus Babeuf, *Oeuvres*, 2 voll., textes établis, présentés et annotés par di P. Riviale, Volume II, Tome 2, l'Harmattan, Paris 2018.

¹⁵ COSP, p. 192. Nel numero XXXV del «Tribun du peuple» (9 frimaio anno IV; 24 novembre 1795) Babeuf scriveva: «lavoriamo prima di tutto a fondare delle buone istituzioni, delle istituzioni plebee e allora saremo sicuri che subito dopo verrà una buona costituzione» (Babeuf, *Oeuvres*, Vol. II, tome 2, cit., p. 176, la traduzione è mia).

¹⁶ *Ibidem*, il corsivo è nel testo.

Che cosa debba intendersi per «rigorosa eguaglianza», ovvero per «eguaglianza di fatto» è l'interrogativo cruciale da cui muove tutta la riflessione teorico-pratica di Babeuf. Questa domanda esprime un'esigenza morale che assume in Babeuf consistenza politica a partire dalla metà degli anni Ottanta, quando, nello svolgimento della professione di feudista, diviene tangibile per lui la stretta relazione tra la povertà estrema dei contadini piccardi e quei diritti signorili che il suo mestiere gli impone di quantificare, mediante i calcoli dell'agrimensura. Da questo momento, l'esigenza di eguaglianza sociale diviene oggetto di una costante interrogazione teorica, che si alimenta delle lezioni fornite dall'esperienza e, per altro verso, di un'attenta considerazione delle condizioni di praticabilità di un progetto di rinnovamento sociale che, pure, non fa mistero dei suoi obiettivi palingenetici.

Ecco allora l'emergere in Babeuf di forti idealità comunistiche, in sintonia con l'ideale formulato da Morelly nel *Code de la nature*, già negli ultimi anni dell'Ancien Régime, in una lettera del marzo 1787, indirizzata a Dubois de Fosseux, Segretario dell'Accademia delle scienze di Arras¹⁷. Babeuf vi manifesta l'intenzione di partecipare al concorso bandito dall'Accademia, per analizzare quale sia «lo stato di un popolo nel quale le istituzioni sociali fossero tali che regnasse [...] la più perfetta eguaglianza, che il suolo da lui abitato non appartenesse a nessuno ma a tutti, che infine tutto fosse in comune, compresi i prodotti di ogni genere di industria»¹⁸. Gli elementi collettivistici qui tratteggiati in poche righe saranno messi in sordina da Babeuf per quasi un decennio, per prudenza politica, prima di riemergere e assumere una chiara configurazione nella fase cospirativa. Al loro posto subentrano disegni di riforma che pur nella loro radicalità non contemplano la soluzione comunista, bensì la distribuzione delle terre. È così per il progetto di *Cadastre*

¹⁷ Sulla rilevante influenza che il *Code de la nature* di Morelly (erroneamente attribuito a Diderot) ebbe nella formazione del comunismo di Babeuf, cfr. G.M. Bravo, *Storia del socialismo, 1789-1848: il pensiero socialista prima di Marx*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 71.

¹⁸ TRIB., p. 75.

perpétuel pubblicato nell'estate del 1789, nel quale la (cauta) proposta di istituire la tassazione proporzionale in Francia è concepita come il primo passo della marcia verso una società nella quale la terra sarà un giorno ripartita tra tutti¹⁹. Il medesimo schema si ripete negli scritti di epoca rivoluzionaria, nei quali Babeuf evoca a più riprese la necessità di una «legge agraria», che consenta la distribuzione delle terre secondo criteri di equità, imponendo contestualmente due necessari vincoli ai possessori: l'inalienabilità della terra e la non ereditarietà²⁰.

Questo schema, ispirato a ragioni di cautela e di propaganda insieme, muta radicalmente dopo il Termidoro e in particolare dopo il fallimento delle insurrezioni di germinale e pratile dell'anno III. Nell'estate del 1795, nel carcere di Arras, Babeuf prende definitivamente commiato dalla strategia gradualista e compie uno sforzo di sistemazione teorica che anticipa di alcuni mesi la fase cospirativa del suo «apostolato» per l'uguaglianza. In una lettera a Charles Germain del luglio 1795, egli dà per la prima volta espressione compiuta ai suoi ideali collettivistici: espropriazione delle terre, magazzini pubblici e distribuzione comune, direzione centralizzata dell'economia, con ripartizione dei cittadini nelle diverse attività produttive, istruzione pubblica, assistenza agli anziani e agli infermi²¹. La distribuzione delle terre appare ormai inadeguata, perché «all'indomani della sua istituzione, ricomparirebbe l'ineguaglianza» e perché «la terra non è di nessuno, ma è di tutti»²². Come ricorderà più tardi Buonarroti, il diritto di proprietà lasciava il posto al «diritto di ogni individuo a un'esistenza felice» e «l'eguaglianza reale» trovava la sua garanzia nel principio «lavori comuni, godimenti comuni»²³.

¹⁹ Ivi, p. 107.

²⁰ Così, per esempio, nella lettera a Coupé de Sermaize del 10 settembre 1791, cit. in TRIB., pp. 162.

²¹ Cfr. su questo punto la lettera a Germaine del 10 termidoro anno III (28 luglio 1795) cit. in TRIB., pp. 210-224 e COSP pp. 146-156.

²² Così in un articolo apparso sul «Tribun du peuple» nel novembre del 1795, cit. in TRIB., p. 234.

²³ COSP, p. 149 e p. 354.

Prende forma in tal modo un progetto di rivoluzione sociale di tale radicalità da produrre due grandi discontinuità rispetto all'azione politica sviluppata fino ad allora nel *milieu* sanculotto²⁴. La prima è la rinuncia alla propaganda aperta e allo spontaneismo insurrezionale, con la conseguente adozione di una strategia cospirativa²⁵. La seconda è la messa a punto – resa possibile dall'esperienza rivoluzionaria – di un comunismo distributivo che trova il suo centro di propulsione non più nelle piccole comunità economiche locali e familiari, bensì nello Stato²⁶. Da qui, l'insuperabile necessità delle istituzioni politiche.

3. Babeuf e la Costituzione giacobina

Secondo la condivisibile lettura di Talmon, «i babuvisti si sentivano i democratici per eccellenza e usavano la parola democrazia come il loro slogan»²⁷. Verosimilmente, in Babeuf e nei babuvisti si trattava di una identificazione convinta e solo in misura ridotta di una autodefinizione motivata da finalità propagandistiche. Ce ne fornisce una prova il documento ufficiale intitolato *Creazione di un Direttorio insurrezionale*, destinato con ogni evidenza alla massima segretezza, nel quale leggiamo quanto segue: «*Alcuni democratici francesi* [...] rivoltati dall'inaudito stato di miseria e di oppressione del quale offre spettacolo il loro disgraziato Paese [...] si costituiscono in direttorio insurrezionale, sotto il nome di Direttorio segreto di salute pubblica»²⁸. L'appellativo «i de-

²⁴ In una seduta del Direttorio segreto insurrezionale, Babeuf comunica al generale sanculotto Rossignol la necessità di «espropriare generalmente tutta la Francia» (cfr. TRIB, p. 234, nota 1).

²⁵ Il Comitato insurrezionale è costituito il 10 germinale anno IV (30 marzo 1796) ed è composto da Babeuf, Antonelle, Buonarroti, Darthé, Lepeletier et Maréchal.

²⁶ Sul comunismo di Stato promosso da Babeuf in quanto «ideologia forgiata dall'esperienza» rivoluzionaria (e in particolare dall'economia di guerra e dalle nazionalizzazioni dei beni del clero e degli emigrati), cfr. C. Mazauric, *Introduzione* a TRIB, p. 31 e pp. 48-50.

²⁷ Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 278.

²⁸ COSP, p. 298, il corsivo è mio.

mocratici» ricorre con frequenza anche in Buonarroti, il quale indica nei cospiratori babuvisti i portatori delle «dottrine democratiche» eclisatesi dopo Termidoro o, senz'altro, «il partito democratico»²⁹. Come è stato tante volte rilevato, in Babeuf la democrazia assume forti coloriture sostanzialistiche, tese a smascherare la frode costituita dalla democrazia elettorale, nel momento stesso in cui si evidenzia l'impossibilità di un governo del popolo al di fuori di uno stato sociale egualitario. Una democrazia «secondo i principi puri», scrive Babeuf, «consiste nell'obbligo da parte di coloro che hanno troppo di dare tutto ciò che manca a coloro che non hanno abbastanza»³⁰. Resta pur vero, però, che la democrazia in quanto forma politica non scompare mai dall'orizzonte. La democrazia politica ha ancora il potere di incorporare il dinamismo sociale e di rivolgerlo verso la meta di una società affrancata dallo sfruttamento e dalla miseria³¹. Per questo, l'aperto rifiuto del formalismo democratico non coincide affatto in Babeuf con un disinteresse per le forme e per le istituzioni che consentono di veicolare la partecipazione democratica. Né tanto meno con l'abbandono puro e semplice della delega politica. Ne troviamo conferma in un passaggio cruciale della fase cospirativa, quando il Direttorio segreto rifiutò di far proprio e di sostenere pubblicamente il *Manifesto degli Eguali* di Sylvain Maréchal, per il fatto che tra le altre cose vi si auspicava la soppressione delle «ripugnanti distinzioni di governanti e governati»³². Un'affermazione di questo tipo doveva suonare fuori luogo in una concezione dell'ordine politico che, nella sua più matura formulazione, esigeva la presenza di una forza direttiva centralizzata.

²⁹ Ivi, p. 3 e p. 47.

³⁰ Babeuf, «Tribun du peuple», XXXV, cit. in Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 279 e p. 431.

³¹ Cfr. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 280.

³² COSP, pp. 80-81 e p. 312. Sui rapporti di Babeuf con Maréchal, cfr. M. Dommanget, *Sylvain Maréchal: l'égalitaire. "L'homme sans Dieu": sa vie, son œuvre (1750-1803)*, Spartacus, Paris 1950, pp. 306 ss.; E.J. Mannucci, *Finalmente il popolo pensa. Sylvain Maréchal nell'immagine della Rivoluzione francese*, Guida, Napoli 2012.

Dal punto di vista della riflessione sulle istituzioni democratiche, il pensiero di Babeuf evolve in parallelo con l'esperienza rivoluzionaria e può essere utilmente suddiviso in tre fasi distinte. La prima è quella che dal 14 luglio 1789 si protrae fino al 9 termidoro (27 luglio) 1794 e che potremmo chiamare del *veto popolare*. La seconda, di più breve durata, è quella che dal Termidoro arriva fino all'inizio della fase cospirativa, nei primi mesi del 1796, contraddistinta dal richiamo alla *Costituzione del 1793*; la terza, coincidente con la cospirazione, è quella nella quale il Direttorio segreto mette a punto un progetto politico basato sull'estensione degli istituti di *democrazia diretta*, nel momento stesso in cui porta a maturazione una teoria inedita della dittatura rivoluzionaria. La nostra attenzione si fermerà in modo particolare sulla terza fase, ma è bene accennare brevemente ai due momenti che ne costituiscono le premesse, in un processo cumulativo che non conosce sostanziali discontinuità.

Fin dalle sue prime manifestazioni, la Rivoluzione si presenta a Babeuf come l'occasione per dotare di soggettività politica gli strati popolari. Ad attrarre la sua attenzione non sono la formazione dell'Assemblea nazionale o la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, bensì gli spazi politici che permettono di veicolare ai rappresentanti le istanze dei distretti elettorali e delle sezioni. Nell'ottobre del 1789, in uno dei primi dispacci fatti ai giornali londinesi, nella sua nuova veste di "gazzettiere democratico", Babeuf critica l'Assemblea del Comune di Parigi per aver emesso un proclama che stigmatizza le voci popolari relative agli accaparramenti di farine e ai rincari dei prezzi. Il linguaggio perentorio usato dai rappresentanti gli pare inadeguato alla condizione di chi è «semplice procuratore» del popolo; «manifesta acredine dei mandatari contro i loro mandanti» e non corrisponde al dovere di «render conto ai propri committenti»³³. Nei ripetuti richiami al mandato imperativo e al dovere dei deputati di rendere conto ai loro elettori, Babeuf si riconnette con ogni evidenza al Rousseau del *Contratto sociale*, anticipa un tratto

³³ TRIB, pp. 114-115.

destinato a caratterizzare la concezione democratica dei sanculotti e a costituire un elemento di profonda ambiguità nella politica giacobina³⁴. L'esigenza espressa da Babeuf in questa fase è duplice: sorvegliare i rappresentanti e controllarne l'operato, ma anche raccogliere la voce delle sezioni, ciascuna delle quali costituisce un'autonoma espressione di sovranità. In una lettera del 10 maggio 1790 al Comitato delle ricerche dell'Assemblea nazionale, nel difendere una petizione popolare contro le imposte indirette, Babeuf illustra il processo cumulativo e ascendente di formazione della volontà generale che a suo avviso fu scoperto subito dopo il 14 luglio «a Parigi, quando si riacquistò la libertà». Esso consisteva nel condensare le istanze della pubblica opinione in una *mozione*, nel darne lettura in un distretto, affinché fosse «unanimemente accolta e inviata agli altri distretti; la maggioranza dei distretti l'adottava, e così si giungeva a conoscere la volontà generale»³⁵. Che la voce delle sezioni non fosse soltanto un potere di controllo e di interdizione sull'azione dei deputati, ma anche un'espressione di sovranità, emerge chiaramente in una lettera inviata a Coupé de Sermaize nel settembre del 1791, nel quadro della crisi politica aperta dalla fuga di Varennes. Babeuf vi propone di conferire il potere di veto, «vero attributo della sovranità», al Popolo raccolto nelle sezioni, affermando con sicurezza che questo solo accorgimento istituzionale sarà sufficiente a produrre la richiesta e l'approvazione di una legge agraria³⁶. Dal punto di vista del «veto nazionale» che le sezioni sono legittimate a opporre al corpo legislativo,

³⁴ Tra i contributi più significativi sul tema: L. Jaume, *Le discours jacobin et la démocratie*, Fayard, Paris 1989; M. Gauchet, *La révolution des pouvoirs: la souveraineté, le peuple et la représentation, 1789-1799*, Gallimard, Paris 1995, pp. 61-90; P. Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Gallimard, Paris 1998, pp. 27-42. Mi permetto di rinviare anche a G. Magrin, *Necessaria ma impossibile. La revoca dei delegati da Rousseau ai Giacobini*, in R. Bufano (a cura di), *La democrazia nel pensiero politico tra utopia e cittadinanza*, Milella, Lecce 2017, pp. 161-177.

³⁵ TRIB, pp. 122-123.

³⁶ Ivi, p. 164.

il quadro si radicalizza ulteriormente nel corso della rivoluzione, giungendo al suo apice nella fase terminale della parabola robespierrista, con l'invito al Comune di Parigi a perseverare «in stato d'insurrezione» contro l'Assemblea fino a quando le sussistenze non saranno assicurate e «l'assurdo e rivoltante abuso della proprietà» riformato³⁷.

Subito dopo la svolta politica di Termidoro, l'appello alla democrazia diretta in chiave oppositiva lascia il posto a un pieno recupero della Costituzione del 1793, interpretata come argine rispetto al progressivo svuotamento dei diritti sociali e dei diritti politici³⁸. «Mai patto sociale è stato più formalmente e più solennemente approvato» della Costituzione giacobina, scrive ora Babeuf sul «Tribun du peuple»³⁹. I motivi di questa improvvisa ed esplicita ricongiunzione con i Montagnardi e con la legalità costituzionale giacobina sono ben illustrati da Buonarroti. Egli ricorda che Babeuf e «gli amici dell'uguaglianza», dopo Termidoro, individuarono nella Costituzione democratica del 1793 la loro principale rivendicazione politica, per il fatto che «disperando del trionfo dell'eguaglianza, speravano almeno di mettere il popolo in possesso dei suoi diritti politici»⁴⁰. La Costituzione giacobina diviene da questo momento il «palladio della libertà francese». Certo, essa recava tracce di «vecchie ed estenuanti idee sul diritto di proprietà», ma aveva il merito di esigere «la sottomissione dei mandatari del popolo ai suoi ordini» e di attribuire al popolo «il diritto di deliberare sulle leggi». Per questa ragione essa fu assunta come «punto di collegamento» tra tutte le forze rivoluzionarie che erano state demotivate e disperse dal Termidoro⁴¹. In effetti, la forza simbolica ed evocativa della Costituzione giacobina gio-

³⁷ Cfr. Lettera ad Anaxagoras Chaumette del 7 maggio 1794, cit. in TRIB, pp. 167-173.

³⁸ Sull'interpretazione del progetto costituzionale giacobino come mezzo e come fine della rivoluzione in Babeuf, cfr. Dommanget, *Babeuf e la congiura degli uguali*, cit., pp. 154-178.

³⁹ «Tribun du peuple», n° 28, 18 dicembre 1794, cit. in TRIB, p. 198.

⁴⁰ COSP, pp. 34-36.

⁴¹ Ivi, pp. 23, 62 e 84.

cherà un ruolo rilevante nelle giornate insurrezionali del 12 germinale e del 1° pratile dell'anno III – mosse dalla parola d'ordine “pane e costituzione” – e costituirà per i babuvisti, anche nella fase cospirativa, «il primo punto per l'unione dei patrioti e del popolo»⁴². Non sorprende dunque il fatto che, nel momento in cui il Direttorio segreto comincia a definire il quadro istituzionale che dovrà caratterizzare la rivoluzione vittoriosa, lo fa a partire dalla Carta del 24 giugno 1793. Nel *Progetto di decreto* che i congiurati avevano intenzione di far proporre dal (*rectius*, di imporre al) popolo parigino insorto, infatti, si ritrova l'imperativo rivolto all'Assemblea Nazionale «di perfezionare la Costituzione del 1793 e di prepararne la sollecita esecuzione»⁴³.

Che cosa precisamente si intendeva «perfezionare»? Sotto quali aspetti le istituzioni democratiche dei babuvisti si sarebbero discostate da quelle previste nella Costituzione giacobina? La risposta a queste domande è solo in parte complicata dal fatto che i documenti che davano conto dell'architettura politica auspicata dagli Eguali sono andati perduti o distrutti⁴⁴. Ciò che sappiamo per certo da Buonarroti è che a ciascuno dei cospiratori venne fornito un chiaro prospetto dell'ordine politico che si intendeva sostituire a quello esistente, anche al fine di evitare al popolo nuove convulsioni politiche all'indomani della rivoluzione imminente⁴⁵. Possiamo d'altra parte contare sulla sintesi piuttosto dettagliata che ci fornisce lo stesso Buonarroti nel capitolo settimo della sua opera: un passaggio che, con l'eccezione di Talmon, ha attratto poco o nulla l'attenzione dei commentatori. E ciò, senza una plausibile ragione perché, come ora vedremo, vi prende forma un progetto politico-istituzionale nel quale l'esercizio diretto della sovranità ha ben altra estensione rispetto a quella assunta nel disegno costituzionale del 1793.

⁴² Ivi, p. 62.

⁴³ Ivi, p. 111.

⁴⁴ Buonarroti afferma che nell'illustrare i «progetti del comitato relativi alla pubblica autorità» potrà fare affidamento soltanto sul «debole ed unico soccorso della memoria» (ivi, p. 186).

⁴⁵ COSP, p. 57.

4. Democrazia diretta: un progetto istituzionale

Secondo la ricostruzione di Buonarroti⁴⁶, il Comitato segreto era persuaso che le istituzioni politiche avessero un ruolo insostituibile da svolgere nella società egualitaria, di tessitura e di armonizzazione, rispetto alle azioni promosse dalle altre istituzioni sociali. Il «vincolo segreto» fra tutte le componenti della repubblica, che nel nuovo ordine sociale sarebbe stato generato dall'istruzione comune, dalle feste, dalle pubbliche solennità e da una organizzazione comune dell'economia aveva bisogno, per mantenersi, di uno stimolo e di un punto di riferimento unitario. La «più sicura garanzia dell'eguaglianza», scrive Buonarroti, risiede nella «riunione di tutte le forze individuali in una sola grande forza comune sempre pronta a ricondurre alla regola dell'interesse generale quelli che se ne allontanano: il corpo politico»⁴⁷. Il fatto che questa riflessione venga sviluppata in un paragrafo intitolato «necessità di una autorità» permette di cogliere l'ideale normativo che orienta tutto il progetto istituzionale: è l'ideale di un'autonomia politica integrale che pur ammettendo come ora vedremo un'articolazione istituzionale dello Stato esige una profonda compenetrazione tra corpo sociale e autorità. Decisiva è in questa direzione l'istituzionalizzazione della democrazia diretta e numerosi sono, su questo piano, i riferimenti impliciti al *Contratto sociale*. Per i congiurati, la «grande forza comune» che orienta la società verso l'interesse generale, e che sola può annientare la tendenza mai sopita dell'egoismo, deve «emanare direttamente dal popolo»: si trattava in particolare di assicurare che «nessuna obbligazione potesse essere imposta al popolo senza il suo effettivo consenso», facendo valere il principio secondo cui «il popolo delibera sulle leggi». D'altra parte, era questo, secondo Buonarroti il «dogma fondamentale della Costituzione del 1793»⁴⁸. Per la verità, la Carta giaco-

⁴⁶ L'analisi del progetto istituzionale è in COSP, capitolo settimo, pp. 178-199. Dove non diversamente indicato, questa è la fonte delle citazioni presenti in questo paragrafo.

⁴⁷ COSP, p. 185.

⁴⁸ Ivi, pp. 185-186.

bina era stata molto più cauta, perché all'articolo 59 aveva introdotto una disposizione di carattere regolamentare sufficiente da sé sola a imbrigliare la ratificazione popolare delle leggi proposte dall'Assemblea, formalmente attribuita alle assemblee primarie composte da tutti i cittadini. Sulla base di tale articolo, ogni progetto di legge approvato dall'Assemblea avrebbe avuto autonoma forza di legge, *a meno che* una richiesta di ratificazione popolare non fosse avanzata simultaneamente da un decimo delle assemblee primarie nella metà dei Dipartimenti, condizione pressoché impossibile da soddisfare e tale da configurare quella che un critico non sospetto come Albert Mathiez definirà una «dittatura dell'Assemblea»⁴⁹.

Il progetto degli Eguali restituiva invece senza eccezioni la prerogativa dell'approvazione di tutte le leggi alle assemblee locali create in ogni «circondario», composte da tutti cittadini, e denominate ora *assemblee di sovranità*. Si trattava in realtà di un ritorno al modello normativo indicato da Rousseau nel *Contratto sociale* e di un superamento delle oscillazioni giacobine, perlopiù rispondenti al criterio dell'opportunità politica, tra i due poli costituiti dalla democrazia diretta e da quella rappresentativa⁵⁰. L'Assemblea legislativa non era abolita, ma la sua azione era limitata e sottoposta ad un controllo assiduo da parte delle assemblee di sovranità. Si componeva di «delegati» nominati direttamente dal popolo, rimuovibili, «responsabili delle loro opinioni» e individualmente sottoposti ad un giudizio alla fine del loro mandato⁵¹. Sebbene nella sintesi di Buonarroti non si faccia menzione esplicita di un mandato imperativo, è evidente che insieme ai rappresentanti scomparisse anche

⁴⁹ Cfr. A. Mathiez, *La Constitution de 1793*, in «Annales Historiques de la Révolution française», (1928), 30, p. 513.

⁵⁰ In tema, l'analisi più approfondita resta Jaume, *Le discours jacobin et la démocratie*, cit. Del medesimo autore, si veda anche *Echec au libéralisme. Les Jacobins et l'Etat*, Editions Kimé, Paris 1990.

⁵¹ Scompare qui l'irresponsabilità politica e giuridica dei deputati che la Costituzione del 24 giugno 1793 preservava all'articolo 43: «I deputati non possono essere ricercati, accusati, né giudicati in nessun momento per le opinioni pronunciate in seno al Corpo legislativo».

ogni traccia di autonomia nell'azione dei delegati. La forma di Stato che andava delineandosi era quella di una democrazia commissaria, ovvero una democrazia diretta coadiuvata da commissari revocabili, incaricati della proposta delle leggi.

Erano previsti due modi di fare la legge, a seconda che l'iniziativa provenisse dall'Assemblea centrale o da quelle di sovranità. Nel primo caso, la proposta di legge veniva sottoposta al voto delle assemblee di sovranità di tutta la nazione; nel secondo caso, quando la proposta di un'assemblea di sovranità avesse ottenuto l'approvazione della maggioranza delle assemblee del Paese, l'Assemblea legislativa sarebbe stata tenuta a redigere una proposta di legge (o di riforma di una legge) da sottoporre al voto delle assemblee locali⁵². In questo modo, quello che qualche decennio più tardi comincerà a essere chiamato *referendum* si configura come modalità ordinaria per l'abrogazione, per la proposta e per la ratificazione di tutte le leggi. Nelle intenzioni dei proponenti, a rendere plausibile una tale proposta è l'idea di ascendenza rousseauiana e destinata a successivi sviluppi nelle teorie "direttiste", secondo la quale «poche leggi bastano a un popolo che gode l'eguaglianza»⁵³. La deflazione legislativa generata da una società armonizzata e frugale diviene garanzia di praticabilità di un modello che altrimenti esigerebbe il "plebiscito di ogni giorno".

Inoltre, anche il progetto babuvista, come la Costituzione giacobina (art. 53) prevede la distinzione tra leggi e decreti: generali le prime, particolari e attuativi i secondi. Affidando all'Assemblea centrale non solo il compito «di proporre le leggi», ma anche quello «di emanare i decreti» sembrerebbe a prima vista dotare l'Assemblea legislativa di qualche margine di autonomia e di discrezionalità⁵⁴. Ad evitare questo esito,

⁵² COSP, pp. 189-190.

⁵³ COSP, p. 193.

⁵⁴ La questione tornerà a riproporsi in Francia nei dibattiti sul «gouvernement direct» del 1850-1851, in particolare nelle aspre critiche che Louis Blanc e Pierre-Joseph Proudhon muoveranno al progetto di democrazia diretta avanzato da Ledru-Rollin (*Du gouvernement direct du peuple*, Chez tous les libraires, Paris 1851) che, negli stessi termini di Babeuf, riprendeva dalla Costituzione giacobina l'attribuzione all'Assemblea dell'ap-

provvedeva uno snodo rilevante del disegno istituzionale: un corpo di *Conservatori della volontà nazionale* incaricato principalmente di evitare che l'Assemblea dei legislatori emanasse «sotto forma di decreti, atti legislativi contrari alle leggi esistenti»⁵⁵. Buonarroti precisa che si trattava di «una specie di tribunato», i cui poteri di interdizione e di controllo rispetto all'Assemblea legislativa non furono mai definiti in dettaglio dal Direttorio segreto: «tutto rimase nell'incertezza, salvo il timore reale delle usurpazioni della assemblea centrale»: timore così forte che si pensò perfino di dividere l'Assemblea in due rami, per affidare all'uno dei due il compito di dirigere le azioni dell'esecutivo, sotto il controllo dei Conservatori stessi. Per meglio comprendere la natura dell'organo dei Conservatori è importante ricordare però che esso era a sua volta un'emanazione dei *senati* che, in ogni circondario, avrebbero affiancato le assemblee di sovranità, portandovi «l'esperienza e la prudenza della vecchiaia».

Si veniva in tal modo a creare un doppio strumento di «tutela» della sovranità popolare nell'esercizio del potere legislativo. Così come i Conservatori avrebbero esercitato un controllo sull'attività dell'Assemblea centrale, allo stesso modo, su più piccola scala, nessuna deliberazione avrebbe potuto essere assunta da un'assemblea locale, senza aver prima sentito il parere del senato «composto dagli anziani nominati dalla stessa assemblea». Quest'organo diffuso avrebbe coadiuvato il popolo con «illuminati consigli», dato che «il popolo può ingannarsi ed è nel suo interesse prendere precauzione per garantirsi dagli errori»⁵⁶. Nel ruolo di orientamento etico-politico attribuito a organi istituzionali incaricati di garantire la congruenza delle leggi con l'ethos collettivo, Babeuf si spinge

provazione decreti. In tema, cfr. G. Magrin, *Il preludio del dispotismo. Blanc, Proudhon e i progetti di democrazia diretta del 1850-51*, in «Studi storici», LX (2019), 4, pp. 965-992. Lo studio di riferimento sui progetti di democrazia diretta del 1850-1851 in Francia è F. Proietti *La Législation directe par le peuple di Moritz Rittinghausen: testo e contesti della sua diffusione*, saggio introduttivo a M. Rittinghausen, *La legislazione diretta del popolo, o la vera democrazia*, a cura di F. Proietti, Giappichelli, Torino 2018, pp. 1-154.

⁵⁵ COSP, p. 190.

⁵⁶ Ivi, pp. 188 e 191.

ben oltre Rousseau, che non apprezzava il tribunato e che invocava la saggezza del Legislatore solo per i momenti straordinari⁵⁷. In sintonia con il *Contratto sociale*, sono invece gli stretti confini tracciati intorno alla funzione esecutiva, che è limitata alla meccanica messa in opera delle disposizioni legislative ed è attribuita, come nella Carta giacobina, a un consiglio nominato dall'Assemblea sulla base di liste nominative proposte dalle assemblee locali, e rinnovato per metà ogni anno. Un organo – piuttosto una funzione che un potere – rispetto al quale la sfiducia arriva fino al punto di prevedere «una pena ad ogni infrazione»⁵⁸.

Rispetto all'architettura istituzionale qui tratteggiata, la principale obiezione formulata da Talmon è che «tale democrazia plebiscitaria diretta costituisce la premessa della dittatura», dato che ad un partito di opposizione il sistema permette di organizzare il malcontento attraverso petizioni di massa, mentre per un partito al governo il sistema si configura come «incoraggiamento a progettare referendum e decisioni di massa a suo favore»⁵⁹. La spiegazione fornita Talmon appare speciosa. Che la pratica referendaria possa piegarsi, se promossa dall'alto, a degenerazioni plebiscitarie è fuori di dubbio. Al contrario però, l'organizzazione di petizioni o di consultazioni di massa da parte di un'opposizione politica, che effettivamente le assemblee di sovranità autorizza ed enfatizza, sembra preludere piuttosto alla paralisi delle istituzioni rinnovate, che non al loro potenziamento dittatoriale⁶⁰. Talmon elude poi un elemento rilevante, che sembra in parte incrinare la tesi di un contributo babuvista

⁵⁷ Con riferimento al tribunato, Rousseau afferma che «per poco che abbia più forza di quanta ne deve avere, travolge ogni cosa», talché il miglior mezzo per prevenirne le usurpazioni, se proprio lo si volesse istituire, sarebbe «di non renderlo permanente» (J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, con un saggio introduttivo di R. Derathé, Einaudi, Torino 2005, pp. 162-163).

⁵⁸ COSP, p. 195.

⁵⁹ Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., pp. 284-285.

⁶⁰ Sul carattere «irreale» delle concezioni integrali della democrazia diretta e sull'implicita esigenza per la loro «tenuta teorica» di dinamiche e di strutture organizzative di tipo rappresentativo, cfr. E.-W. Böckenförde, *Democrazia e rappresentanza*, in «Quaderni costituzionali», V (1985), 2, pp. 227-263.

alla degenerazione totalitaria della democrazia. Mi riferisco al ruolo del tutto inadeguato della struttura istituzionale qui delineata al fine della meticolosa direzione delle attività sociali ed economiche, richiesta dalla collettivizzazione. Secondo Buonarroti, l'intenzione principale degli Eguali è di far sì che «l'impulso impresso dai primi depositari delle leggi si propaghi rapidamente ed uniformemente sino ai confini della repubblica», in modo che il Paese «sia avvolto da una lunga catena, ogni anello della quale risponda immediatamente alla scossa impressa dal vertice». Si trattava di creare una «scala di magistrature discendente», che va «dal consiglio esecutivo, fino ai magistrati che formano il punto di contatto tra il sovrano e i sudditi»⁶¹. Il riferimento, come si può constatare, è a una forte capacità di coordinamento della funzione esecutiva nella trasmissione del comando dal centro verso la periferia: obiettivi rispetto ai quali il progetto istituzionale è assolutamente deficitario.

Come spiegare questo difetto di capacità direttiva nelle istituzioni di una società che si riteneva al contrario dover essere fortemente indirizzata nel perseguimento del suo progetto paligenetico? In questa divaricazione, il progetto di Babeuf non fa che enfatizzare elementi presenti in tutta la tradizione politica che ha la sua ascendenza in Rousseau e nei giacobini⁶²: riducendo – ben più di quanto facesse il *Contratto sociale* – il potere esecutivo a una mera funzione, nell'applicazione “meccanica” di quanto disposto dal potere legislativo; ma soprattutto ritenendo che la qualità morale di un popolo proteso verso l'interesse generale fosse una condizione necessaria e sufficiente ad assicurare l'*immediata* trasmissione di un chiaro indirizzo di governo in tutti i meandri della vita associata.

Di un tale affidamento alla risostanzializzazione della politica, i *Conservatori della volontà nazionale* sono sul piano istituzionale un macroscopico riflesso. Nella vigilanza sulla “purezza” della volontà popolare, le loro attribuzioni si spingevano d'altra parte fino ad assicurare, me-

⁶¹ COSP, p. 195.

⁶² Sul tema, cfr. A. De Francesco, *Il governo senza testa: movimento democratico e federalismo nella Francia rivoluzionaria, 1789-1795*, Morano, Napoli 1992.

dianche la censura, che nessuno esprimesse «opinioni direttamente contrarie ai sacri principi dell'uguaglianza e della sovranità popolare»⁶³. Se questa disposizione bastava a proiettare sulla società l'ombra lugubre dell'ortodossia, per altro verso su un piano più generale la garanzia di realizzabilità e di “tenuta” dell'ordine politico era interamente affidata a prerequisiti di carattere metagiuridico, e per certi versi anche metapolitico, relativi alla “vera” natura del popolo, alla sua sostanza morale, alle qualità etiche necessarie per interpretarne il volere. Come ora vedremo, ancor prima che nella possibile identificazione del popolo con una minoranza virtuosa, in questi elementi vanno ricercate le più persistenti ipoteche illiberali del pensiero democratico di Babeuf.

5. La parte per il tutto

Talmon ha sicuramente sopravvalutato il carattere messianico dell'illuminismo nel suo insieme, ma non ha fatto ricorso ad alcuna forzatura quando ha indicato nel messianesimo uno degli elementi distintivi dell'ideologia politica di Babeuf⁶⁴. Colui che a buon diritto può essere considerato il primo rivoluzionario di professione dell'epoca contemporanea si autodefinisce il «Salvatore del mondo» e concepisce se stesso come un profeta⁶⁵; esorta gli altri cospiratori a «catechizzare» il popolo e ad avere «coscienza di essere lo strumento invisibile attraverso il quale agiscono grandi forze». Egli è d'altra parte persuaso che la rivoluzione dell'eguaglianza, «benefica catastrofe», sarà l'ultima, perché saprà «cambiare il peggio in meglio», fino al giorno in cui restituito il potere a tutti i membri del corpo sociale «non mancherà loro più nulla»⁶⁶.

⁶³ COSP, p. 209.

⁶⁴ Sul fatto che questa sia «una delle chiavi per comprendere l'azione di Babeuf» conviene anche Albert Soboul, in Id., *Babeuf, le babouvisme et la conjuration des Égaux*, in *Oeuvres de Babeuf*, editées par V. Daline, A. Saitta, A. Soboul, Bibliothèque de France, Paris 1977, p. 14.

⁶⁵ TRIB, p. 161.

⁶⁶ COSP, p. 309 e pp. 327-332.

Messianesimo e millenarismo spesso si sorreggono nella sua retorica ampollosa:

Affrettiamoci a grandi passi per arrivare al termine fortunato della rivoluzione che condurrà con sé i giorni di una felicità generale [...]. Filantropi! Vi annuncio il libro dell'*Eguaglianza* di cui intendo far dono al Mondo. Sofisti! Con esso distruggerò tutti i paralogismi in virtù dei quali avete fuorviato...⁶⁷.

Si tratta ora di capire in che modo la convinzione di operare in vista di un fine supremo e incomprimibile si saldi con il credo democratico. L'analisi di Talmon ci conduce a individuare nel sovrainvestimento fideistico il viatico alla legittimazione della dittatura di una minoranza di soggetti virtuosi, incaricati di porre in essere la volontà generale del popolo. L'insistenza dello storico polacco sulla relazione che dal messianesimo conduce alla dittatura, passando per la teoria democratica, è basata su solidi elementi, ma è indebolita dal fatto di sovrapporre osservazione storica e analisi teorica, dato che individua nel ricorso alla cospirazione la conferma di una tensione dispotica della loro teoria democratica. Entro una certa misura, i due piani possono e devono essere invece tenuti distinti. In Babeuf c'è d'altra parte una fortissima consapevolezza del fatto che la rivoluzione imponga metodi non democratici che diverrebbero illegittimi in una democrazia compiuta. L'incipit della *Prima istruzione del Direttorio segreto diretta a ciascuno degli agenti rivoluzionari principali* è eloquente.

Nei tempi di crisi le cose non vanno come nei tempi ordinari. Quando il popolo gode dei suoi diritti [...] nessuno può prendere un'iniziativa di interesse generale senza consultare il popolo intero e senza aver ottenuto il suo consenso [...]. Ma non è così quando il popolo è incatenato, quando la tirannide lo ha messo nell'impossibilità di esprimere la propria opinione [...]. Allora è giusto, è necessario che i più intrepidi, i più capaci di sacrificarsi [...] s'investano da se stessi della dittatura dell'insurrezione⁶⁸.

⁶⁷ Lettera ad Anaxagoras Chaumette del 7 maggio 1794, cit. in TRIB, p. 173.

⁶⁸ COSP, pp. 302-303.

Ritengo che la tesi di Talmon di una necessaria concatenazione tra messianesimo, democrazia e dittatura, possa essere integrata e in parte corretta a partire da un'analisi più attenta dell'idea babuvista di democrazia diretta. In questo tentativo di correzione di rotta, concentrerò ora l'attenzione su una diversa concatenazione, che assume questa forma: manicheismo, democrazia diretta, maggioritarismo. Più precisamente, evidenzierò la presenza in Babeuf di una concezione manichea di popolo, la quale, passando per il volano dell'espressione diretta della sovranità popolare, si traduce in un maggioritarismo illiberale e dispotico, aprendo alla possibilità – che è soltanto tale – di una degenerazione autocratica. Vediamo meglio.

Per Babeuf il popolo non è l'*universitas civium* (un'entità discreta) e non è neanche la nazione intera (un corpo organico), ma è la «parte buona» della società, ovvero la «parte plebea», che da sempre sopporta il peso delle privazioni materiali e della miseria. È importante notare che a suo giudizio essa è anche «la parte più numerosa»⁶⁹. In un articolo del «Tribun du peuple» che precede di poco la fase cospirativa e sul quale ora ci soffermeremo, Babeuf individua due blocchi politico-sociali contrapposti. Il primo è il partito del «milione dorato», «oppressore e sanguisuga degli altri ventiquattro»; il secondo è «il partito dei ventiquattro milioni [...] che nutrono, sostengono, provvedono la patria di tutti i suoi bisogni»⁷⁰. Questa rappresentazione dualistica dello spazio sociale attinge da una proto-filosofia della storia nella quale un ruolo rilevante nei secoli è stato svolto dalla «discordia sempre esistente tra i partigiani dell'opulenza e delle distinzioni, da una parte, e gli amici dell'eguaglianza o della numerosa classe dei lavoratori dall'altra»⁷¹. Una lotta che è andata acuendosi nel corso della Rivoluzione francese, fino a precipitare nella contrappo-

⁶⁹ Queste espressioni, delle quali sono costellati gli scritti di Babeuf, ricorrono tutte insieme nel n° 41 del «Tribun du peuple» (10 germinale anno IV, 30 marzo 1796), nel quale si espongono i motivi per i quali egli si è insignito del titolo di “tribuno” (cfr. COSP, pp. 340-341).

⁷⁰ TRIB, p. 199.

⁷¹ COSP, pp. 9-10.

sizione irriducibile tra due entità politico-morali: «i cuori corrotti sostennero il sistema d'egoismo, i cuori puri il sistema d'eguaglianza»⁷².

Ciò che importa sottolineare qui è che il popolo-classe costituisce agli occhi di Babeuf, al tempo stesso, la *maior pars* e la *sanior pars* del popolo sovrano ed è per questo titolato ad assumerne le prerogative. Anticipando un celebre argomento formulato in tempi recenti dal filosofo marxista Laclau, il principio della “parte per il tutto” costituisce secondo Babeuf la quintessenza della democrazia⁷³. Il gioco democratico è svolto per lui da *parti*, sempre raccolte intorno a due poli, una sola delle quali ha compito e il dovere di «volere per tutti»: i ruoli non sono intercambiabili.

Nel già citato articolo intitolato *Milione dorato e pance vuote*, il tribuno del popolo introduce a questo riguardo alcune osservazioni molto interessanti:

essendo l'uomo un composto di passioni contrarie, risulta che in ogni assemblea riunita per fare delle leggi è assolutamente impossibile che tutti le vogliano buone, cioè più conformi all'interesse generale che all'interesse particolare. Da qui, la prova inconfutabile dell'impossibilità che non esistano in ogni assemblea due partiti, uno che vuole il bene [...], l'altro che vuole il male⁷⁴.

Com'è evidente la divisione partitica è dicotomica e traccia una netta linea di distinzione tra maggioranza e minoranza, che è al tempo stesso etica e politica. Ancora: questa distinzione per Babeuf è necessaria e benefica, sia nella forma incompiuta della democrazia rappresentativa, sia nella forma realizzata della democrazia diretta: «questa necessità insormontabile che esistano due partiti in un'assemblea rappresentativa è un bene», perché grazie alla forza organizzativa dei (due) partiti, le questio-

⁷² Ivi, p. 14.

⁷³ L'opera di Babeuf è una perfetta esemplificazione, ma anche un precorrimiento teorico, di quanto argomentato da Laclau in *La ragione populista*, circa il ruolo performativo svolto nei processi democratici dal significante «popolo», tutte le volte che esso ha come referente reale «la parte per il tutto» (Cfr. E. Laclau, *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari 2008).

⁷⁴ TRIB, p. 200.

ni saranno discusse a fondo e «il buon partito [sic] prevarrà perché avrà dalla sua il grande sostegno dell'opinione del popolo il quale non vuole, non può mai volere, che il suo bene»⁷⁵. Questa caricatura del ragionamento rousseauiano vale, a maggior ragione, per la società comunistica, nella quale secondo Babeuf «la maggioranza sarebbe sempre sicura di venire a capo della minoranza refrattaria quand'anche questa ostentasse la più grande energia e tutta l'astuzia possibile»⁷⁶.

L'idea che esista nel popolo – o che addirittura il popolo *sia* – una maggioranza costitutivamente orientata al bene, al quale la democrazia diretta consente finalmente un esercizio di sovranità pieno e incontrastato, contiene da sé sola, a mio avviso, tutto il potenziale illiberale della teoria democratica di Babeuf. Ritengo che su questo piano vadano anche ricercate le persistenze storiche più robuste e più preoccupanti tra passato e presente. Da questa idea discendono spesso insofferenze verso le minoranze che possono giungere fino alla persecuzione; da qui, può trovare giustificazione l'affidamento di un popolo alla guida di un leader *popolare e virtuoso*, fino al limite della degenerazione autocratica. Su queste possibili derive mi soffermerò tra poco. Vorrei chiedermi ora se su questo punto, che ritengo cruciale, esista un chiaro lascito rousseauiano e giacobino. In realtà, l'idea che una *parte* della società possa essere la depositaria autentica della volontà generale non corrisponde affatto alla teoria di Rousseau. Inoltre, nella società del *Contratto sociale*, cementata da un *ethos* comune, il principio di maggioranza svolge una funzione di supporto, ben diversa dalla ferrea logica dell'*aut aut* fatta propria da Babeuf⁷⁷. È difficile negare tuttavia che proprio la concezione sostanzialistica della democrazia di Rousseau

⁷⁵ Ivi, p. 201.

⁷⁶ Ivi, p. 155. Come afferma Francesco Pallante, richiamando Kelsen e Lijpart: «La democrazia diretta ci affascina perché permette di realizzare l'ideale dell'autogoverno. In realtà espone ciascun cittadino al rischio del dominio di una maggioranza avversa» (F. Pallante, *Contro la democrazia diretta*, Einaudi, Torino 2020, p. 127).

⁷⁷ Come ha sottolineato Claude Mazauric, Babeuf ci pone di fronte a un ribaltamento della concezione rousseauiana della volontà generale, tale per cui «il popolo diviene un partito e la volontà generale l'appannaggio di una setta» che parla a nome

– nella quale il fine rivendica un primato sui mezzi – abbia autorizzato il travisamento della teoria operato dalla Rivoluzione francese, prima con il giacobinismo, poi con il movimento sanculotto, di cui il babuismo è un prolungamento. D'altra parte, il modello normativo del *Contratto sociale* conteneva troppi elementi di indeterminazione per poter essere assunto come guida nel processo di edificazione delle istituzioni politiche.

6. I paradossi della democrazia diretta. Questioni aperte

La lettura della teoria democratica di Babeuf che fin qui si è proposta, si colloca – nonostante alcuni importanti *distinguo* – nel solco delle categorie interpretative di Talmon e ridotta ai suoi termini essenziali, può essere così sintetizzata: per Babeuf la democrazia diretta è la migliore garanzia per l'affermazione di una volontà generale concepita in termini sostantivi e coincidente con il volere di una parte maggioritaria della comunità politica, denominata con il nome di “popolo”. Come Talmon ha correttamente evidenziato, i caratteri salienti di questa idea della democrazia sono una concezione monistica della sovranità e un radicale antipluralismo, che tuttavia si esprimono, come si è visto, nella forma di un maggioritarismo estremo. In questi snodi concettuali risiedono d'altra parte le forti ipoteche illiberali di *tutte* le concezioni della democrazia che fanno appello, oggi come ieri, al primato dell'espressione diretta e “autentica” della sovranità popolare. Da qui, l'interesse di un ritorno alle categorie interpretative proposte da Talmon; ma anche la necessità di confrontarsi con la sua tesi più provocatoria, che istituisce un rapporto pressoché necessitato tra questo tipo di concezione democratica e la deriva autocratico/totalitaria.

Nell'affrontare questo tema, con riferimento all'opera di Babeuf, è importante cominciare a sgombrare il campo da un primo equivoco che consiste nell'imputare alla concezione della democrazia ciò che è proprio della concezione della società. Chi ha cercato di individuare nel mo-

della maggioranza (C. Mazauric, *Le rousseauisme de Babeuf*, «Annales Historiques de la Révolution française», XXXIV (1962), 170, p. 462).

dello organicistico di società disegnato da Babeuf il primo passo verso un ordine sociale totalitario non ha incontrato eccessive difficoltà. Nella società degli Eguali vagheggiata dai cospiratori e poi tratteggiata da Buonarroti, «la patria si impadronisce dell'individuo appena nato per non lasciarlo fino alla morte»; nell'educazione, «la repubblica è il solo giudice competente dei costumi e delle nozioni che si debbono dare ai giovani»; nelle apparenze esteriori nulla deve tradire «mai il minimo segno di una superiorità, sia pure apparente»; le feste, i giuramenti e le altre forme di «esaltazione patriottica» completano il quadro di un ordine sociale nel quale la volontà degli individui è forgiata sul modello della volontà collettiva⁷⁸. Se questo non è totalitarismo, poco ci manca. Nessuna di tali istituzioni sociali “totalitarie”, tuttavia, trova un così forte equivalente nel modello di democrazia. In altri termini, ad approssimarsi all'incubo totalitario è la società degli Eguali, non il suo assetto democratico.

Un secondo equivoco ingenerato da Talmon consiste nel desumere la necessità del *déravage* autocratico/totalitario dalla sovrapposizione *sic et simpliciter*, in Babeuf, di teoria della rivoluzione e teoria democratica. In base a questa seconda strategia argomentativa, il fatto stesso che Babeuf affidi la discontinuità storica all'intervento rivoluzionario di una minoranza illuminata basterebbe a dimostrare il necessario esito autoritario del suo ideale democratico. Anche in questo caso, si tratta di una forzatura. Sotto questo punto di vista, “il caso Babeuf” è particolarmente eloquente. Com'è universalmente noto, nessuno più di lui ha contribuito nel corso della Rivoluzione francese a legittimare l'idea di un rinnovamento sociale e politico guidato dall'alto, con mezzi dirigitici che anticipano la teoria marxista e poi leninista della dittatura del proletariato. Nel XVIII secolo, nessuno più di lui, potremmo dire in termini cari a Norberto Bobbio, ha contribuito a legittimare una contraddizione così stridente tra mezzi violenti e fini democratici della rivoluzione. Eppure, la proiezione sull'ideale democratico della teoria rivoluzionaria resta un errore metodologico. Per rendersene conto, tor-

⁷⁸ COSP, pp. 203, 201 e 160.

niamo a considerare nuovamente il luogo di massima concentrazione dell'autorità presente nel progetto istituzionale. Mi riferisco all'organo dei *Conservatori della volontà nazionale*, quella «specie di tribunato» che in assenza di un centro direttivo svolge una funzione indubbiamente autoritaria, di sorveglianza sulla democrazia diretta vagheggiata dagli Eguali. In questa magistratura, composta da uomini «puri», chiamata a custodire i principi della società egualitaria e a esercitare un controllo sul potere legislativo del popolo si può ben individuare, come è stato detto, «un embrione di ferrea legge dell'oligarchia»⁷⁹. Constatata la riproposizione nella democrazia diretta di dinamiche elitistiche resta tuttavia cosa diversa dal considerarla una «premessa della dittatura».

Ciò che voglio sostenere è che *perfino* nella concezione democratica di un rivoluzionario di professione come Babeuf – come d'altra parte in molte rivendicazioni contemporanee di un esercizio diretto della sovranità del popolo – la deriva autocratica non è inesorabile e non discende dall'esplicita invocazione di un capo. È piuttosto una possibilità sempre presente, che deriva dai presupposti fortemente illiberali della teoria. La tensione a risostanzializzare la politica, attribuendo un contenuto etico alla volontà generale; l'insofferenza per la discussione; l'idea che il popolo sia una maggioranza virtuosa le cui aspirazioni sono calpestate dalle élites sono elementi che possono facilitare l'emersione di una guida del popolo che se ne presenti come l'interprete autentico, ma che sono sufficienti a ingenerare da sé sole gravi degenerazioni autoritarie. Da questo punto di vista, il ricorso alla cospirazione guidata da un manipolo di congiurati è meno eloquente in Babeuf dell'ossessivo appello al popolo francese, affinché affidi le sue sorti a «repubblicani puri, energici, illuminati», nella convinzione che «alle più pure, alle più coraggiose virtù spetta l'iniziativa di vendicare il popolo»⁸⁰.

⁷⁹ E. Vitale, *Eguaglianza e egualitarismo oggi. Da Bobbio a Babeuf e ritorno*, in «Teoria politica», IX (2019), p. 311, nota 21.

⁸⁰ COSP, p. 295 e p. 298. I due passaggi citati ricorrono significativamente in due importanti documenti ufficiali, rispettivamente della «Société du Panthéon» e del Direttorio segreto.

E tuttavia, l'idea che nel popolo risieda una volontà costitutivamente orientata al bene non può essere scorporata dal processo storico della democrazia. Essa accompagna da sempre gli sviluppi del pensiero democratico e si ripresenta spesso nelle invocazioni di una espressione non mediata della volontà popolare. Contrariamente a quanto pensava Talmon, anche le destre hanno appreso da tempo a includerla nel proprio repertorio ideologico. Il potere dispotico della maggioranza ne è il principale esito perverso; l'investitura democratica di un capo, una possibilità. La minaccia costituita da tali «paradossi della democrazia» è governabile dalla democrazia stessa? Fino a che punto le democrazie costituzionali possono incorporare nel gioco democratico concezioni politiche di questa natura, senza scoprire il fianco a derive autoritarie? Questi interrogativi formulati dai *Cold War Liberals* conservano oggi tutta la loro attualità.