

L'eredità di Edmund Burke nel pensiero liberale e conservatore del Novecento

CLAUDIO MARTINELLI

1. *Un curioso destino: dall'individualismo utilitarista al conservatorismo cristiano*

L'eredità lasciata da un pensatore politico non è soggetta ad alcuna formalità, a differenza di ciò che accade tra le persone comuni nei loro rapporti privati. È un patrimonio di idee, concetti, argomentazioni e, perché no, errori e travisamenti. Ed è un patrimonio a disposizione di tutti; beninteso di tutti coloro che siano interessati a raccogliarlo, utilizzarlo e spenderlo. È quindi inevitabile che sia un po' alla mercé del futuro, un tempo incognito in cui l'artefice di quel patrimonio non è più in grado di condizionare gli eredi. Una condizione disagiata, di cui i posteri dovrebbero farsi carico trattando con cura la memoria del *de cuius*.

Ma con Edmund Burke le cose non sembrano essere andate proprio così. Davvero un curioso destino attendeva il lascito intellettuale di questo uomo e pensatore politico anglo-irlandese, morto nel 1797 al

termine di una vita tanto intensa e piena da collocarlo tra i protagonisti più importanti della vita pubblica inglese della seconda metà del '700. Curioso perché indecifrabile, difficilmente catalogabile, contrastato: il pensiero di Burke è stato continuamente oggetto di simpatie e antipatie presso famiglie politiche che in alcuni momenti hanno desiderato intestarsene la memoria e in altri hanno preferito lasciarla cadere nel vuoto o nell'oblio. Curioso ma non sorprendente. Parliamo di un uomo che per lunghi tratti della propria esistenza fu a dir poco divisivo, coltivando opinioni tanto solide quanto provocatorie, ai limiti della sfida gratuita. Basti pensare al fatto che buona parte del dibattito intellettuale inglese successivo al 1790 fu stimolato, per adesione o per reazione, dalle sue *Reflections on the Revolution in France*, a loro volta un libro polemico nei confronti di coloro, come Richard Price, che scorgevano forti analogie tra la *Glorious Revolution* del 1688-1689 e gli accadimenti che si stavano sviluppando oltremarina.

E proprio le *Reflections* possono essere considerate croce e delizia al tempo stesso della sua eredità intellettuale e morale. Da una parte gli hanno garantito una popolarità planetaria, facendolo assurgere al ruolo di capostipite dei controrivoluzionari, punta di lancia degli avversari non tanto delle degenerazioni terroristiche e sanguinarie della Rivoluzione, che ovviamente quando Burke scriveva erano ancora ben al di là da venire, quanto dell'essenza stessa dell'opzione rivoluzionaria, della sua *vis destruens* rispetto all'ordine costituito, rifiuto di ogni trasformazione graduale e non traumatica. Dall'altra, però, proprio il successo di quell'opera ha finito inevitabilmente per mettere in ombra il complesso della sua costruzione filosofica, politica e giuridica. Ecco, qui ci troviamo di fronte al primo bivio che Burke ci impone con il suo pensiero: decidere che atteggiamento tenere nei confronti delle *Reflections*; ed è uno snodo con cui hanno dovuto fare i conti tutti coloro che hanno inteso confrontarsi con il suo lascito, vuoi per intestarselo, vuoi per rinnezarlo. A questo proposito è importante evitare due errori, speculari e fuorvianti, in cui molti commentatori sono caduti in più di duecento anni. Da una parte confinare quel libro nella pamphlettistica politica, pura polemica contingente di un uomo del passato timoroso dell'avvenire; dall'altra farlo assurgere a summa integrale del pensiero di Burke, di fronte a cui diventa trascurabile sia il prima che il dopo. Sarebbero entrambi atteggiamenti scorretti perché non in grado di restituirci un pensatore composito e ostico, sfaccettato, apparentemente semplice nel linguaggio e nei concetti ma al fondo più problematico di quanto normalmente si pensi. La *Burke's legacy* è fatta di tanti e variegati lasciti, tal-

volta anticaglie di modesto valore, in altri casi gemme preziose tuttora da tenere nel dovuto conto.

Certo, come detto, si tratta di un pensatore più incline a suscitare antipatie che simpatie, le cui prese di posizione si prestano bene ad essere utilizzate a posteriori per corroborare una polemica politica o una disputa filosofica. Ed era probabilmente inevitabile che le sue opinioni continuassero a produrre lacerazioni perfino dopo la morte. Anche perché di momenti dicotomici è spesso solcato il suo stesso discorso filosofico. A cominciare dal rapporto che egli traccia tra individuo, società e Stato: portatore di una concezione dell'individuo molto vicina a quella espressa dallo *Scottish Enlightenment* (torneremo a lungo su questo punto), ma anche di una visione organica e gerarchica della società, nel quadro giuridico e politico di uno Stato forte e potente ma che mostra anche la capacità di adattarsi alle nuove circostanze, come egli chiedeva alle istituzioni britanniche nei rapporti con i coloni americani.

Ebbene, se si tiene conto di tutto ciò si capisce facilmente come fosse inevitabile che la sua eredità culturale divenisse oggetto di strattoni e gomitate tra le varie famiglie liberali e conservatrici che lungo più di due secoli si sono affacciate sulla scena della storia delle idee politiche. Meno prevedibile era l'alternarsi, dentro queste famiglie, di momenti tesi al reclutamento di Burke, apparentemente nella sua qualità di caposaldo di una certa impostazione di pensiero ma in realtà per utilizzarlo come strumento di battaglia politico-ideologica, e di momenti in cui tornare a dimenticarsene come si fa con un soprammobile pur di valore ma pieno di polvere e abbruttito dalla patina del tempo.

Dopo la morte di Burke la prima corrente culturale che risente fortemente della sua influenza è il romanticismo tedesco, che assume il tratto storico-evoluzionistico del suo pensiero come paradigma interpretativo della realtà. Karl Popper sottolineerà il rilievo di questo tributo che lo stesso Hegel deve a Burke:

Sono pronto a riconoscere che questo è un punto importante e che, se si ha voglia di cercarlo, se ne trovano in Hegel le tracce. Ma nego che questo sia stato un personale apporto di Hegel, dato che si tratta di qualcosa che appartiene al patrimonio comune dei romantici. Che tutte le entità sociali siano prodotti della storia, non invenzioni, pianificate dalla ragione, ma formazioni emergenti dai capricci degli eventi storici, dall'interazione di idee e interessi, da sofferenze e passioni, tutto ciò è più vecchio di Hegel. Risale a Edmund Burke, il cui apprezzamento dell'importanza della tradizione per il funzionamento di tutte le istituzioni sociali ha avuto un'influenza incalcolabile sul pensiero politico del movimento romantico tedesco¹.

Si noti bene che qui il Burke richiamato da Popper è ancora un pensatore «relativista», legato ad una visione dinamica ed evolutiva dei rapporti sociali. Potremmo dire, visto che secondo questa tesi anticiperebbe Hegel, un Burke dialettico e per nulla statico.

Ed in effetti la lettura «progressiva» del pensiero di Burke sarà sostanzialmente dominante per tutto il XIX secolo, anche se in Patria verrà collocata nell'ambito del liberalismo utilitarista. Bisognerà, però, aspettare la seconda parte del secolo per assistere ad una sua riscoperta da parte di questo fondamentale filone di pensiero per l'Inghilterra vittoriana. Un ritardo facilmente comprensibile se si tiene conto della fortissima avversione che le tesi di Burke avevano suscitato nel radicalismo

britannico di fine Settecento e dei primi decenni dell'Ottocento, in particolare nella punta di diamante di quel mondo, cioè Jeremy Bentham. Burke era visto, sulla scia di Blackstone, come l'ultima espressione di quel conservatorismo politico e giuridico che, esaltando la tradizione di *common law* come «il migliore dei mondi possibili», si opponeva a qualunque anelito riformatore della società e della politica britannica, proprio nel momento storico in cui i radicali si apprestavano a lanciare la loro offensiva verso la democratizzazione delle istituzioni.

Ma superata la metà del secolo questo processo è ormai non solo avviato ma appare egemone e inarrestabile. I contrasti con Bentham sembrano appartenere ad un momento storico superato e Burke può cominciare ad essere riletto e recuperato dalla storiografia *whig* come un anello della lunga catena utilitarista. Saranno le opere di John Morley, visconte di Blackburn, a segnare questo periodo degli studi burkiani, cioè *Edmund Burke: a Historical Study* del 1867 e *Burke* del 1879. Una fase che giunge fino in pieno Novecento con le pagine che gli dedica Harold Lasky nel suo classico *Political Thought in England from Locke to Bentham* del 1920.

In queste opere vengono messi in grande evidenza i legami di Burke con i dettami classici del costituzionalismo inglese e del liberalismo empirista scozzese, facendo leva su parecchi aspetti indubbiamente rinvenibili nel suo pensiero:

L'attenzione si concentra sul «primo» Burke, sui suoi primi scritti e discorsi parlamentari: emerge così l'avversario rigoroso del partito della Corte e del governo autocratico; il critico delle tendenze imperialiste nella gestione delle colonie; il sostenitore

degli interessi commerciali e della tolleranza religiosa; il difensore della «Gloriosa rivoluzione» del 1688 e del contratto sociale; l'apologeta dell'economia di mercato autoregolantesi. La polemica «antifrancese» viene relegata a una sorta di incidente senile, a una spiacevole e patetica parentesi. Più in particolare Morley sviluppava – ponendola in stretto collegamento con la dottrina lockeana – l'immagine «costituzionalista» di Burke, mentre Lasky sottolineava gli aspetti utilitaristi del liberalismo burkeano, evidenziati nella nozione di «felicità del popolo» come criterio empirico del buon governo².

Ecco che la sorte di questo pensatore era già delineata: subire un complesso gioco di luci e ombre per accreditare una sua appartenenza ideale. Un gioco a cui non si sottrarrà nel secondo dopoguerra il fronte conservatore, soprattutto americano che, anzi, come vedremo, utilizzerà a piene mani l'eredità di Burke ponendo in evidenza il suo spirito profondamente antifrancese, antirazionalista, antiegualeitario, antiradicale, favorevole al mantenimento delle gerarchie sociali e di uno stato forte, nel quadro di un insistente richiamo alla tradizione del diritto naturale³.

Insomma, un pendolo in continuo movimento, perennemente alimentato dalle alterne vicende della storiografia, troppo spesso osservato strumentalmente più che analizzato in modo approfondito e intellettualmente onesto.

Le considerazioni che seguono non vogliono assolutamente essere una panoramica esaustiva di come il pensiero politico novecentesco abbia, o non abbia, fatto i conti con il lascito di Burke. Ci proponiamo solamente di offrire una minima selezione di quelle correnti di pensiero che hanno ri-

tenuto di interrogarsi sul pensiero di Burke, per verificare il loro grado di parentela con lui.

2. *Il pensiero realista ed elitista*

Un quesito utile per affrontare l'opera intellettuale di Burke è quello relativo al suo essere un pensatore realista. Ovvero, in Burke sono rinvenibili tracce di realismo politico oppure quella è una tradizione che gli è del tutto estranea? A questo interrogativo è indispensabile tentare di dare una risposta se si desidera valutare la concreta portata del rapporto tra l'anglo-irlandese e il realismo moderno, novecentesco.

Una prima, sia pur parziale, risposta deve costatare che non solo in Burke sono presenti evidenti tracce di realismo ma che, sotto certi aspetti, buona parte della sua costruzione filosofico-politica è fondata su una forte dose di ancoraggio alla realtà.

Uno dei tratti essenziali del contributo di Burke alla storia del pensiero politico è costituito dalla sua avversione per ogni forma di utopia razionalista. Egli, cioè, si oppone risolutamente ad una visione della storia dell'uomo, e in particolare dell'Occidente, come prodotto di un pensiero razionale, come frutto di un progetto. Una posizione presa proprio in nome della contemplazione della realtà, negando che questa possa essere plasmata a piacimento di un ideale. È la realtà a determinare le idee e non viceversa. Ed è dalla costatazione della realtà che deve partire ogni osservatore politico. In questi termini Burke dimostra di avere ben appreso e assimilato la lezione di Machiavelli: l'organizzazione sociale è sempre un groviglio di interessi, passioni,

pregiudizi, aspirazioni, che l'uomo politico deve saper fronteggiare e governare, partendo proprio dall'accettazione di queste caratteristiche e non operando come se stesse lavorando su una *tabula rasa*.

Questo costante richiamo al realismo, nell'analisi e nelle conseguenze, è una chiave di lettura determinante sia per capire la sua opposizione alla Rivoluzione francese, sia per comprendere il significato essenziale del suo conservatorismo.

Ciò che egli imputa ai rivoluzionari è innanzitutto l'utopia di voler creare quella *tabula rasa* ed edificare un diverso ordine sociale, politico e giuridico, fondato sul nulla, anziché prendere atto di una realtà, determinata dalla storia e dalla tradizione, ed agire su questa per innovarla. Ecco perché accusa i protagonisti della Rivoluzione francese di astratto razionalismo illuminista. La loro volontà di rifondare lo Stato sulla base dei dettami della pura razionalità rischia di innalzare un edificio senza fondamenta: la fredda e astratta ragione, sostituendosi ai legami tradizionali che identificano un popolo, non può costituire il collante di una nazione. Il cambiamento può derivare solo da una graduale evoluzione della storia e delle tradizioni di un popolo, determinata eventualmente anche da necessari e opportuni cambiamenti e perfezionamenti costituzionali, ma non da un astratto progetto politico:

Va ricordato qui come il filosofo irlandese si rendesse ben conto della pericolosità, oltre che dell'ingiustizia, di escludere qualsiasi possibilità di perfezionamenti costituzionali, tanto più necessari in quanto la sfera politica non è la depositaria di verità eterne, fissate una volta per tutte, bensì risulta dalla lenta e mai esaurita ricerca di applicazione politica e sociale delle leggi universali, stabilite dalla provvidenza di un Artefice ben superiore all'uomo. Il problema del divenire

storico non trova dunque insensibile Burke, che anzi lo considera del tutto compatibile e necessario alla continuità dell'ordine umano⁴.

In questo quadro nemmeno la libertà può essere apprezzabile se intesa come un concetto astratto slegato dalle sue condizioni storiche. Al contrario, la libertà da difendere deve essere un dato concreto, non certo un'entità metafisica. E nel suo *Speech on American Taxation* del 1774, afferma: «I do not enter into the metaphysical distinctions; I hate the very sound of them». Come ricorda Louis Gottschalk, egli contrappone alla razionalità della metafisica un ancoraggio più concreto: «Burke was convinced that tradition, a people's ties with its past, would provide a better answer to its political problems that would abstract reason»⁵.

La spiegazione della sua esaltazione della *Glorious Revolution* in contrapposizione alla Rivoluzione d'oltremania sta tutta qui. Come scrive nelle *Reflections*: «The revolution was made to preserve our ancient indisputable laws and liberties, and that ancient constitution of government which is our only security for law and liberty». Ecco svelate le vere radici del suo conservatorismo: la difesa delle antiche libertà degli inglesi, del loro sistema di governo, improntato alla costante ricerca di equilibri e bilanciamenti, proprio per evitare che qualunque soggetto della nazione possa prendere il sopravvento per imporre un proprio disegno, sia esso il Re (epiche le sue battaglie contro le tentazioni egemoniche di Giorgio III), il Parlamento (la rappresentanza è una funzione, non un fine dello Stato) o il Popolo (la democrazia appiattisce e porta a far emergere i peggiori). Per Burke lo Stato non può essere una cieca struttura burocratica che cinge con la sua forza opprimente l'intera società, il «gelido

mostro» di cui parlerà Nietzsche, ma una sommatoria armonica di istituzioni attraverso cui un popolo conferisce forma giuridica ai propri costumi culturali.

E qui si ritrovano anche le motivazioni profonde, per nulla casuali e contingenti, della sua comprensione per la causa dei coloni americani, in cui vede riproposte le eterne ragioni delle libertà inglesi, che infatti loro avevano appreso dalla Madrepatria.

In questi aspetti fondamentali, dunque, si possono ritrovare i tratti del Burke pensatore realista; ma, paradossalmente, anche i limiti che incontra il suo realismo e, di conseguenza, anche le ragioni che gli impediscono di diventare un punto di riferimento irrinunciabile per il realismo moderno. Mi riferisco in particolare alla visione che egli esprime del suo mondo di riferimento, e cioè la società inglese e soprattutto il suo sistema giuridico. Seguendo la scia di Blackstone e il quadro che quest'ultimo aveva tracciato della storia e del presente della common law, Burke completa l'opera di esaltazione del diritto inglese, delle sue tradizioni, dei suoi riti, individuando nella *British constitution* una specie di traguardo ideale cui tutti i popoli dovrebbero guardare per risolvere i propri problemi di organizzazione sociale. Come ebbe a scrivere Asa Briggs, cogliendo appieno lo spirito della sua concezione dell'idea di costituzione: «Burke venerava la costituzione non per la sua razionalità, ma per la sua *mystique*»⁶. Ecco, proprio qui si trova il limite invalicabile del suo essere pensatore realista: non rendersi conto che l'esaltazione sostanzialmente acritica che riserva al sistema giuridico e di governo britannico è talmente eccessiva da risultare utopica, nel senso che crede di descrivere una re-

altà che, invece, in quei termini è soltanto un non-luogo, mitico e mistico appunto, come impietosamente ma correttamente farà notare in più di un'occasione Jeremy Bentham.

Questo suo essere totalmente immerso nella realtà britannica e completamente permeato da essa finirà per farlo percepire presso diverse correnti di pensiero come un autore certamente importante ma non interamente spendibile nel dibattito delle idee. Questa considerazione vale in primo luogo per gli elitisti classici, cioè gli appartenenti ad uno dei filoni più importanti del realismo moderno. Ed è una constatazione per nulla scontata perché se vi fu un potenziale precursore dell'elitismo questi fu certamente Burke: per indole personale, per convinzioni ideologiche, per antipatie formaliste. Eppure nel Pantheon degli elitisti Burke non occupa affatto un posto di rilievo. Da una parte, infatti, essi mostrano sicuramente di apprezzare la modernità realistica espressa della sua concezione delle dinamiche politiche, il richiamo fondamentale alla responsabilità delle élite come custodi della conservazione dello spirito di saggezza di una nazione, il ruolo costituzionale che attribuisce alla rappresentanza parlamentare, scevra da idealità ed edulcorazioni. Anzi, limitatamente a quest'ultimo punto, si può dire che le parole con cui Burke si rivolgeva agli elettori di Bristol nel 1774 per spiegare loro le ragioni costituzionali della rappresentanza nazionale e del libero mandato parlamentare, con quella sottolineatura delle caratteristiche che doveva avere il rappresentante, fossero un esempio chiarissimo di elitismo ante litteram: «his unbiased opinion, his mature judgement, his enlightened conscience [...] he does not derive from your pleasure,

nor from the law and the Constitution. They are a trust from Providence [...] he betrays, instead of serving you, if he sacrifices it to your opinion [...] government and legislation are matters of reason and judgment and not inclination».

Dall'altra, però, causa le ragioni indicate sopra, per gli elitisti non diventerà mai un interlocutore imprescindibile, centrale rispetto alla loro riflessione. Prova ne sia, a mero titolo di esempio, il fatto che Gaetano Mosca nei suoi *Elementi di Scienza politica* nomina Edmund Burke una sola volta e per di più in una nota, peraltro come antesignano di un concetto cui l'autore italiano annetteva una grande importanza: «Fu detto già dal Burke, più di un secolo fa, che qualunque sistema politico, che presupponga l'esistenza di virtù sovrumane ed eroiche, ha per risultato il vizio e la corruzione»⁷.

Qui Mosca anticipa uno dei temi centrali che faranno invece di Burke un caposaldo nelle riflessioni della Scuola austriaca e di Hayek in particolare: la demolizione del costruttivismo sociale, sia nella versione autoritaria che in quella democratica.

3. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia

Affrontare i caratteri fondamentali della Scuola Austriaca significa porsi di fronte al più importante centro di elaborazione culturale del pensiero neoliberale del XX secolo. Alla sua esperienza sono legati, direttamente o indirettamente, alcuni tra i nomi più rilevanti del pensiero liberale e liberista contemporaneo, e praticamente tutta la cultura economica e sociologica del secolo scorso ha dovuto confrontarsi con le loro intuizioni, opinioni, provocazioni.

A noi interessa occuparcene da un punto di vista apparentemente molto angusto ed eccentrico: indagare sui contorni del patrimonio ereditario lasciato da Burke agli austriaci e da essi raccolto e pienamente utilizzato. Un approccio laterale, ma solo a prima vista; in realtà molto più centrale di quanto possa sembrare. Infatti, alcuni tratti essenziali del pensiero di Burke costituiscono per molti di loro un imprescindibile precedente nella storia delle idee, un faro per fare piena luce sul rapporto tra l'individuo, la ragione e le costruzioni sociali.

Per capire quanto, e in che termini, l'insegnamento di Burke sia stato fondamentale per la scuola di pensiero di questo cenacolo viennese è necessario fissare alcuni capisaldi della specifica lettura del liberalismo che i suoi aderenti propongono.

È doveroso partire da un concetto cardine espresso in uno scritto del 1883 dal fondatore della Scuola austriaca, Carl Menger (1840-1921), con cui egli intendeva negare che i fenomeni sociali fossero la risultante di uno o più piani prestabiliti:

La collettività come tale non è un *soggetto in grande*, che ha bisogni, lavora, traffica e concorre; quello che si dice "economia sociale" non è quindi l'attività economica di una società, nel senso proprio della parola [...]. Nella sua forma fenomenica più puntuale essa è una molteplicità, tutta peculiare, di economie individuali [...]. Il diritto, il linguaggio, lo Stato, la moneta, il mercato, tutti questi istituti sociali sono nelle varie forme fenomeniche e nelle loro incessanti mutazioni, in non piccola parte il prodotto spontaneo dell'evoluzione sociale⁸.

In embrione troviamo buona parte delle *issues* su cui lavoreranno i componenti della Scuola: l'individualismo metodologico, la dispersione delle informazioni e delle conoscenze, l'opposizione al costruttivismo, lo spontaneismo come motore dell'evolu-

zione delle istituzioni giuridiche e sociali, il rifiuto di qualunque reificazione di concetti collettivi.

Su questa linea si attesterà anche uno dei massimi economisti e studiosi dell'azione umana, Ludwig von Mises (1881-1973), che elaborerà una prasseologia fondata sulle conseguenze inintenzionali delle azioni umane, cioè quei risultati sociali causati, in modo spontaneo e non specificatamente voluto, dall'interazione e cooperazione di una miriade indefinita di singole azioni degli individui. Una società libera non può che funzionare in questo modo e non, come pensano invece i costruttivisti (democratici, marxisti o autoritari che siano), sulla base di un progetto determinato dall'alto. Come ha scritto Lorenzo Infantino:

Mises ci ha fornito un'incisiva spiegazione di come si formi l'ordine della Grande Società. Poiché la vita si svolge attraverso la cooperazione, le azioni umane si intersecano continuamente. L'agire umano è sempre composto da due parti: da quel che facciamo personalmente per conseguire i nostri scopi e da quel che facciamo per poter ottenere la cooperazione altrui. Non abbiamo però il controllo dei fini che intendiamo raggiungere attraverso quello che le loro prestazioni mettono a nostra disposizione⁹.

Ma è certamente con Friedrich A. von Hayek (1899-1992) che la Scuola Austriaca e le sue tematiche si pongono al centro del dibattito sulle scienze umane del XX secolo. Prima come economista (celeberrime le sue dispute con Keynes sul ruolo dello Stato nel ciclo economico) e poi come filosofo del diritto e della politica, Hayek propone con radicalità un rilancio dell'individualismo classico di matrice britannica, opponendosi strenuamente ad ogni interventismo statalista che si prefigga di alterare le dinamiche spontanee del mercato, visto come

unico ordine sociale in grado di assicurare prosperità e progresso economico.

Ebbene, in questo quadro Hayek presta una grande attenzione alle battaglie opinioni di Edmund Burke e gli attribuisce un ruolo fondamentale nella storia del pensiero politico. È importante rilevare come Hayek cerchi di superare tutte le letture che dell'autore anglo-irlandese erano state proposte. Quella utilitarista, perché viziata, a suo parere, da una visione finalistica dell'organizzazione sociale cui Burke era estraneo: il perseguimento del bene per il maggior numero possibile di persone. Quella organico-conservatrice, colpevole di mettere in ombra l'individualismo metodologico che alimentava le posizioni filosofiche e le opinioni politiche di Burke.

È proprio quest'ultimo il punto centrale per capire le ragioni della straordinaria importanza che Hayek riconosceva a Burke. E da questo punto di vista il lavoro più significativo nella cospicua produzione scientifica del pensatore austriaco rimane certamente una conferenza intitolata *Individualism: True and False*, che Hayek tenne presso l'University College di Dublino nel dicembre del 1945 e che pubblicò poi nel 1948 in un volume dal titolo *Individualism and Economic Order*. In questo scritto rende esplicita una tesi, tanto interessante quanto discutibile e che poi riproporrà praticamente in tutti i suoi lavori successivi (come, per esempio, *The Constitution of Liberty* del 1960), secondo cui nella storia della filosofia politica moderna esisterebbero due filoni che fanno entrambi riferimento al concetto di individualismo, ma con due accezioni opposte. Da una parte egli colloca un individualismo, che non esita a definire pseudo-individualismo¹⁰ di matrice razionalista, astratto e deterministico, che pre-

tenderebbe di piegare le dinamiche sociali ad un disegno teorico elaborato idealmente da una o più menti verticistiche, con l'intento di perfezionare la vita dell'Uomo. Tale concezione troverebbe la sua genesi nel pensiero di Cartesio:

Una rapida ispezione di questo tipo mostrerebbe come il razionalismo cartesiano sia continuamente stato un grave ostacolo alla comprensione dei fenomeni storici e mostrerebbe come esso sia in larga misura responsabile della credenza in leggi inevitabili dello sviluppo storico e del moderno fatalismo derivante da tale credenza¹¹.

Al grande razionalista francese, Hayek accomuna, in un unico lungo filone di pensiero, Leibniz, gli Enciclopedisti, Rousseau e i Fisiocrati: tutti intellettuali d'oltralpe alle cui impostazioni imputa di sfociare sempre e necessariamente in una minaccia per le libertà individuali. Il libero e puntiforme agire umano, infatti, non può che confliggere con un disegno plasmato a tavolino da una mente razionale, mettendo in pericolo la concretizzazione di tale disegno. Da qui la necessità di un controllo sociale, politico, giuridico ed economico proveniente dall'alto, che comporta la fine delle libertà individuali. Questo individualismo è dunque «falso» perché si risolve sempre nel suo contrario.

Tutt'altro discorso, invece, deve essere fatto per l'«individualismo vero» che fa capo ad una tradizione britannica che vede in Locke il suo capostipite e poi si sviluppa con Bernard de Mandeville e la sua *Favola delle api* del 1714, e soprattutto con gli Illuministi scozzesi, in particolare Hume, Smith e Ferguson, per concludersi nel XIX secolo con due figure eminenti come Alexis de Tocqueville e Lord Acton. In questa gloriosa tradizione Hayek riserva a Burke un posto di primissimo piano. È significativo

che quella conferenza gli assegni il ruolo di paradigma esplicativo della differenza tra i due individualismi:

Non posso spiegare in modo più chiaro la prevalente confusione sul significato del termine 'individualismo', se non con il fatto che l'uomo che ritengo uno dei più grandi rappresentanti del vero individualismo, Edmund Burke, è comunemente (e giustamente) considerato come uno dei maggiori avversari del cosiddetto «individualismo» di Rousseau, le cui teorie, Burke temeva, avrebbero rapidamente fatto dissolvere lo Stato «nella polvere dell'individualismo»¹².

Burke è dunque un fondamentale interprete di questo filone di pensiero il cui tratto principale è la convinzione che non esista altra strada per la comprensione dei fenomeni sociali che quella che muove dall'analisi delle azioni dei singoli nella loro interazione reciproca: azioni guidate non da una ragione fredda e astratta ma dal comportamento che ciascuno si aspetta dagli altri. Quindi, non una concezione atomistica della società, bensì cooperativistica e spontaneistica.

Da questa corretta impostazione discendono per Hayek molteplici fondamentali conseguenze, sia sul piano della metodologia di studio delle scienze sociali, sia sul piano della visione complessiva della politica e dell'economia.

Dal primo punto di vista egli contrappone l'individualismo metodologico al costruttivismo sociale, riprendendo e ampliando i concetti già cari ai suoi maestri Menger e Mises. Il punto di partenza delle scienze sociali non può che essere l'individuo: sono gli individui che operano, cooperano, ragionano, desiderano, producono, consumano, e lo fanno sulla base di azioni di cui ciascuno può calcolare solo gli effetti che lo riguardano e non tutte le conseguen-

ze che esse comportano: «Il compito delle scienze sociali, in altri termini, è quello di spiegare gli effetti inintenzionali delle azioni umane intenzionali»¹³.

Gli aggregati collettivi (società, istituzioni, sistema economico, capitalismo, etc.) sono entità astratte, elaborate teoricamente, che non debbono essere reificate facendone oggetto di studio come se fossero sostitutive dei fatti, riconducibili invece agli individui.

Ma allora, se l'attore sociale è l'individuo, va da sé che la conoscenza sia necessariamente dispersa in capo alla moltitudine di essi e non dominabile da un'autorità centrale.

Questa fondamentale considerazione porta Hayek, dal secondo punto di vista, ad indicare nel costruttivismo sociale il mortale nemico della libertà: si può pensare di costruire una società sulla base di un'ideologia solo ribaltando il paradigma del rapporto tra fatti e astrazioni, cioè pensando in termini astratti e razionalistici che esistano veramente le entità collettive, che vivano di una vita propria e che questa vita possa essere condizionata e determinata dall'idea e dalla conseguente ingegneria sociale, i cui dettami dovranno essere implementati da tutta la collettività. Qui, secondo Hayek, si annida il germe dell'autoritarismo e della negazione della libertà. Ed è questo il motivo per cui è sempre meglio rinunciare a perseguire ideali di astratta giustizia sociale o di bene comune, perché siccome gli strumenti per raggiungere quei fini non possono che essere liberticidi anche il risultato finale dell'operazione non può che vedere realizzato il sacrificio della libertà¹⁴.

Non vi è dubbio che su tutta questa lettura delle dinamiche sociali che Hayek propone vi sia una notevole influenza di Smith e di Burke. Come sottolinea oppor-

tunamente Infantino¹⁵, basta mettere in relazione i seguenti brani dei due grandi britannici per rendersi conto di come vi sia uno stretto legame tra di loro, e tra loro e la Scuola Austriaca. Scrive Adam Smith nella *Ricchezza delle Nazioni*, 1776:

Ognuno, nella sua condizione locale, può giudicare molto meglio di qualsiasi uomo di Stato o legislatore quale sia la specie di industria interna che il suo capitale può impiegare [...] l'uomo di Stato che dovesse tentare di indirizzare i privati relativamente al modo in cui dovrebbero impiegare i loro capitali non soltanto si addosserebbe una cura non necessaria, ma assumerebbe un'autorità che non si può tranquillamente affidare non solo a una singola persona, ma nemmeno ad alcun consiglio o senato, e che in nessun luogo potrebbe essere più pericolosa che nelle mani di un uomo tanto folle e presuntuoso da ritenersi capace di esercitarla.

E Burke, che conosceva questo passo di Smith, gli fa eco nelle *Reflections* scrivendo: «non posso immaginare un uomo tanto follemente presuntuoso da considerare il proprio paese come una specie di carta bianca su cui scribacchiare a proprio piacimento». Pertanto è necessario che vi sia «alacre coscienza dell'ignoranza e della fallibilità del genere umano».

Naturalmente il modo utilizzato da Hayek per impostare queste problematiche non va esente da critiche. La distinzione tra un individualismo buono e uno cattivo può sembrare un po' schematica e forse anche superficiale. Soprattutto sembrano criticabili le liste che egli compone con gli appartenenti all'una o all'altra scuola. A prima vista sembrerebbe applicare il criterio della nascita in Gran Bretagna o in Francia. Ma non è esattamente così perché inserisce tra i «buoni» anche Tocqueville e tra i «cattivi» menziona tre inglesi di non poco conto come Bacon, Hobbes e Bentham. In realtà

Hayek ne fa un problema di influenza culturale: i britannici che hanno subito il condizionamento francese si sono fatti tentare dalle sirene del razionalismo mentre i francesi che hanno riconosciuto la supremazia concettuale britannica hanno goduto i benefici dell'empirismo.

Tuttavia, anche posta in questi termini, la dicotomia traballa non poco. Allo sperimentalista Bacon è tributaria tutta la tradizione dell'empirismo inglese (a cominciare da Newton); Locke non è certamente meno razionale nel suo metodo di indagine della realtà politica di quanto lo sia stato Hobbes: entrambi riflettono su un fantomatico «stato di natura» e infatti verranno aspramente criticati per questo da Hume; quanto a Bentham valgano le parole di un pensatore, se possibile ancor più profondamente liberista di quanto non lo fosse Hayek, come Bruno Leoni, secondo il quale: «esiste una stretta affinità, dovuta alla comune origine filosofica, tra le dottrine smithiane e degli economisti classici da un lato, e l'utilitarismo di tipo benthamiano e il cosiddetto radicalismo filosofico, dall'altro lato»¹⁶. E anche il versante opposto sembra alquanto artificioso. Per avere qualche dubbio sull'esistenza di un monolitico pensiero razionalista basterebbe rileggere il *Candide* di Voltaire, o prendere sul serio le tremende diatribe tra quest'ultimo e Rousseau su temi di non poco conto come, tra gli altri, il rapporto tra proprietà e uguaglianza.

Ne possiamo trarre la conclusione che quelle liste non possono costituire un rigido spartiacque tra «bene» e «male» come pretendeva Hayek, ma solo una parziale, scivolosa e talvolta perfino contraddittoria, proposta di classificazione.

Detto questo, però, va riconosciuto ad Hayek il merito di avere enucleato una serie



Ritratto di Edmund Burke tratto da *The Pictorial Field-Book of the Revolution*, New York: Harper & Brothers, 1852

di concetti in grado di delineare un terreno comune a molteplici autori (tra i quali, appunto, Burke) appartenenti a epoche storiche diverse: un terreno che tutti gli esponenti della Scuola Austriaca mostrano di ritenere molto fertile ancora in pieno Novecento.

Nella lettura di Hayek, Edmund Burke occupa un settore importante di questo spazio. Il binomio individualismo e anti-costruttivismo costituisce una chiave interpretativa molto interessante del pensiero di Burke, utile a spiegarne anche altri aspetti. Sotto questa ottica assume una forma specifica anche il suo conservatorismo. Questa categoria politica evoca inevitabilmente una propensione alla staticità, o addirittura alla fissità. Compito del conservatore sarebbe quello di fotografare i valori della tradizione, riconoscerne la supremazia eterna e di conseguenza proteggerli da ogni attacco

o minaccia. Una concezione della società e delle sue strutture che non contempla il cambiamento profondo; non solo quello traumatico, ma anche quello lento e graduale. Ecco, se questo è il paradigma del conservatore, il Burke reinterpretato da Hayek non può certo essere definito un pensatore conservatore. Una società fondata sul rapporto di scambio, o comunque in cui l'elemento cattallattico assume un ruolo centrale nei rapporti socio-economici, e in cui non vi può essere autorità in grado di guidare dall'alto i rapporti intercorrenti tra gli individui, non può che essere una società votata al dinamismo, perennemente in disequilibrio, e quindi sempre alla ricerca di nuovi equilibri. Insomma una società in costante evoluzione: «Non è un caso che in riferimento a Montesquieu, Burke e Savigny, Sir Frederick Pollock abbia scritto che si tratta di "darwiniani prima di Darwin"»¹⁷.

È evidente che su questi punti ci troviamo di fronte anche ad un gioco di specchi tra Burke e Hayek, nel senso che quest'ultimo utilizza gli stessi schemi concettuali per proclamarsi un liberale e respingere l'etichetta di conservatore¹⁸.

Tutta questa impostazione contribuisce anche ad armonizzare alcuni tratti della biografia di Burke apparentemente distonici, come la lunga militanza *whig*, la simpatia verso i coloni americani e la radicale avversione alla Rivoluzione francese: «La fine di questa prima fase del movimento liberale inglese è contrassegnata dall'opera di Edmund Burke. Questi, dopo aver brillantemente rielaborato (a sostegno dei coloni americani) la dottrina *whig*, si è volto violentemente contro le idee della Rivoluzione francese»¹⁹. Ed è palese che qui Hayek, quando pensa allo *sceptical whiggism*, ha in mente gli *Old Whig* della tradizione

pre-radical dei Fox e di tutti coloro che guardavano con interesse ed ammirazione al di là della Manica.

Questo gioco di specchi, utile in quanto esplicitativo dell'essenza del pensiero di entrambi gli autori, perdura anche rispetto al difficile rapporto tra ragione e tradizione. Su questo punto Hayek è molto esplicito:

The antirationalistic position here taken must not be confounded with irrationalism or any appeal to mysticism. [...] It must be admitted that after the tradition discussed was handed on by Burke to the French reactionaries and German romanticists, it was turned from an antirationalist position into an irrationalist faith and that much of it survived almost only in this form. But this abuse, for which Burke is partly responsible, should not be allowed to discredit what is valuable in the tradition, nor should it cause us to forget "how thorough a Whig [Burke] was to the last", as Frederic William Maitland (*Collected Papers*, vol. 1, p. 67) has rightly emphasized²⁰.

La condanna nei confronti dell'abuso della ragione non va quindi confuso con la difesa di un pensiero irrazionale, ma anzi appartiene ad una tradizione intesa come sperimentazione nel tempo di forme di organizzazione sociale e loro sedimentazione consuetudinaria, sulla falsariga di quanto accade con uno dei fenomeni sociali identificativi della nazione britannica: il sistema giuridico di *common law*, appunto elevato da Burke al rango di espressione apicale della suprema saggezza britannica, da cui gli altri popoli dovrebbero attingere per trovare la pace.

4. Il conservatorismo britannico

Potrebbe apparire ovvio e scontato che in un'analisi della *Burke's legacy* nel Novecen-

to si dedichi un giusto spazio alla ricezione riservatagli dalla parte conservatrice del pensiero politico della sua nazione. Ma in realtà il tema è molto meno piano di quanto potrebbe sembrare. Intanto, perché il conservatorismo di matrice britannica durante il corso del Novecento ha recitato diverse parti in commedia, presentando spesso ampie oscillazioni sul pendolo delle ideologie politiche. In funzione dei momenti e delle circostanze è stato interventista e liberista, individualista e comunitarista, reazionario e progressista. Risulta quindi difficile comprendere in un unico discorso caratteri così diversi, dominanti o recessivi in relazione alle diverse fasi storiche.

Tuttavia, pur nell'ambito di un quadro così sfuggente, non vi è dubbio che Burke abbia continuato a rappresentare un faro per il mondo conservatore che, infatti, nonostante quegli ondeggiamenti, non ha mai saputo rinunciare ai suoi classici richiami alla centralità dell'eredità del passato per la costruzione del presente, al culto dei morti come linfa vitale per i vivi, al rapporto dei contemporanei con i valori della tradizione, al potere della politica come guida nelle scelte della nazione. Insomma, quegli aspetti del burkismo tanto cari da sempre a tutti i conservatori europei, fieri avversari di ogni utopia radicaleggiante, e che gli utilitaristi prima e gli austriaci dopo avevano lasciato un po' in ombra a vantaggio di altri temi pur presenti nel pensiero di Burke.

Qui però ci si imbatte in una costatazione problematica e singolare: la letteratura conservatrice inglese del Novecento, che pure ha annoverato tra le proprie file autori decisivi per capire i travagli politici del secolo, basti pensare a Michael Oakeshott o Maurice Cowling, non ha sentito il bisogno di ripensare la figura di Burke,

di riaggiornarne l'insegnamento alla luce degli eventi del presente, e nemmeno di arruolarlo come strumento di una battaglia politico-ideologica contro gli autoritarismi e i totalitarismi del XX secolo, cosa che invece faranno copiosamente le dottrine conservatrici d'oltre Atlantico. In sostanza, in patria è rimasto il padre nobile di sempre, senza scossoni o riscoperte.

Ma forse ad un esame più attento questa aporia risulta solo apparente, o per lo meno può essere agevolmente spiegata. Un'interessante chiave esplicativa ce la fornisce Roger Scruton, una delle menti più brillanti di quel filone di pensiero. Da una parte egli si proclama orgogliosamente discepolo di Burke, indicando addirittura un personale parallelismo storico per mettere in evidenza questo rapporto di discendenza ideale: come Burke fu l'avversario implacabile della Rivoluzione francese, Scruton, due secoli dopo, abbraccia il conservatorismo come reazione al maggio francese, nel fatidico 1968. E lo fa scoprendo che le ragioni delle sue avversioni non sono affatto nuove ma coincidono con quelle tracciate nelle *Reflections*. E lo stesso Scruton, con grande onestà intellettuale, rileva in questa similitudine, verificatasi a così grande distanza di tempo, un limite intrinseco alla capacità di approfondimento argomentativo del conservatorismo britannico; un limite che enuncia, con una buona dose di tipica ironia *british*, come un paradosso:

C'è, dunque, una sorta di paradosso al centro del conservatorismo di Burke, un paradosso che perdura a tutt'oggi. Nella tradizione britannica i conservatori sono gli eredi di una cultura isolana, nella quale la consuetudine, quale definitiva corte d'appello, prevale sulla ragione. [...] Interpellati sull'equità o la razionalità di una qualunque componente del loro retaggio – sia esso il diritto comune, la monarchia, la natura e i

meccanismi del parlamento, la Chiesa Anglicana e le sue propaggini non conformiste – tendono ad assumere uno di questi due atteggiamenti: o scrollano le spalle, affermando che le cose sono così oggi perché così erano nel passato, o si rifugiano nell'ironia, si prendono in giro da soli, e ammettono l'assurdità di un sistema il cui più grande merito sta nel fatto che nessuno sa perché esista e, di conseguenza, nessuno sa bene perché non dovrebbe esistere.

[...] Una linea di condotta che accetti come fondamento consuetudini tramandate e tradizioni sembrava abbastanza razionale all'epoca di Burke, quando la maggioranza dei cittadini non era in grado di metterle in questione; [ma oggi] come si può convincere l'uomo democratico comune dei meriti di quello che Burke definiva il principio ereditario. [...] In questa luce non è certo sorprendente che i conservatori britannici, in generale, abbiano preferito evitare di discutere le loro dottrine e continuato a mantenere lo *status quo*, pur pretendendo, come Margaret Thatcher, di seguire un'agenda progressista e di "ammmodernamento", che vede la libertà come meta e lo stato come nemico²¹.

Non ci potevano essere parole più appropriate per mostrare la destrutturazione ideologica del conservatorismo britannico e quindi per accettare che Burke sia certamente tenuto in gran conto dai conservatori inglesi ma senza che essi avvertano la necessità di rivisitarne criticamente il pensiero per renderlo maggiormente funzionale all'interpretazione dei problemi dell'attualità. Infatti, come spiega O'Sullivan: «The enduring relevance of his teaching is not to be found by trying to update his responses to situations and issues which have long since disappeared, but is best brought out by concentrating upon the general style of politics to which he was committed»²².

E che Burke eserciti ancora una, più o meno consapevole, influenza sul *general style* delle opinioni e delle azioni politiche dei conservatori britannici è osservabile sotto molteplici aspetti. Ma ci sono due

issues che più di altre contribuiscono a rendere evidente questa *political legacy*: lo *Human Rights Act 1998* e il rapporto con l'Unione europea.

I conservatori non hanno mai realmente accettato l'incorporazione della Cedu nell'ordinamento nazionale voluta dai laburisti e soprattutto hanno vissuto come un'offesa alle tradizioni giuridiche inglesi che l'operazione fosse descritta come *rights back home*, come se improvvisamente il sistema giuridico si scoprisse insufficiente alla tutela delle libertà e avesse bisogno di una Carta scritta e sovranazionale che proclamasse diritti universali.

Considerazioni non dissimili riguardano il più generale tema dell'Europa, un continente a cui buona parte della società inglese (e non solo quella conservatrice, per la verità) non ha mai sentito di appartenere pienamente e che da molti punti di vista avverte come estraneo alla propria storia. Ed è facile pensare che lo stesso Burke, custode della superiorità della costituzione inglese e dell'alterità rispetto alla via francese alla modernità, non solo sarebbe oggi d'accordo con questa impostazione ma ne riconoscerebbe un'ideale paternità.

5. Il conservatorismo americano

Se Hayek può essere considerato il maggiore estimatore novecentesco del Burke liberale, liberista e individualista, cui va ascritto il merito di avere tenuto desta l'attenzione sul pensatore anglo-irlandese in una fase storica in cui le dottrine politiche sembravano averlo un po' dimenticato, e se i conservatorismi britannici non hanno ritenuto di produrre rilevanti opere incen-

trate sulla sua figura, è invece doveroso riconoscere come un vero e proprio rinascimento degli studi dedicati specificamente a Burke si debba in gran parte al pensiero conservatore americano²³. Tra i tanti che negli Stati Uniti ne fecero una bandiera del pensiero neo-conservatore del XX secolo, un filone peraltro estremamente variegato e multiforme sia sul piano ideologico che delle posizioni politiche²⁴, furono soprattutto quattro gli autori a cui si dovette questo rinnovato interesse: Babbitt, Kirk, Stanlis, e Nisbet.

In *primis* Irving Babbitt, un autentico precursore perché già nella prima metà del Novecento, con *Democracy and Leadership* del 1924, torna a rilegge Burke in un'ottica già molto diversa rispetto a quella utilitarista ottocentesca. Il principale bersaglio polemico del suo libro è J.-J. Rousseau, colpevole di avere costruito una teoria politica che essendo fondata su una concezione ingiustificatamente idilliaca della natura dell'Uomo e sul mito del buon selvaggio, aveva finito per esaltare i peggiori istinti umani, tra i quali Babbitt annoverava anche l'estremismo democratico. Per contro, Burke viene portato ad esempio del pensatore virtuoso perché moderato e realista, sia pure sconfitto dal prevalere storico dell'impostazione rousseviana:

Sul versante opposto, invece, vi era Edmund Burke, che incarnava lo spirito della moderazione e che, non a caso, era stato un fiero oppositore di tutte quelle astrazioni come lo stato di natura, le leggi naturali, il contratto sociale, ecc. All'idea rousseauiana dei diritti astratti assegnati dalla natura all'individuo, si contrapponeva dunque quella burkeana dei diritti «concreti», acquisiti storicamente. Burke, inoltre, non aveva sottovalutato l'importanza dell'immaginazione, ma

a differenza del filosofo ginevrino l'aveva applicata all'esperienza passata. L'immaginazione umana poteva comprendere le virtù e la saggezza degli antenati e diventare così una forza vitale per il presente. All'immaginazione «idilliaca» di Rousseau, quindi, Babbitt opponeva quella «morale» di Burke²⁵.

Con Babbitt, dunque, nella letteratura statunitense si comincia a spostare l'attenzione sul Burke custode della «morale» tradizionale, fautore di una società ordinata su criteri di rispetto dei costumi e delle gerarchie, tenace avversario degli appiattimenti egualitari intrinseci alla democrazia. Il terreno era ormai pronto per il successivo salto di qualità negli studi burkiani che si verificherà nel secondo dopoguerra e ruoterà attorno al recupero del Burke tradizionalista e alla sua elevazione a teorico eponimo del diritto naturale, ovvero di quella concezione pre-moderna del *natural law* contrapposta ai moderni *natural rights*, come ebbe a spiegare molto lucidamente, pur pervenendo a conclusioni discutibili, Leo Strauss²⁶.

La torsione si compie in modo definitivo quando Russell Kirk nel 1953 pubblica il celebre *The Conservative Mind: from Burke to Santayana*, considerato come il capostipite della pubblicistica conservatrice durante gli anni della guerra fredda. In questo libro, Burke viene indicato come il fondatore di tutti i concetti, criteri e parametri che non possono mai mancare nel bagaglio ideologico del vero conservatore: la morale tradizionale come guida per le scelte politiche; l'accettazione delle disuguaglianze come inevitabile carattere di una società sana; ordine, disciplina e gerarchia come fondamento dei rapporti sociali; stretto legame tra proprietà e libertà.

Pochi anni dopo esce *Edmund Burke and the Natural Law* con cui Peter J. Stanlis, ponendo al centro della riflessione burkiana la legge morale naturale, indica nello statista anglo-irlandese il perno attraverso il quale la tradizione del diritto naturale, risalente al mondo antico e che aveva trovato nel cristianesimo e nel pensiero tomistico la sua espressione più elevata, sarebbe riuscita a sopravvivere nell'età contemporanea, riuscendo a salvare l'Occidente dalla minaccia del comunismo, del radicalismo e del relativismo. Con questo libro la contestazione di tutte le precedenti letture *whig*, utilitariste, individualiste e liberiste del pensiero di Burke è compiuta e non avrebbe potuto essere più serrata: Burke è un pensatore della cristianità, della morale religiosa, del diritto naturale, della società organica, dello Stato forte, dell'autorità.

Nella lettura di Stanlis non è importante tanto l'appartenenza di Burke all'area culturale britannica quanto la sua asserita adesione alla tradizione del giusnaturalismo classico che ne farebbe l'enunciatore di un "commonwealth cristiano d'Europa", allo stesso tempo baluardo contro i nemici dell'Occidente e proposta per una redenzione dell'intera umanità: «La legge morale naturale afferma che l'uomo è creato a immagine spirituale di Dio e che come tale è in grado di conoscere, attraverso la retta ragione, la differenza tra bene e male. Per l'uomo radicalmente corrotto, però, la legge morale non ha più un significato normativo: egli è in grado di riconoscerla, ma la spregia»²⁷. Secondo questa ricostruzione, dunque, Burke sarebbe un pensatore «universale»: giusnaturalista, tradizionalista e sostanzialmente reazionario.

Sulla stessa linea interpretativa si collocherà qualche decennio dopo anche Robert

Nisbet con il celebre saggio, apparso negli anni Ottanta, *Conservatism: Dream and Reality*. L'illustre autore considera Burke il capostipite ideologico di un conservatorismo comunitarista e anti-individualista e le *Reflections* l'autentico manifesto politico di questo filone, proponendo sulla base di questa premessa una dicotomia tra, da una parte, Burke, de Maistre, de Bonald come i suoi campioni e, dall'altra, Rousseau, Bentham e Smith, come paladini della modernità.

Anche questo esponente del pensiero conservatore americano, quindi, non si sottrae alla tentazione di costruire l'elenco dei «buoni» e dei «cattivi» come, sull'altro versante, aveva fatto Hayek. Però la menzione del grande illuminista scozzese complica di molto le cose. In generale, si può sostenere che tutta la dottrina che tende a far coincidere il pensiero di Burke con quello reazionario non può evitare di cadere in patenti contraddizioni proprio quando deve analizzare il rapporto tra Burke e Smith. In particolare, questa contraddizione appare evidente in Nisbet: nello stesso volume, infatti, parlando della *Ricchezza delle Nazioni*, non può fare a meno di rilevare come tra Burke e Smith vi sia una visione comune sul ruolo da attribuire allo Stato in rapporto alla vita dei singoli e della società, mettendo giustamente in evidenza come per entrambi lo Stato non debba assolutamente preoccuparsi «dei problemi e delle necessità della sfera privata degli individui. Da questa visione non si evince la benché minima differenza tra Burke e il suo amico Adam Smith. [...] non c'è alcuna sostanziale differenza tra i due pensatori in fatto di funzioni governative. Non a caso era immensa l'ammirazione di Burke sia per l'opera di Smith appena menzionata che

per un precedente lavoro dello stesso autore, *Teoria dei sentimenti morali*, che Burke aveva recensito con un elogio quasi stravagante nel suo *Registro annuale*»²⁸.

6. *L'ossimoro Burke: un pensatore anacronistico ma non superato*

Dunque, che bilancio trarre da questa rassegna sull'eredità di Edmund Burke per talune dottrine del pensiero politico del XX secolo?

La prima conclusione è che si tratti di un pensatore difficile da catalogare dentro schemi rigidi. In qualunque categoria lo si voglia incasellare bisogna rassegnarsi a mettere in luce qualche concetto e a lasciarne in ombra qualche altro. Un po' come quando si smonta e si rimonta un congegno meccanico e qualche pezzo rimane sempre in mano: cerchi il liberale e allora devi un po' occultare il conservatore; se vuoi l'individualista devi omettere il tradizionalista; e viceversa.

Ma acclarate queste difficoltà classificatorie, non sarebbe molto più sensato desistere dal continuo tentativo di intestarsi quella eredità, cambiare approccio e volgere invece uno sguardo interrogativo proprio sulle ragioni per cui ci appare così refrattario alle moderne classificazioni? Forse la vera chiave di lettura sta qui: Burke sfugge alle categorie del pensiero politico contemporaneo perché è un autore anacronistico, datato, appartenente non solo ad un'epoca passata, ma addirittura ad una *forma mentis* che la civiltà contemporanea ha rifiutato ormai da lungo tempo. Il legame di Burke con una tradizione ed un mondo ormai trapassati dovrebbe sconsigliare chiunque dal

trascinarlo nel gioco delle appartenenze e delle estraneità. Concetti ed espressioni come il bello, il sublime, la società naturale, le radici medievali del diritto inglese, la costituzione fondata su meccanismi giuridici che garantiscano la moderazione (nel senso che veniva attribuito a questo termine nel Settecento), non possono che suonare come un'eco lontana di un mondo che non esiste più alle orecchie di chi, come noi contemporanei, è chiamato a vivere in società omologanti, massificate, quantitative e in cui gli istituti giuridici e costituzionali sono ormai permeati del principio democratico.

Una volta accettato questo cambio di prospettiva si potrebbe tornare a riflettere serenamente su Burke per verificare se e quanto questo pensatore, pur così anacronistico, abbia ancora qualcosa da dirci. E penso che il primo rischio da evitare sia proprio quello di perdere di vista il legame profondo che aveva con il contesto in cui pensava e operava. Se c'è un'appartenenza che egli non avrebbe mai rifiutato è quella con la tradizione giuridica inglese, con i suoi istituti a difesa delle libertà fondamentali, con le sue Carte costituzionali, dalla *Magna Charta* alla *Petition of Right* del 1628 e al *Bill of Rights* del 1689, con i suoi *common lawyers*, come Coke e Selden, e i suoi interpreti, da Bracton a Blackstone. È per esaltare quella tradizione e per proteggerla dal rischio di essere travolta che Burke si scaglia contro la Rivoluzione francese, colpevole ai suoi occhi, a torto o a ragione, di minacciare il corso naturale della storia britannica, laddove per naturale non si deve intendere un'idea edulcorata e ingenua della realtà, ma in cui è anzi doveroso ricomprendere anche i risultati di conflitti epocali tra gli organi costituzionali, come

era avvenuto nel glorioso Diciassettesimo secolo e come stava avvenendo, sia pure con minore drammaticità, tra Giorgio III e alcuni notabili del Parlamento, tra i quali egli stesso.

A patto, dunque, che si tengano sempre presenti i caratteri specifici di questo contesto culturale e politico, proprio il suo essere anacronistico ci consente di apprezzare alcuni aspetti del suo pensiero che conservano validità. Vediamo alcuni possibili esempi.

La distinzione tra individuo atomizzato e individuo inserito nel corpo sociale, come ha saputo cogliere molto bene Isaiah Berlin:

Ciò che io sono è determinato in gran parte da ciò che sento e penso, che a sua volta è determinato dai sentimenti e dal pensiero prevalenti nella società alla quale appartengo, e della quale costituisco, nel senso di Burke, non un atomo isolabile ma un componente [...] di una struttura sociale²⁹.

Oppure, la rappresentanza parlamentare nazionale al servizio della comunità e non di interessi particolari, con le finalità di selezione della classe politica che Burke le attribuiva. E collegato ad essa il ruolo del partito politico e della dialettica politica nella realtà anglosassone: gruppi di uomini si riuniscono attorno a principi condivisi per agire di concerto in vista del perseguimento del bene comune³⁰.

E ancora, i limiti al potere garantiti dai principi della *rule of law*, senza i quali la sete di potere che caratterizza gli uomini non troverebbe freno e getterebbe nel pericolo perenne la convivenza della società civile.

Insomma, a me pare che ci troviamo di fronte ad un autore datato ma per nulla superato, nel senso che ancora attuali sono i richiami che ci propone e su cui ci induce a riflettere. Per questo sarebbe necessario

andare oltre tutti i liberalismi, conservatismi e giusnaturalismi e ritornare ad una lettura prospettica del pensiero di Burke.

E in fondo questo atteggiamento dovrebbe essere valido e corretto per tutti i classici: la loro appartenenza spesso ad un mondo totalmente superato, se non altro sul piano scientifico e tecnologico, dovrebbe indurci ad un maggiore rispetto nei loro confronti e ad un esercizio di prudenza verso un banale arruolamento nei ranghi delle fazioni che dominano l'attualità, oltre che ad uno sforzo di fantasia per ripensare il presente in modo pragmatico alla luce della realtà contemporanea, come del resto essi fecero per il loro presente.

- ¹ K.R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*. 2. *Hegel e Marx falsi profeti*, Roma, Armando Editore, 1974, p. 81.
- ² A. Sezzi, *Introduzione* a E. Burke, *Pensieri sulla scarsità*, Roma, manifestolibri, 1997, pp. 8-9.
- ³ P.J. Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1958; L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953; tr. it. *Diritto naturale e storia*, Genova, il melangolo, 1990.
- ⁴ P. Pastori, *Libertà contro radicalismo rivoluzionario in Edmund Burke*, in «Rivista internazionale di Filosofia del Diritto», n. 2, 1979, pp. 222-257, qui pp. 244-245.
- ⁵ L. Gottschalk, *Reflections on Burke's "Reflections on the French Revolution"*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», n. 5, 1956, pp. 417-429, qui p. 418.
- ⁶ A. Briggs, *L'età del progresso. L'Inghilterra fra il 1783 e il 1867*, Bologna, Il Mulino 1993, p. 199.
- ⁷ G. Mosca, *Elementi di scienza politica* (1939), ora in G. Sola (a cura di), *Scritti politici di Gaetano Mosca*, Torino, Utet, 1982, vol. II, p. 181, nt. i.
- ⁸ C. Menger, *Untersuchungen über die Methode die Sozialwissenschaften, und der Politischen Ökonomie insbesondere*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1883; tr. it. *Sul metodo delle scienze sociali*, Macerata, liberilibri, 1996, pp. 69 e 112.
- ⁹ L. Infantino, *L. von Mises*, Roma, Luiss University Press, 2007, p. 59.
- ¹⁰ F.A. von Hayek, *Individualism: True and False*, in *Individualism and Economic Order*, London, The University of Chicago Press, 1948 pp. 1-32; tr. it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997, pp. 51-52.
- ¹¹ Ivi, p. 51.
- ¹² Ivi, p. 44.
- ¹³ D. Antiseri, *Prefazione all'edizione italiana di F.A. von Hayek, Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997, p. 12.
- ¹⁴ F.A. von Hayek, *The Road to Serfdom*, London, The University of Chicago Press, 1944; tr. it. *La via della schiavitù*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011.
- ¹⁵ L. Infantino, *Potere. La dimensione politica dell'azione umana*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2013, pp. 177-178.
- ¹⁶ B. Leoni, *Il pensiero politico moderno e contemporaneo*, Macerata, liberilibri, 2008, p. 78.
- ¹⁷ L. Infantino, *Prefazione* a F.A. von Hayek, *Liberalismo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012, p. 13.
- ¹⁸ F. A. von Hayek, *Postscript: Why I Am Not a Conservative*, in *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*, London, The University of Chicago Press, 2011, pp. 519-533.
- ¹⁹ F.A. von Hayek, *Liberalismo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012, p. 31.
- ²⁰ F.A. von Hayek, *The Constitution of Liberty*, ora in *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*, London, The University of Chicago Press, 2011, p. 131 e nt. 51.
- ²¹ R. Scruton, *Manifesto dei conservatori*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2006, pp. 3-5.
- ²² N.K. O'Sullivan, *Conservatism*, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 5.
- ²³ Sezzi, *Introduzione*, cit., p. 9.
- ²⁴ O'Sullivan, *Conservatism*, cit., pp. 148-150.
- ²⁵ G. Borgognone, *La destra americana. Dall'isolazionismo ai neocons*, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 52.
- ²⁶ L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953; tr. it. *Diritto naturale e storia*, Genova, il melangolo, 1990, pp. 317-347.
- ²⁷ Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*, cit., p. 10.
- ²⁸ R. Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality*, Minneapolis, Minnesota University Press, 1986; tr. it. *Conservatorismo: sogno e realtà*, a cura di S. Pupo, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012, p. 48.
- ²⁹ I. Berlin, *Libertà*, Milano, Feltrinelli, 2010, p. 207.
- ³⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999, pp. 354-355.