

La democrazia totalitaria nella riflessione di J.J.Rousseau, Robespierre e Saint-Just

Introduzione

1.

Nella prospettiva storica di Jacob L. Talmon, il problema cruciale del ventesimo secolo è la contrapposizione tra la democrazia empirica e liberale da un lato e la democrazia totalitaria e messianica dall'altro. La nascita di entrambe le correnti va collocata nel diciottesimo secolo. In questa tensione non va riconosciuta la lotta fra l'affermazione del valore della libertà e la sua negazione¹, quanto piuttosto una differente concezione della politica, che per i liberali procede per tentativi, più o meno riusciti, mentre per i teorici del pensiero democratico totalitario, la verità politica è unica ed è assoluta, per cui la politica deve applicare una filosofia onnicomprensiva e coerente all'organizzazione della società e all'intera sfera dell'esistenza umana. Inoltre, mentre per la democrazia liberale è da escludersi l'uso della forza per la realizzazione dei propri obiettivi, per la democrazia totalitaria il raggiungimento dello stato finale può prevedere anche la forza poiché è una questione di somma urgenza. La democrazia totalitaria ha però una dimensione paradossale, legata al concetto di libertà: essa asserisce, infatti, la compatibilità con la libertà umana di un modello unico di esistenza sociale, il cui fine è comunque immanente alla ragione umana in quanto rappresenta la piena realizzazione e soddisfazione del suo interesse. In fondo tutti i problemi della democrazia totalitaria nascono proprio dalla difficoltà di tenere

¹ Ambedue le correnti affermano, infatti, il valore assoluto della libertà, che per il primo orientamento consiste nella spontaneità e nell'assenza di coercizione, mentre per il secondo essa può realizzarsi soltanto mediante la tensione verso un sommo fine collettivo, per cui l'uso della coercizione era giustificato contro coloro che rifiutavano di vivere liberamente e moralmente.

insieme la libertà con la teoria di un fine assoluto che pare prevaricarla.

2.

I due tipi di democrazia sgorgano entrambi dal pensiero originario e condiviso del diciottesimo secolo. Essi si distinsero solo dopo gli eventi rivoluzionari in Francia, che misero alla prova tali principi teorici comuni. Nella seconda metà del diciottesimo secolo, in particolare, andò in crisi l'ordinamento tradizionale europeo, basato sul forte ascendente religioso e sulla gerarchia feudale, e si affacciò l'idea che le condizioni di vita vissute fino a quel tempo fossero contrarie alla natura umana. Le consuetudini e le tradizioni furono scosse da idee nuove di impronta fortemente razionalistica, come il principio dell'utilità sociale, la moralità laica, l'individualismo. Il concetto di *status* perse gran parte del suo valore, rimpiazzato dall'idea del benessere collettivo, incastonata in un unico schema di riferimento collettivo, la nazione.

Quello che Talmon definisce «il grande scisma» si verificò quando la nuova religione laica si trovò dinanzi al conflitto tra libertà e moralità: mentre la democrazia liberale esorcizzò la violenza rifugiandosi nella filosofia dei tentativi e degli errori, il messianismo totalitario legittimò l'uso della forza e trasformò la religione laica da una dottrina prettamente etica in una dottrina socio-economica, superando così le incoerenze e i *cul-de-sac* teorici in cui si erano infilati gli intellettuali del diciottesimo secolo, che avevano cercato vanamente di conciliare l'assolutismo politico con il liberismo economico. Lo scisma fu provocato infatti anche dalla questione della proprietà. Talmon individua tre stadi attraverso i quali gli ideali sociali del diciottesimo secolo si tradussero nella moderna democrazia totalitaria a partire dall'ambiguo concetto rousseauiano di «volontà generale»: il postulato del diciottesimo secolo relativo all'ordine naturale, l'improvvisazione giacobina e la cristallizzazione babouvista, che insieme prepararono il terreno al comunismo economico e alla congiunzione dei concetti

di sovranità popolare e di dittatura di un partito unico.

3.

I due tipi di totalitarismo muovono da due presupposti diversi: laddove il totalitarismo di sinistra è centrato sull'uomo, sulla sua natura razionale e sulla sua realizzazione, ed è per questo incline ad assumere il carattere di una fede universale, il totalitarismo di destra è guidato dall'idea di stato, nazione o razza, dunque da entità collettive e non individuali; esso nega tanto il valore unificante della ragione quanto l'universalità dei valori umani. Le due forme di totalitarismo si differenziano anche per il modo diverso di concepire la natura umana: il totalitarismo di sinistra afferma la sua sostanziale bontà e perfettibilità, mentre il totalitarismo di destra sostiene la sua intrinseca debolezza e corruzione, che va corretta attraverso metodi coercitivi. L'aspetto democratico del totalitarismo di sinistra consiste nel fatto che un eventuale ricorso alla forza è finalizzato al processo di perfezionamento individuale e sociale dell'uomo. Tuttavia, la degenerazione dei regimi totalitari di sinistra è un importante elemento di valutazione che non può essere sottaciuto e che solo in parte può spiegarsi con il processo di corruzione che inevitabilmente un'idea subisce quando il potere finisce nelle mani dei suoi sostenitori. L'obiettivo di Talmon non è la natura oggettiva del potere in sé, quanto piuttosto il rapporto del potere con la coscienza, ovvero la relazione fra la prassi politica dei sistemi totalitari e le convinzioni e le aspirazioni dell'uomo.

4.

La democrazia totalitaria si è configurata come una vera e propria religione laica la cui forza sociologica si è protratta senza soluzione di continuità

per più di un secolo e mezzo. Gli antecedenti di questa impostazione teorica possono essere rintracciati, in senso lato, nelle speculazioni utopiche di Platone, Tommaso Moro e Campanella, negli esempi di personaggi come Rousseau, Diderot, Mably, Saint-Just e Buonarroti, in fenomeni distanti nel tempo come il chiliasmo² nell'età medievale e della Riforma, e la rivoluzione puritana nell'Inghilterra del diciassettesimo secolo. Talmon paragona il moderno messianismo rivoluzionario al movimento escatologico cristiano: entrambi si svilupparono parallelamente e perifericamente rispetto alle dottrine ufficiali della democrazia liberale e della Chiesa cattolica. Il rapporto tra il moderno messianismo rivoluzionario e il chiliasmo dei secoli precedenti non va inteso in senso troppo stretto: i movimenti chiliastici furono infatti fenomeni piuttosto sporadici, che influirono poco sulla società dell'epoca, anche a causa della loro peculiare dimensione religiosa, che li spingeva a separarsi dalla società e a strutturarsi in sette.

Al di là delle somiglianze, va tuttavia precisato che l'orizzonte dei rivoluzionari cristiani era divino, mentre il paradigma ideale del messianismo moderno è la ragione umana, la sua volontà, il suo desiderio di raggiungere la felicità in terra attraverso un processo di trasformazione sociale. Se fosse stato più efficace e incisivo sulla società, il messianismo religioso avrebbe potuto frenare almeno alcune derive dell'assolutismo politico e del monismo laico messianico. In realtà, l'impronta escatologica religiosa fu intaccata già dai settori più radicali del puritanesimo inglese, che si sforzò di conciliare un individualismo estremo a un carattere totalitario. In ogni caso, i teorici della democrazia totalitaria si dimostrarono più sensibili ai miti e ai modelli dell'antichità greca e romana, che essi vedevano incarnati nel cittadino spartano e

² Il chiliasmo è la dottrina che predica l'avvento del regno di Cristo in terra, prima del giudizio finale, riservato ai soli giusti e, secondo la maggior parte dei calcoli, destinato a durare mille anni. Il termine indica dunque l'attesa del regno millenario che Cristo avrebbe dovuto instaurare con i suoi fedeli ritornando sulla terra prima del giudizio universale.

in quello romano, che avevano dimostrato di rispettare tanto la libertà quanto la moralità.

5.

Talmon intende prevenire una possibile obiezione al suo metodo storico, in particolare alla sua scelta di trattare il messianismo separatamente dagli eventi storici, dalle idee sociali e dagli uomini che l'hanno caratterizzato concretamente. L'oggetto dell'analisi di Talmon è quell'insieme di atteggiamenti intellettuali, emotivi e comportamentali, che nella dimensione religiosa determinano in profondità le idee e le azioni più dei ragionamenti sistematici e discorsivi. Poiché la storia dei giacobini e dei babouvisti, dei blanchisti³ e dei comunisti, dei socialisti e degli anarchici si configura come una vera e propria religione secolare, che ha saputo inculcare in masse di uomini e donne l'idea di un sistema onnicomprensivo e di un orizzonte di armonia assoluta, appare non solo legittimo ma anche vantaggioso considerare il messianismo politico come un vero e proprio postulato, un fatto di fede che sfugge alle confutazioni argomentative. Fin dal diciottesimo secolo, la religione messianica laica ha sviluppato un peculiare *corpus* teorico, etico e filosofico, composto da ideali universali e astratti, freddi e schematici, che sono stati poi plasmati dal corso spesso drammatico degli eventi.

L'opera di Talmon non si configura dunque come un trattato di teoria politica né come un mero racconto di eventi storici, bensì come uno studio della moderna religione laica considerata nella sua realtà oggettiva e un'analisi

³ Il blanquismo era una corrente del movimento operaio francese del diciannovesimo secolo, impersonata dall'attività e dal pensiero di Louis-Auguste Blanqui, erede della tradizione cospirativa di Filippo Buonarroti e sostenitore dell'assunzione del potere da parte del proletariato attraverso il colpo di Stato.

dell'azione reciproca tra il messianismo politico e le situazioni contingenti della storia, nelle quali determinati uomini hanno potuto offrire il loro contributo unico e irripetibile.

PARTE PRIMA – LA RIFLESSIONE POLITICA DI J.J.ROUSSEAU

Per Rousseau l'ordine naturale non è un dato da elaborare e su cui lavorare, bensì è lo stato al raggiungimento del suo scopo. Il regno degli elementi era lo stato di natura storico precedente alla società organizzata, mentre l'instaurazione dello stato sociale si configura come l'affermazione incontrastata dell'intelletto. Al contrario dei materialisti, Rousseau scorge immediatamente l'urgenza del problema della coercizione, snodo teorico ineludibile per risolvere il problema del rapporto tra l'individuo e l'ordine sociale. Talmon attribuisce particolare importanza al profilo psicologico di Rousseau, alla sua doppia personalità, alla sua ambigua propensione tanto al dominio della natura quanto alla sua liberazione, tanto alla disciplinata immedesimazione dell'individuo nell'entità collettiva quanto all'anarchismo e al ritorno alla natura. Se il *Contratto sociale* (1762) può considerarsi la sublimazione del *Discorso sulle origini dell'ineguaglianza* (1755), è nelle pagine dell'*Emilio* (1762) che si scorgono i lineamenti più precisi della sua posizione, laddove individua la fonte dell'infelicità e dell'inquietudine umana nel conflitto tra l'istinto naturale e i doveri imposti dalla società civilizzata. Impossibilitato a tornare allo stato di natura, l'uomo non sa se cedere completamente agli impulsi oppure snaturarsi e cedere ai ricatti della vita sociale. L'obiettivo di Rousseau era quello di rendere l'uomo libero dalle pressioni egoistiche e dalla schiavitù della cupidigia, e di creare cittadini in grado di volere solo quello che la volontà generale vuole. Nella sua visione, la civiltà è negativa fin tanto che essa esprime il desiderio di conquista e di rivalità umana.

Talmon rintraccia una vena paranoica anche in altri tre esponenti del

totalitarismo messianico, ossia Robespierre, Saint-Just e Babeuf. Non di rado il disadattamento psicologico si accompagna all'ideologia totalitaria: l'incapacità di instaurare un rapporto equilibrato con gli altri può sfociare infatti nella ricerca della salvezza nella superiorità isolata del comando dittatoriale.

L'accettazione dei doveri stabiliti nel *Contratto sociale* segna la nascita della personalità dell'uomo e la sua iniziazione alla libertà, per cui ogni esercizio della volontà generale è una riaffermazione della libertà dell'uomo. Rousseau non intende, infatti, sacrificare la libertà sull'altare della disciplina. Dopo il trionfo dell'intelletto sull'istinto naturale, l'uomo deve riconoscere di essere più libero di prima poiché è spinto ad ubbidire al suo sentimento più autentico, alla sua aspirazione interiore.

Considerato dal punto di vista dell'etica individuale, Denis Diderot (1713-1784) aveva affrontato il problema della volontà generale nelle due voci enciclopediche dedicate al *Législateur* e al *Droit naturel*, aprendo in un certo senso la strada a Rousseau. Già Diderot, infatti, considerava sbagliato e pericoloso fare affidamento in ultima istanza alla volontà personale dell'individuo: è piuttosto alla volontà generale che ci si deve riferire per esprimere un giudizio su ciò che è giusto e ciò che è sbagliato. La volontà generale stabilisce la natura e i confini dei nostri obblighi, per cui chi contraddice la volontà generale contraddice la natura umana. Ogni desiderio deve essere conforme al bene e all'interesse generale. Sia Diderot sia Rousseau definiscono la volontà generale in ogni individuo come «un atto puro dell'intelletto che ragiona nel silenzio delle passioni su ciò che l'uomo può esigere dal suo simile e su ciò che il suo simile ha il diritto di esigere da lui».

L'oggettività della volontà generale è per Rousseau assimilabile a quella di una verità matematica, di un'idea platonica: l'uomo deve riuscire a scoprirla e, una volta scoperta, deve accettarla in quanto espressione della propria natura

individuale e quindi della propria libertà. Solo in questo modo l'uomo riesce a estirpare l'egoismo, i pregiudizi e l'individualismo, che devono cedere il passo al collettivismo, alla virtuosa conformità della volontà personale alla volontà generale. L'obiettivo della politica è quello di educare gli uomini ad accettare la volontà generale senza alcun senso di costrizione, a «portare con docilità il giogo della felicità pubblica».

Rousseau diede origine alla democrazia totalitaria unendo il principio della sovranità popolare con l'idea della volontà generale come espressione dell'armonia naturale. Il postulato del diciottesimo secolo si trasferì così dal piano squisitamente concettuale a quello di una grande esperienza storica collettiva: non più soltanto un sistema ideale ma una moderna religione laica, che assume in sé il paradosso della libertà, per cui il popolo è in un certo senso costretto a volere la volontà generale. Secondo Rousseau, la volontà generale verrebbe compresa soltanto se tutto il popolo si sforzasse di farla e se i singoli uomini si sentissero obbligati a volerla: c'è, infatti, una specie di sostanza comune della cittadinanza che emerge allorquando ognuno si spoglia dei propri interessi parziali e conforma la propria volontà alla volontà generale.

I postulati originari dei padri della democrazia del diciottesimo secolo erano l'unità e l'unanimità, non la diversità di opinioni rappresentata dai partiti politici, allora considerati portatori di interessi parziali e contraddittori rispetto all'interesse generale che derivava a sua volta dall'idea dell'ordine naturale. Prima della rivoluzione, i teorici della democrazia erano molto scettici nei confronti dei conflitti parlamentari, delle lotte di fazione, degli interessi contrastanti e delle leggi incoerenti che essi riscontravano nell'Inghilterra dell'epoca.

Pur se da una diversa prospettiva, il pensiero dei fisiocratici si rivela molto somigliante con le categorie della democrazia totalitaria, di cui condivide la

sintesi di liberalismo economico e di assolutismo politico, basati sul presupposto dell'armonia naturale⁴. I fisiocratici rifiutavano la teoria della separazione e dell'equilibrio dei poteri e affidavano l'attività legislativa ad un'autorità *super partes* che, agendo sulla base di prove rigide, si collocava al di sopra di tutti gli interessi particolari. In questa visione, l'interesse generale coincide con quello dell'individuo singolo poiché è il frutto di una condotta razionale, esente da ogni forma di egoismo e di privilegio.

Dal canto suo, Rousseau sostituisce il sovrano illuminato di matrice fisiocratica con il popolo, condanna gli interessi parziali in quanto nemici dell'armonia sociale, preconizza l'idea di una società senza classi, punta all'unanimità intesa come eliminazione di ogni tipo di differenza e di disegualianza, rifiuta ogni tentativo di frazionare la sovranità e contesta l'utilità di ogni tipo di organo rappresentativo parlamentare. Questo *corpus* teorico non poteva che condurre ad esiti dittatoriali, specie se si considera che Rousseau legittimava gli atti di intimidazione e i trucchi elettorali se funzionali al raggiungimento dell'obiettivo finale, ossia l'unanimità: sia i Giacobini che gli organizzatori di petizioni del popolo dimostrarono di aver compreso il messaggio. La radicalizzazione della teoria della sovranità popolare sfocia quasi inesorabilmente nel totalitarismo, laddove invece si crede di norma che la dittatura possa proliferare solo in assenza della vigilanza democratica del popolo. Rousseau insistette moltissimo sulla necessità della partecipazione attiva del popolo e dell'importanza delle assemblee pubbliche, tuttavia non ebbe coscienza del fatto che l'assorbimento totale nell'attività politica collettiva, l'agitazione della folla riunita e l'estensione dell'ambito della politica a tutte le sfere

⁴ La fisiocrazia era una scuola economica francese fiorita tra il 1750 e il 1780 il nome venne dato per la prima volta all'insieme delle indagini economiche che François Quesnay, suo primo assertore, aveva chiamato sistema agricolo o dottrina dei filosofi economisti. Tale sistema si sviluppò da semplice difesa della funzione economica dell'agricoltura contro il mercantilismo a vera e propria dottrina sociale, fondata sul concetto di un ordine naturale preesistente agli ordinamenti positivi.

esistenziali dell'uomo rappresentavano pericolose scorciatoie verso il totalitarismo. Il popolo che desidera la volontà generale approva una verità unica priva di alternative, pensando di esercitare un atto di libera scelta. Per Rousseau la volontà generale non può configurarsi come la volontà della maggioranza o la volontà di tutti, poiché il giudizio che funge da guida delle scelte del popolo non sempre è ben informato e capace di individuare il bene.

Nella prospettiva rousseauiana, la volontà generale si caratterizza dunque come un fine, come un traguardo prestabilito al quale inesorabilmente gli uomini aspirano nonostante le zavorre dei pregiudizi, dell'egoismo e dell'ignoranza. Il popolo finisce così col coincidere con coloro che s'identificano con la volontà e l'interesse generale. Tutti gli altri non fanno realmente parte della nazione. In nome dell'idea di una volontà prestabilita che deve diventare la volontà della nazione, nel *Contratto sociale* Rousseau incita il partito di avanguardia ad agire senza indugio nell'interesse del popolo, prescindendo dall'effettiva volontà del popolo stesso. Tale azione potrà esprimersi in forma rivoluzionaria oppure attraverso lo sforzo di affermare la volontà generale. L'atto insurrezionale delegittima ogni organo rappresentativo rivoluzionario e mina alla base l'intero sistema legislativo e istituzionale in vigore. Il governo perde di senso nel momento in cui il popolo, o meglio la parte che lo dirige, diventa il legislatore con l'obiettivo di formare la «nazione giovane», preparandola ad accettare la volontà generale come propria. Il legislatore di Rousseau deve non solo cambiare l'organizzazione dello stato ed eliminare la divisione in classi, ma deve dare forma ad un nuovo tipo di uomo, libero dai pregiudizi e dalle vecchie abitudini; d'altro canto, esso deve anche eliminare gli uomini e gli influssi che non si identificano con il popolo e con la volontà generale contenuta nel contratto sociale della rivoluzione appena instaurato. Il passaggio dal *Discorso sull'ineguaglianza* al *Contratto sociale* segna il transito da una società smarrita ad una società riorganizzata sull'onda dello spirito rivoluzionario incarnato da

Rousseau.

PARTE SECONDA –LA DITTATURA GIACOBINA

La genesi della dittatura giacobina

L'idea che la rivoluzione avesse raggiunto l'obiettivo della liberazione delle forze sociali, finalmente messe nelle condizioni di realizzare le proprie aspettative, spinse Emmanuel-Joseph Sieyès (1748-1836) a teorizzare l'abolizione della monarchia feudale e a preservare il nuovo ordine stabilito dalla costituzione del 1791, nonostante esso contraddicesse i principi fondamentali in nome dei quali era nata la rivoluzione del 1789, ossia la sovranità del popolo e i diritti dell'uomo⁵. Negli anni a seguire si assistette allo scontro tra due tendenze, una basata sul principio dell'equilibrio e della difesa della legalità appena stabilita, l'altra fondata invece sull'idea del fine supremo della rivoluzione giacobina, che non escludeva la violenza della coercizione.

La fine del sistema borghese dell'equilibrio fu sancita il 10 agosto 1792, provocata da un colpo armato effettuato da elementi privati dei diritti civili sotto il comando rivoluzionario della Comune di Parigi contro l'Assemblea legislativa. Di lì a poco furono abolite la monarchia, già tramortita dalla recente fuga del re, e la distinzione fra cittadini attivi e passivi, e furono annullate le ultime imposte feudali ancora vigenti. Le premesse originarie della rivoluzione del 1789 furono così realizzate a discapito del compromesso monarchico costituzionale e

⁵ Sieyès fu un abate e uomo politico molto popolare per alcuni opuscoli di carattere politico con i quali condusse la campagna preparatoria per la convocazione degli Stati generali, all'apertura dei quali (maggio 1789) egli rappresentò il Terzo Stato, che considerava espressivo dell'intera nazione.

borghese.

L'attacco della Convenzione, culminato nell'espulsione dei deputati girondini il 2 giugno 1793, era l'espressione del fine rivoluzionario giacobino che rappresentò la salvezza della rivoluzione poiché mirava alla salvaguardia della repubblica una e indivisibile e alla difesa del benessere delle masse popolari. Con la dittatura del Comitato di salute pubblica e l'instaurazione del governo rivoluzionario, il giacobinismo s'impose come partito unico, capace di rappresentare gli interessi del popolo. In seguito, con la soppressione degli avversari politici (*enragés*, hébertisti e dantonisti)⁶ e il superamento del pericolo militare, il regime dittatoriale concepì il fine rivoluzionario come il postulato di un regno delle virtù naturale e definitivo, che pareva sempre più contraddittorio con le idee di libertà e di autoespressione popolare.

La riflessione giacobina in J.J.Rousseau e Saint-Just

Maximilien de Robespierre (1758-1794) fu l'ideatore della mistica giacobina secondo cui la strada per un ordine di cose razionale e definitivo era stata aperta dalla rivoluzione francese, per cui ogni tentativo di compromesso andava rigettato in nome della volontà di compiere i destini dell'umanità con ogni mezzo necessario. Robespierre e Saint-Just assegnarono ai «principi eterni», all'«ordine naturale», al «regno della virtù» e ad altri concetti ideali una consistenza e un valore veritativo inscalfibili. L'ideologia di Robespierre non

⁶ Gli *enragés* (arrabbiati) erano un gruppo di rivoluzionari radicali, rappresentati dal sacerdote Jacques Roux, che sostenevano l'uguaglianza civile, sociale e politica. Gli hébertisti, detti anche gli *exagérés* (esagerati) erano invece membri del club dei Cordiglieri, appartenenti in gran parte ai ranghi dei Montagnardi, che erano in rapporto con il giornalista e rivoluzionario Jacques-René Hébert (1757-1794). I dantonisti erano infine i seguaci di Georges Jacques Danton (1759-1794), primo presidente del Comitato di salute pubblica e tra i più attivi promotori del rovesciamento della monarchia e dell'instaurazione della Repubblica.

contemplava che una sola morale e una sola coscienza umana, per cui ogni espressione di disaccordo nei confronti della sua opinione era un attentato alle verità immutabili di cui si reputava il fedele portatore. D'altro canto, Robespierre si dichiarava spesso vittima di persecuzione e invocava la morte ogni volta che era contrariato: un atteggiamento che Talmon interpreta psicologicamente come una nevrosi paranoica e un'ossessione per il martirio tipica dell'egotista che, se non riesce ad imporre la sua volontà, indulge ad un'angosciata autocommiserazione⁷. Un atteggiamento simile lo si può riscontrare anche in Louis Antoine de Saint-Just (1767-1794), il filosofo della dittatura giacobina, che si sentiva destinato a smascherare gli uomini perversi e ad affermare costumi probi e virtuosi, e che, pur di non assistere inerme all'impunità dei delitti orditi contro la patria e l'umanità, invocava per sé la morte come sollievo. Sia Robespierre che Saint-Just sono dunque l'espressione di un amore assoluto per la patria, che è pronto a sacrificare ogni cosa sull'altare dell'interesse del popolo, senza alcuna pietà e alcuna esitazione.

I caratteri della dittatura giacobina

Il giacobinismo non richiedeva l'ubbidienza e l'accettazione passiva, condannava la neutralità e l'indifferenza, ammetteva soltanto la partecipazione attiva, l'esperienza collettiva dell'auto-espressione popolare, la comunione attiva con il fine assoluto immanente all'uomo. Ogni uomo deve contribuire al successo della rivoluzione sacrificando il proprio interesse al benessere comune e alla libertà pubblica e ristabilendo i diritti inalienabili dell'uomo per il bene della nazione e dell'umanità.

Il problema fondamentale del giacobinismo era quello della libertà, della

⁷ L'egotismo è l'atteggiamento psicologico che consiste nel culto di sé e nel compiacimento narcisistico e raffinato della propria persona e delle proprie qualità.

conformità e della coercizione, ossia il problema del fine unico e della volontà degli uomini. L'inconciliabilità del fine di una forma esclusiva di esistenza sociale con il principio della libertà ripropone il problema di Rousseau della volontà generale. Nelle pagine del suo libro del 1791 *L'esprit de la révolution et de la constitution*, Saint-Just negò che la nuova costituzione potesse rappresentare la volontà di tutti: la rivoluzione del contratto sociale non poteva non opporre il popolo ai sostenitori del vecchio regime, i quali non potevano ritenersi espressione della volontà nazionale. In fondo, conclude Saint-Just, ogni volontà, compresa la volontà sovrana, è da considerarsi nulla se inclina alla perversione. La libertà va perseguita se conduce gli uomini alla felicità e alla virtù, ma va respinta in quanto espressione dell'orgoglio umano che non intende adeguarsi alla volontà generale conforme alla ragione e alla virtù. Il problema sta nel definire il principio oggettivo della libertà, nel riconoscere la sua qualità.

Due anni più tardi, nel corso del dibattito sulla costituzione del 1793, Saint-Just mutò radicalmente la propria concezione della volontà generale, disancorandola da ogni presupposto di oggettività e riducendola ad una questione di mero calcolo di voti e di interessi. Ciò che Saint-Just paventava era la sostituzione della vera volontà generale, che appartiene al popolo in carne ed ossa, con una volontà («da lui definita speculativa») che è espressione di interessi particolari. Nelle teorie di Robespierre e di Saint-Just permane un alone di incertezza, una sorta di tentennamento tra le due posizioni teoriche sulla volontà generale, basate rispettivamente sull'attributo di verità oggettiva e sul conteggio dei voti.

I presupposti della dottrina giacobina

In realtà su questo punto lo sviluppo della riflessione di Robespierre appare più articolato rispetto all'evoluzione del pensiero di Saint-Just, il quale passò dalla compiacenza all'estremismo rivoluzionario in maniera brusca, senza

passaggi graduali. Robespierre non condivise l'atteggiamento del suo più giovane amico, la cui prospettiva era rappresentata dalla fine della rivoluzione e dalla liberazione delle forze sociali, finalmente inserite in uno schema armonioso ispirato all'equilibrio. Robespierre non poteva accontentarsi della liberazione e dell'equilibrio delle forze: la sua idea di un fine dinamico glielo impediva. Nel 1791 Saint-Just è invece uno dei più convinti sostenitori dell'idea dell'aureo equilibrio tra un regime popolare e un regime dispotico, ossia della sintesi fra democrazia, aristocrazia e monarchia che la Francia aveva mirabilmente realizzato attraverso la sua nuova costituzione. Saint-Just è particolarmente scettico nei confronti dell'idea di uguaglianza assoluta, che gli pare impraticabile e per molti versi dannosa in un grande paese come la Francia, poiché provocherebbe nel popolo indolenza e disorientamento e comporterebbe la divisione forzosa delle terre e la soppressione dell'industria. L'unica forma di uguaglianza adatta alla Francia gli pare l'uguaglianza politica, in base alla quale ogni individuo deve avere uguale parte nella sovranità del popolo. Al contrario di Robespierre, Saint-Just approva però la divisione fra cittadini attivi e passivi (indigenti e privati del diritto di voto), poiché ritiene che essa non offenda i diritti naturali.

Relativamente al problema del rapporto dell'individuo verso lo stato, Saint-Just distingue tra i legislatori dell'antichità, che operavano affinché la felicità dell'individuo conseguisse dalla prosperità dello stato, e lo spirito della libertà moderna teorizzato dai legislatori dei ben più vasti stati moderni, la cui ambizione più grande è la felicità dei singoli cittadini. Saint-Just, che giudicava inaccettabile la giustificazione della pena di morte da parte di Rousseau, nel 1791 non intuiva ancora che la sua teoria dell'equilibrio difficilmente poteva conciliarsi con la sua idea della volontà generale.

Per Robespierre il fine dinamico della rivoluzione consisteva

nell'avanzamento verso la realizzazione dell'ideale democratico, che egli vedeva incarnato nella libertà dell'uomo e nella sovranità popolare assoluta. L'atteggiamento incompromissorio di Robespierre, secondo il quale la volontà del popolo, lasciata completamente libera di esprimersi, avrebbe finito col coincidere con la vera volontà generale, promosse l'idea di una lotta senza esclusione di colpi tra il fine rivoluzionario popolare e le forze ad esso opposte, che si sarebbe risolta soltanto con la vittoria completa di una delle due parti. Alle distinzioni tradizionali tra sovrani e sudditi, tra classi dominanti e classi oppresse, Robespierre oppose obiettivi tangibili come il governo del popolo per il popolo e per mezzo del popolo, la liberazione dell'uomo e la dignità della persona, ossia l'uguaglianza teorizzata da Rousseau⁸.

Nell'ottica di Robespierre, l'arte del governo, che ha fino a quel momento prodotto lo sfruttamento e l'asservimento della maggioranza da parte della minoranza, deve puntare invece alla liberazione delle forze popolari e alla soddisfazione del loro desiderio di felicità e di autogoverno. Per questa ragione, Robespierre condannò ogni riferimento al tribunato romano in quanto istituzione che prevedeva la schiavitù del popolo, e si batté non solo nell'Assemblea costituente per il suffragio universale, ma anche per la libertà di stampa in quanto mezzo di espansione della coscienza politica nelle masse. Convinto che la difesa contro i vizi e il dispotismo del governo andasse trovata nella virtù e nella sovranità del popolo, Robespierre non poteva concordare con l'idea della separazione dei poteri riaffermata dall'Assemblea costituente, né poteva scorgere un modello positivo nel sistema britannico, dietro il quale scorgeva anzi una vera congiura antipopolare.

Non solo: affinché le rappresentanze del potere non cedessero dinanzi alla tirannia del potere esecutivo, Robespierre lottò per estirpare ogni possibile prerogativa regale, si schierò contro il comando reale delle Guardie nazionali e

⁸ La dignità e i diritti umani, infatti, non sono degradati quando l'uomo è dipendente dallo stato, ossia dal popolo, ma quando è dipendente da un altro uomo che deve riconoscere come suo superiore.

contro ogni ente corporativo (compresa la Chiesa), propose che i tribunali militari fossero composti per metà da ufficiali e per l'altra metà da civili, censurò in quanto controrivoluzionarie le azioni di polizia contro le manifestazioni popolari. In linea con quanto già affermato da Rousseau e da Sieyès, Robespierre riteneva che la nazione non potesse essere composta che da individui, portatori di un medesimo interesse e di una sola volontà generale. Consapevole che l'unità nazionale stava provocando una separazione in due classi sociali contrastanti, gli agiati e i disagiati, Robespierre si oppose con decisione al *marc d'argent*, lottò per l'ammissione dei poveri alla Guardia nazionale e per la loro eleggibilità come membri di giuria⁹. Per evitare il rischio che le rappresentanze del potere si tramutassero in strumenti della dominazione di classe e dell'oppressione, Robespierre puntualizzò la propria posizione, passando da una strenua opposizione all'esclusione degli strati più bassi del popolo dal corpo politico della nazione sovrana, all'idea che la nazione fosse costituita dalle sole masse popolari, con l'esclusione quindi dei ricchi e della stessa borghesia.

Consapevole della lotta senza tregua fra le forze rivoluzionarie e le forze controrivoluzionarie, Robespierre puntò sempre ad allargare l'area della sovranità popolare e della democrazia, e per questo motivo si dimostrò molto scettico nei confronti del richiamo alla guerra da parte di Jacques Pierre Brissot (1754-1793) e dei Girondini, i quali speravano che una vittoria della nazione francese avrebbe stroncato ogni spinta controrivoluzionaria e fatto diffondere la rivoluzione nel continente europeo. Al contrario, Robespierre, che pure avrebbe gradito molto la trasformazione della guerra in una guerra di popolo, era convinto che le forze controrivoluzionarie avrebbero sfruttato la concentrazione dei poteri tipica del tempo di guerra per spegnere la rivoluzione con l'aiuto delle corti estere. Dal suo punto di vista, il problema non era tanto la monarchia, quanto le forze che incoraggiarono il re e lo aiutarono nella fuga.

⁹ Con il decreto del 22 dicembre 1789, l'Assemblea Costituente aveva stabilito che per aver diritto di essere eletto deputato era obbligatorio avere una certa quantità di beni immobili e pagare un'imposta diretta annuale di un marco d'argento.

Coerente con questi presupposti era la concezione di Robespierre della giustizia, che egli intendeva come un'arma in mano al partito che fosse uscito vittorioso dalla lotta politica in atto, e non come un valore autonomo e oggettivo, basato sul solo criterio della rigida prova. Relativamente alla riforma del sistema giudiziario e al processo al re, Robespierre intendeva assegnare al tribunale – composto da magistrati del governo, ossia da funzionari eletti dal popolo – il potere di eliminare tutte le forze controrivoluzionarie. L'azione dei magistrati doveva essere ispirata alla costituzione piuttosto che alla giurisprudenza: la competenza giuridica e le prove legali dovevano sottostare alla coscienza patriottica, alla volontà popolare, in una parola alla nazione, fonte di tutte le leggi. Questa concezione terrorista della giustizia, in base alla quale una persona sospetta era considerata colpevole prima di essere condannata per una qualsivoglia accusa, fece parecchie vittime, tra cui Camille Desmoulins (1760-1794), uno dei teorici del giacobinismo, che pagò semplicemente l'appartenenza ad una classe del popolo e le sue passate affiliazioni.

Robespierre condivide con Rousseau anche l'idea che non si possa riconoscere la decisione di un'assemblea rappresentativa come espressione del tipo di volontà popolare che coincide con la volontà generale. Infatti, sebbene formalmente dipendano dalla scelta del popolo, anche i parlamenti sono l'espressione di interessi corporativi. Robespierre non intendeva assegnare all'assemblea una delega in bianco, una sovranità indiscussa, tanto che definì «dispotismo rappresentativo» l'indipendenza assoluta di un'assemblea parlamentare. Egli inoltre sosteneva che l'assenza di un divieto di ricandidarsi alle cariche elettive avrebbe comportato la degenerazione dell'assemblea in una corporazione *de facto* di interessi acquisiti. Due erano per Robespierre gli anticorpi: il controllo costante dell'organo legislativo da parte del popolo e l'azione democratica diretta da parte del popolo stesso. Pur confidando nella

bontà e nell'opportunità della libera scelta da parte del popolo dei propri rappresentanti, Robespierre si sforzò di individuare gli strumenti per preservare il popolo dalla corruzione dei propri deputati, per valutare costantemente il loro operato, per revocare eventualmente l'incarico ai rappresentanti scorretti.

Particolarmente sospetta appariva agli occhi di Robespierre l'alleanza tra il potere legislativo e il potere esecutivo, che insieme avrebbero congiurato contro il popolo. Egli temeva l'azione dispotica dell'oligarchia, ossia l'esercizio dei poteri esecutivi da parte di un consiglio ristretto dipendente dalla maggioranza dell'assemblea. Ad un sistema intrinsecamente antipopolare quale quello in cui il governo era nelle mani dei capi di partito e dei membri del consiglio, Robespierre oppose un sistema inedito, teorizzando un governo rivoluzionario esercitato dalla Convenzione attraverso una serie di comitati, e mostrando di non voler accettare il principio della sovranità della maggioranza numerica nell'assemblea. Robespierre si muoveva dunque in direzione di una piena legittimazione dell'azione popolare contro l'oppressione e il «dispotismo rappresentativo». Il popolo e i suoi organi rappresentativi (la Comune e le Sezioni) devono vigilare affinché l'Assemblea nazionale non contraddica la volontà generale e i rappresentanti del popolo non siano messi nelle condizioni di limitare la libertà dei propri deleganti.

Robespierre chiarì ulteriormente le sue intenzioni nel suo discorso al Club giacobino del 26 maggio 1793, in cui sancì il dovere dell'insurrezione popolare contro la violazione delle leggi, l'oppressione del popolo, la corruzione dei deputati e la persecuzione della libertà. L'avvio dell'insurrezione del popolo sovrano contro l'oppressione è segnato dalla creazione di una Comune rivoluzionaria da parte del Comitato contrale rivoluzionario delle Sezioni, ossia delle riunioni pubbliche dei cittadini dei vari distretti parigini. Robespierre invita ripetutamente i rappresentanti eletti dell'Assemblea nazionale a farsi da parte e a lasciare spazio al popolo, che deve poter esercitare i propri diritti sovrani senza altri intermediari. In una rapida *escalation* di eventi, il 15 agosto 1792 Robespierre, pur non facendo parte dell'Assemblea, guida la delegazione del

popolo insorto all'Assemblea legislativa per ricordare agli eletti che il popolo è vigile, come dimostreranno bene le successive richieste popolari di espellere i deputati girondini e di armare eserciti rivoluzionari di *sans-culottes* per tenere sotto controllo le forze controrivoluzionarie. Robespierre si oppone ad ogni tentativo di revoca dello stato di emergenza dell'insurrezione a Parigi, insistendo per la diffusione dell'insurrezione in tutta la nazione: il compito di mantenere l'ordine e difendere la libertà era assegnato alle autorità popolari rivoluzionarie, i cosiddetti *Comités de surveillance*. L'inevitabile rischio di una deriva violenta e anarchica era messo nel conto da Robespierre, secondo il quale una rivoluzione non poteva realizzarsi senza il manifestarsi di una violenza rivoluzionaria.

La strada era ormai tracciata e un confine politico e psicologico era stato superato senza poter più tornare indietro: una volta legittimato il popolo come fattore supremo dell'azione politica diretta, non si poteva condannare un singolo atto di violenza popolare, che andava inquadrato in un processo molto più ampio di presunta illegalità, che comprendeva tanto le assemblee elettorali quanto le Sezioni di Parigi. L'alternativa era netta: o si considerava l'intera rivoluzione come un crimine, oppure non si poteva condannare un singolo avvenimento rivoluzionario.

Alla marcia del popolo verso l'affermazione del proprio diritto di autoespressione, che procedeva sempre più spedita, diede il proprio sostegno Saint-Just, che si oppose con forza al progetto di costituzione prospettato da Condorcet¹⁰ per conto dei Girondini, basato su due organi: un'Assemblea legislativa eletta indirettamente dai consigli dipartimentali e un Consiglio esecutivo eletto invece su voto diretto del popolo. Temendo che il potere governativo confluisse nelle mani di un gruppo ristretto di oligarchi, che avrebbe violato il sacro principio della libertà popolare, Saint-Just proclamò ancora una

¹⁰ Jean-Antoine Caritat de Condorcet (1743-1794) fu un matematico, economista, filosofo e politico francese. Fece parte degli enciclopedisti e fu eletto segretario dell'*Académie des Sciences*; partecipò attivamente alla rivoluzione francese nel partito dei girondini e fu oggetto di proscrizione per i suoi contrasti con Robespierre.

volta i valori insindacabili dell'indivisibilità della volontà generale, dell'unità della repubblica e della sovranità popolare. Per evitare l'inevitabile, progressivo rafforzamento delle prerogative del Consiglio esecutivo, che avrebbe regnato senza restrizioni né opposizioni, allontanando la prospettiva di un vero governo del popolo, Saint-Just propose invece un'Assemblea eletta con suffragio diretto e un Consiglio esecutivo scelto da assemblee elettorali secondarie e subordinato all'Assemblea stessa. In questo modo, impedendo al Consiglio esecutivo e ai ministri di formare un consiglio di «congiurati» e all'Assemblea di frazionarsi in comitati e commissioni speciali, il principio dell'indivisibilità della volontà generale fu salvo.

Il perfezionismo democratico sancito in parte dalla costituzione del 1793, rappresentato dall'approvazione plebiscitaria delle leggi votate dall'assemblea legislativa e dal diritto del popolo di opporsi ai soprusi del governo, apriva di fatto la strada alla democrazia diretta, al referendum nazionale permanente, al potere legislativo sotto ricatto, ovvero all'anarchia. Per Talmon questo perfezionismo democratico era tuttavia il contrario del totalitarismo, poiché era basato sull'idea che non potesse darsi che una sola volontà popolare legittima. Per far sì che la volontà generale apparisse come la volontà di tutti, i giacobini utilizzarono varie forme di intimidazione, con il risultato che solo una minoranza degli elettori (due milioni su sette) esercitò il suo voto sulla costituzione giacobina del 1793, che venne approvata con poche migliaia di voti contrari. Il popolo aveva espresso la sua volontà, ma tutti gli elettori considerati cattivi furono esclusi. Robespierre considerava inoltre estinto il ruolo delle Sezioni, dato che l'insediamento del governo popolare rivoluzionario rendeva inutile ogni attività di controllo democratico diretto e di vigilanza. Egli era inoltre cosciente del fatto che era necessario prima creare le condizioni per una vera espressione della volontà popolare, ossia la soddisfazione delle necessità primarie del popolo e la sua educazione, e soltanto dopo chiamare il popolo a votare: nel frattempo, la reale volontà del popolo sarebbe stata incarnata dalla volontà dell'avanguardia illuminata.

Avvicinandosi al potere, i Giacobini accentuarono il carattere oggettivo della volontà generale e la concezione della libertà come un insieme di valori piuttosto che come la mera assenza di costrizione. Nel 1793 essi si trovarono a fronteggiare la grande crisi della rivoluzione in un'atmosfera generale di paura, fanatismo e sospetto, che, unita alla naturale inclinazione al totalitarismo del giacobinismo, aprì la strada al regime del terrore, la cui violenza si protrasse anche dopo le vittorie contro i nemici della rivoluzione dell'ottobre dello stesso anno. Fu Saint-Just ad inaugurare, nel suo discorso sugli approvvigionamenti del 23 novembre 1792, il procedimento per la ridefinizione dell'idea rivoluzionaria della libertà. Egli attribuiva all'incremento esponenziale della libertà successivo allo scoppio della rivoluzione le gravi condizioni dell'economia e delle finanze francesi. Per scongiurare il rischio di una deriva anarchica, Saint-Just fu autore di un forte richiamo alla solidarietà nazionale e all'idea che ormai gli interessi individuali erano inestricabilmente legati alle sorti della rivoluzione: la salvezza di ciascuno passa attraverso la salvezza generale, non essendoci più spazio per i tornaconti personali. Saint-Just prefigurava una repubblica capace di rappresentare i propri valori oggettivi e di non lasciare campo d'azione alle volontà isolate¹¹.

A questo punto si capisce bene il motivo per cui Saint-Just si oppose con forza al progetto girondino per la costituzione del 1793: Condorcet aveva previsto un potere legislativo eletto indirettamente dai consigli dipartimentali e non dal popolo. Tale progetto avrebbe dato luogo, secondo Saint-Just, ad un congresso composto da rappresentanti di una parte del popolo e non della

¹¹ In questo quadro, la libertà si pone come alternativa all'indipendenza e finisce col coincidere con la sottomissione di ciascuno al corpo unico, armonico e indivisibile della repubblica, che si colloca prima dello stesso contratto sociale, essendo parte essenziale della volontà generale e della libertà oggettiva.

nazione indivisibile: i principi della volontà generale, dell'indivisibilità della nazione e della stessa sovranità sarebbero stati irrimediabilmente compromessi, a favore di una volontà parziale, «speculativa». I Francesi erano chiamati a riconoscersi nell'unità della repubblica e non nella divisione territoriale, che mai e poi mai avrebbe potuto dar luogo ad una sovranità limitata. Sulla base di una concezione dell'unità nazionale intenzionale, antirazziale e antistorica, la Francia rivoluzionaria – dichiaratasi disponibile a soccorrere ogni popolo che fosse insorto contro il proprio re o contro il sistema feudale – affermò il diritto di annettere alla repubblica province straniere, come la Savoia, Nizza, il Belgio, le città su Reno e altre che avevano manifestato il desiderio di annessione.

Paradossalmente, la Francia si trovò a rivendicare in questi casi una volontà parziale contro la volontà generale della comunità e a diventare un elemento di disgregazione delle nazioni, in nome del diritto di espressione da parte di ogni gruppo, proprio mentre la Convenzione stabiliva la pena di morte per chiunque avesse cercato di mettere a repentaglio l'indivisibilità del territorio francese¹². Nonostante Robespierre e i suoi rivoluzionari fossero convinti dell'opportunità di sostituire il concetto della libera volontà degli uomini con l'idea dei confini naturali, essi si affrettarono a precisare che era previsto comunque un limite alla rivendicazioni francesi del diritto di annettere i popoli che spontaneamente si offrivano all'unione: il riconoscimento di una base naturale e storica dell'unità nazionale sfociò nella dichiarazione di non-interferenza negli affari interni degli altri stati.

Il «Rapporto sulla necessità di dichiarare il governo rivoluzionario fino alla pace», che Saint-Just presentò il 10 ottobre 1793, sancì la validità dell'idea *a*

¹² Ciò lasciava presupporre che la volontà generale nazionale formatasi in un paese repubblicano e democratico quale la Francia non poteva maturare nei paesi in cui vigeva ancora il sistema feudale.

priori dell'unità nazionale e legittimò il processo di eliminazione dal corpo nazionale degli elementi considerati estranei al nuovo principio identificativo della nazione francese: la repubblica «non sarà mai fondata finché la volontà del sovrano non s'imporrà sulla minoranza monarchica e regnerà su di essa per diritto di conquista». Il libero regime democratico deve basarsi dunque sull'intolleranza, sull'espulsione di tutti i sospetti, sull'espropriazione totale dei loro beni, sull'eliminazione del diritto di opposizione. Massima severità va usata nei confronti del partito controrivoluzionario, dei nemici della libertà e della minoranza che si oppone al bene generale. Allo stesso modo, per Robespierre non vi sono altri cittadini in una repubblica che i repubblicani: i monarchici sono nemici del popolo e non deve essere concessa loro la possibilità di sabotare o limitare la volontà del popolo. «Il governo della rivoluzione è il dispotismo della libertà contro la tirannia»: la dicotomia non potrebbe essere più netta. Il regime della libertà non può contemplare il diritto di opposizione, che è invece sacrosanto in uno stato tirannico. Il popolo non può considerarsi un tiranno, la giustizia del popolo non può essere definita oppressione: l'esercizio della forza è necessario per il rispetto della giustizia e della ragione.

Per sostenere e portare avanti la causa del popolo, occorre punire non solo i traditori, ma anche gli indifferenti, i passivi, coloro che non hanno contribuito all'instaurazione della repubblica. L'isolazionismo civile e politico è, agli occhi dei rivoluzionari, un autentico crimine. L'indipendenza, l'egoismo, il bene personale non mai potranno essere anteposti al dovere verso la patria, a quell'insieme di valori oggettivi ed esclusivi che Saint-Just individuava nella libertà. Robespierre invitava a considerare il terrore non come una cieca violenza repressiva, bensì come una forma accentuata di giustizia che deriva dal principio della virtù: di conseguenza, esso non può che essere severo e inflessibile, negli interessi del popolo sovrano. L'idea, condivisa da entrambi, di una verità unica ed esclusiva, di cui la virtù repubblicana è la rigida emanazione, esclude la possibilità di un atteggiamento comprensivo nei confronti dei giornalisti, considerati pericolosi mercenari controrivoluzionari, ed esclude anche la

presenza di partiti politici che rappresentino opinioni differenti¹³.

Nel suo ultimo (non pronunciato) discorso in difesa di Robespierre, Saint-Just auspicava la rovina e l'eliminazione di tutti i partiti e la vittoria definitiva della dittatura della giustizia e della libertà pubblica. Lo stesso Robespierre poneva l'accento sui pericoli che le fazioni, coalizioni di interessi privati contrari al bene generale, avrebbero rappresentato per l'unità della volontà repubblicana. La caduta delle fazioni dei Girondini, degli hébertisti e dei dantonisti fu tuttavia seguita da altre tensioni e nuove divergenze, che l'Incorruttibile interpretò come nuovi pericolosi sintomi di una tendenza alla separazione e alla discordia che non riusciva a spiegarsi. L'organizzazione della sovranità del popolo senza la presenza dei partiti doveva basarsi sul postulato dell'unanimità come unico principio naturale condiviso dai patrioti, da cui derivava l'altro postulato dell'unità dell'azione. In concreto, Saint-Just lasciava presagire l'avvento di una democrazia plebiscitaria basata su un circolo chiuso per cui il popolo era chiamato ad esprimersi su questioni molto semplici con un semplice «sì» o «no».

Nella sua teoria del governo rivoluzionario Robespierre rovesciava molte delle sue precedenti teorie sulla separazione dei poteri e sull'ostilità verso l'esecutivo, individuando la funzione del governo nella capacità di indirizzare le forze fisiche e morali della nazione verso il proprio fine, che nel caso di un governo rivoluzionario consisteva nella fondazione della repubblica. Il governo rivoluzionario è legittimato a combattere la guerra della libertà pubblica contro i suoi avversari riuniti nelle fazioni e, per far questo, deve poter agire con prontezza, senza i garbugli giuridici e legali tipici dei paesi in cui la distanza tra

¹³ Secondo Saint-Just in un regime di libertà i partiti e le fazioni non potevano essere ammessi in quanto avrebbero rischiato di neutralizzare il potere della pubblica virtù e la solidità della repubblica francese: ogni fazione è un attentato alla sovranità poiché cospira contro il popolo.

il corpo legislativo e quello esecutivo è molto netta. Il progetto di Robespierre prevedeva la formazione del governo per mezzo di un comitato dipendente dalla Convenzione e l'assegnazione di tutti i poteri esecutivi (praticamente illimitati) a una commissione patriottica e di fiducia: è quanto si realizzò con il regime del Comitato di salute pubblica e con la dittatura giacobina.

Lo stato di guerra proclamato da Robespierre implicava l'uso della ragione nella guida del popolo e l'uso del terrore nei confronti dei suoi nemici. In una guerra globale che coinvolgeva tutte le vite, tutti i valori e tutti i possedimenti, l'osservanza del codice della legge perdeva valore in quanto la legge suprema era la salvezza da raggiungere attraverso l'annientamento degli avversari. Allo stesso modo, la prova democratica dell'elezione e del controllo degli eletti lasciava spazio all'importanza decisiva delle qualità personali, della virtù che deve caratterizzare i membri del comando supremo, cui era affidata la delicata direzione delle operazioni belliche; i subordinati dovevano manifestare una fiducia tacita, un consenso *a priori* e un'incondizionata ubbidienza nei confronti dei loro capi-salvatori. Il più forte e il più puro dei componenti del comando supremo aveva il dovere di sorvegliare gli altri e di eliminare i responsabili di condotte viziose e di episodi di corruzione morale.

Nonostante fosse l'esito di un preciso atteggiamento mentale dei suoi promotori, rafforzato dal succedersi degli eventi, l'ascesa della dittatura giacobina fu un evento piuttosto improvvisato, privo di un programma specifico. Il Comitato di difesa generale, fondato il 1° gennaio 1793, iniziò il 6 aprile dello stesso anno il suo regno come il Comitato di salute pubblica. Sebbene fosse dipendente dalla Convenzione, tale Comitato, che aveva il compito di sorvegliare e stimolare il lavoro del Consiglio esecutivo provvisorio, prese il sopravvento sull'una e sull'altro. Tutti erano sotto la sua sorveglianza: gli eserciti, gli agenti del Consiglio esecutivo, le autorità locali. Il 4 dicembre la Convenzione nominò

degli agenti nazionali («agenti di tutto il popolo») e affidò loro l'incarico di esigere il rispetto delle leggi, di combattere le azioni di sabotaggio, di epurare le amministrazioni locali. L'accentramento politico – espressione dell'unità dell'interesse generale e dell'unicità della volontà generale – penalizzò e mortificò il ruolo dei funzionari dei distretti locali. La dittatura di un solo partito prevedeva la cooperazione tra gli agenti del comitato dittatoriale e le società popolari locali, ossia i Giacobini; proibiva le riunioni pubbliche in quanto sovversive; imponeva lo scioglimento degli eserciti rivoluzionari a favore dell'unico esercito rivoluzionario della Convenzione, comune all'intera repubblica.

Il 2 aprile 1794, con l'abolizione del Consiglio esecutivo provvisorio, il Comitato di salute pubblica rimase l'unico, supremo organo esecutivo. La formazione di qualsiasi comitato centrale delle Sezioni fu proibita da un'apposita legge del 14 frimaio; alle Sezioni, cui era stato assegnato il potere di arrestare i sospetti, fu inoltre proibito intrecciare contatti con la Comune (che era in mano agli hébertisti) e fu ordinato loro di instaurare un contatto diretto con il Comitato di difesa generale, l'organo ausiliario del Comitato di salute pubblica. L'ultimo tentativo insurrezionale promosso da Hébert e dai suoi seguaci costò loro la vita.

L'estremo accentramento era solo un aspetto dell'organizzazione del terrore, che conobbe una rapida *escalation*. Tra la fine di marzo e l'inizio di aprile del 1793 furono approvati i decreti fondamentali per opera di Robespierre e di Marat, altro convinto sostenitore della dittatura personale. Gruppi di monarchici, ribelli e controrivoluzionari, una volta riconosciuti colpevoli, vennero immediatamente giustiziati; i nobili furono posti fuori legge, gli *émigrés* proscritti. La legge sui sospetti del 17 settembre era particolarmente restrittiva e metteva a repentaglio la vita di sostenitori del federalismo, nobili, evasori fiscali. Il decreto del 21 marzo instaurò in ogni comune *Comités de surveillance*, incaricati di vigilare sugli stranieri e sui sospetti. Una legge speciale del 29 marzo stabilì la pena di morte per i giornalisti e gli scrittori che chiedevano lo scioglimento della Convenzione e la restaurazione della monarchia. Il 1° aprile fu

sospesa l'immunità parlamentare dei deputati alla Convenzione.

Quattro giorni dopo fu instaurato il Tribunale rivoluzionario, la cui azione non necessitava dell'autorizzazione della Convenzione per avviare i procedimenti legali. Nel mese di ottobre il processo a ventidue deputati girondini espulsi dalla Convenzione, tra cui Vergniaud, Gensonné, Brissot e Lasource, si chiuse con la loro condanna a morte¹⁴. Tra la fine di marzo e l'inizio di aprile del 1794 furono mandati alla ghigliottina prima Hébert, Momoro, Vincent, Anarcharsis Cloots e altri amici, poi Danton, Desmoulins e Philippeux, dichiarati colpevoli di congiura per la caduta del governo rivoluzionario e la restaurazione della monarchia. In base all'imperante tendenza all'accentramento, le attività giudiziarie furono concentrate nel Tribunale rivoluzionario parigino attraverso la soppressione di tutti gli altri tribunali rivoluzionari. Le cosiddette Leggi di pratile, emanate il 10 giugno 1794 su suggerimento di Courthon, segnarono il punto culminante del terrore: il fine dell'annientamento dei nemici della rivoluzione andava perseguito senza tener conto del rispetto della giustizia formale. Qualsivoglia testimonianza poteva essere considerata una prova legale valida anche senza essere stata sottoposta ad un esame preventivo. Agli imputati non venne più riconosciuto il diritto di difesa. Ogni cittadino aveva il diritto di denunciare i presunti cospiratori. La Convenzione fu privata del diritto esclusivo di consegnare al Tribunale i deputati. Robespierre e i suoi amici, tra cui lo stesso Saint-Just, che presiedeva il *Bureau de police*, il temibile ufficio del Comitato di salute pubblica incaricato di sorvegliare e perseguire gli impiegati statali, passarono in fretta dal ruolo di apostoli del terrore a quello di vittime del terrore stesso.

La dittatura del Comitato di salute pubblica, che si basava sulla devozione

¹⁴ Pierre Victurnien Vergniaud (1753-1793) votò la condanna a morte del re mentre segretamente cercava di salvargli la vita; Armand Gensonné fu con Vergniaud e Marguerite Élie Guadet tra i fondatori del gruppo politico dei Girondini; Jacques Pierre Brissot (1754-1793) si oppose a Robespierre sulla questione della guerra; Marc-David Lasource (1763-1793) fu anch'egli critico nei confronti dell'Incorruttibile.

fanatica dei fedeli e sull'ortodossia assoluta, era uno specchio fedele del giacobinismo *tout court* che, nato come un movimento a sostegno dell'autoespressione popolare, per condividere l'esperienza dell'esercizio della sovranità popolare, si tramutò in fretta in una sorta di setta, i cui membri erano chiamati ad annullare la propria personalità e a mostrare ubbidienza e sottomissione attraverso un processo di purificazione basato su denunce, confessioni e scomuniche. Nella capillare rete dei Clubs giacobini, l'esaltazione rivoluzionaria era sottoposta ad una ferrea disciplina. Nella Francia rivoluzionaria si sviluppò così spontaneamente un'organizzazione della democrazia francese parallela, non ufficiale, cui Robespierre aveva affidato il compito di presidiare gli eserciti rivoluzionari e i *Comités de surveillance*. Quello dei Giacobini non poteva essere paragonato agli altri partiti poiché esso era l'unico a rappresentare, o meglio a incarnare, la volontà del popolo. La società giacobina era incorruttibile poiché aveva il compito esclusivo di difendere i diritti del popolo.

Camille Desmoulins (1760-1794), che aveva definito le società popolari come i tribunali inquisitori del popolo, fu vittima dell'orrore dell'inquisizione popolare che aveva contribuito a realizzare quando Robespierre dispose il rogo del suo giornale *Le Vieux cordelier*¹⁵. Ogni piccola differenza di opinione, ogni manifestazione di un sentimento che non fosse il pieno e convinto sostegno ai giacobini, fu messa al bando. Dalla lettura dei documenti del Club giacobino degli ultimi mesi di termidoro si evince che l'ascendente di Robespierre fosse diventato molto simile a quello religioso. Saint-Just e Robespierre apparivano agli occhi dei giacobini gli «apostoli della virtù», come si leggeva nel Manifesto insurrezionario della Comune del 9 termidoro.

La politica estera ai tempi della rivoluzione era coerente con le scelte di politica interna. La rivoluzione era nata con un'impronta di filosofia umanitaria e

¹⁵ *Le Vieux cordelier* era un giornale particolarmente apprezzato dai sostenitori della monarchia: destò la preoccupazione del Comitato di salute pubblica per gli attacchi agli *engagés* e agli *hébertisti*.

di pacifismo molto forte, tanto che gli attivisti erano convinti che la pace fosse lo stato naturale tra le nazioni. Dopo la rapida espansione del credo messianico giacobino, ogni rivoluzionario spingeva affinché la Francia soggiogasse le altre nazioni in guerra per annettere il loro territorio.

L'idea era che la rivoluzione combattesse sullo stesso fronte dei popoli desiderosi di liberarsi dal giogo delle tirannie dinastiche e di affrancarsi dal sistema feudale. Le dichiarazioni del 19 novembre e del 15 dicembre 1792 trasformarono la libertà di scegliere la libertà nell'obbligo, piuttosto paradossale, di scegliere la libertà.

Esaurita la sua funzione difensiva, il terrore divenne uno strumento in mano ai giacobini per l'instaurazione di un fine assoluto, ossia il sistema naturale e armonioso della società profetizzata dai *philosophes*. Per Robespierre lo scopo principale non era la vittoria nella guerra nazionale o contro i tiranni stranieri, bensì la vittoria della libertà sulle fazioni, che avrebbe garantito la pace, la giustizia e la felicità. Il modello esclusivista giacobino puntava all'instaurazione dell'impero della saggezza, della giustizia e della virtù. La dittatura terrorista era per i Giacobini soltanto una fase transitoria, un male necessario, che preludeva ad uno stato armonioso della società, privo di metodi coercitivi. Nell'atteggiamento giacobino convivevano la speranza messianica, ossia la fede nella naturale bontà dell'uomo e nel progresso sociale che sarebbe sfociato in un'armonica opera di integrazione sociale, e un sentimento di incertezza e di amarezza prossimo alla disperazione.

La stessa vibrante tensione è rintracciabile tanto negli ultimi discorsi di Robespierre quanto nello schema delle *Istituzioni repubblicane* per l'utopia del futuro progettato da Saint-Just. Parafrasando un celebre paradosso posto in apertura del *Contratto sociale*, Robespierre dichiarò che, nonostante l'uomo fosse nato per la libertà, la storia ci racconta in realtà secoli di schiavitù, per cui è

quanto mai urgente applicare virtuosamente i princìpi della scienza legislativa. La rivoluzione rappresentò agli occhi dei suoi protagonisti un evento di straordinaria importanza nella storia dell'uomo poiché si poneva l'obiettivo di rimettere le sorti della libertà nelle mani della verità oggettiva ed eterna¹⁶.

Dal punto di vista storico, il dottrinario messianico e rivoluzionario manifesta sia una fanatica certezza interiore, sia una conoscenza piuttosto superficiale della realtà sociale, che trascura non solo le tradizioni ma anche gli aspetti unici e imprevedibili della condotta umana. È piuttosto curioso che gli schemi del totalitarismo di sinistra, universalistici e astratti dal problema dell'elemento personale al comando, abbiano provocato l'esaltazione del capo individuale come *deus ex machina* e personificazione dell'intero movimento. All'apogeo rivoluzionario dell'espressione popolare, il dottrinario si dimostra intollerante nei confronti delle forze che ancora cercano di opporsi a questo progresso. Tuttavia, la purezza dell'euforia rivoluzionaria dura molto poco: molti uomini cedono al conservatorismo, all'individualismo e all'egoismo. La violenza del dottrinario rivoluzionario trasforma l'entusiasmo iniziale delle folle in ostilità verso il disegno rivoluzionario nel suo insieme: da questo punto di vista è emblematico il caso della religione, la più tenace tra le forze del conservatorismo irrazionale¹⁷.

La libertà non potrà affermarsi completamente finché esisterà

¹⁶ Se Robespierre affermava sicuro che «tutto deve essere cambiato nell'ordine morale e politico», Saint-Just lo seguiva affermando che il male generale avrebbe fatto comprendere la necessità di misure finalizzate a fare il bene, e che la rivoluzione si sarebbe dovuta arrestare al perfezionamento della felicità e della libertà pubblica.

¹⁷ È utile ricordare che all'inizio della rivoluzione francese fu stilata la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, mentre al suo apice furono pubblicate le *Istituzioni repubblicane* di Saint-Just.

un'opposizione, ossia finché il nemico non sarà eliminato e il popolo rieducato. Il governo rivoluzionario ha per Robespierre due obiettivi: la protezione del patriottismo e l'annientamento dell'aristocrazia. La rivoluzione sarà giunta al suo compimento quando tutti gli uomini saranno devoti alla nazione e alle sue leggi, e quando le fazioni non saranno più nelle condizioni di sabotare il processo rivoluzionario. La democrazia era per Robespierre non solo e non tanto una forma di governo, ma anche e soprattutto un ordine sociale e morale, ossia l'unico sistema capace di realizzare i destini dell'umanità e di far prevalere la virtù egualitaria e l'amore per la patria. Tuttavia – sottolinea Talmon – la libertà non ha senso senza il diritto di opposizione.

Convinto che il potere sia così nocivo da necessitare di una direzione ferma affinché non si trasformi in oppressione, Saint-Just non avrebbe sottoscritto l'idea di dittatura come forma permanente di governo: egli temeva, in particolare, un governo provvisorio, basato sulla soppressione del popolo invece che sulla legge. Il popolo era essenzialmente buono, per cui non era necessario assoggettarlo per governarlo; l'uomo, nato con un'inclinazione naturale per la pace, la felicità e la vita sociale, viveva come una forzatura ogni forma di dominazione e di tirannia. Secondo Saint-Just il compito di un governo non era quello di imporre con la forza la sua volontà, ma semplicemente quello di rimuovere gli ostacoli che si opponevano all'armonia sociale, di interferire il meno possibile con la vita privata dei cittadini: l'abolizione della tirannia avrebbe riportato finalmente l'uomo alla sua natura autentica, ad un ordine sociale in cui i sentimenti e le azioni degli umani si sarebbero ricomposti da se stessi. L'unica imposizione doveva riguardare il rispetto per la libertà, per la natura, per i diritti dell'uomo e per la rappresentanza nazionale.

Anche secondo Robespierre la vera democrazia era il risultato della confluenza tra l'ordine naturale e la disposizione virtuosa dell'uomo: il bene

personale doveva coincidere con il bene generale. Il fine di tutte le istituzioni sociali – affermava Mably – era quello di indirizzare l'uomo verso la patria, in cui si realizza tanto la felicità pubblica quanto la felicità privata¹⁸. Gli uomini non dovrebbero ubbidire che alla propria naturale inclinazione alla virtù. Reduci dalla delusione provocata dalla sovranità popolare e dalle sue istituzioni, i Giacobini scoprirono dunque lo stretto legame tra la politica e l'etica, ossia tra il problema dell'ordine sociale razionale e l'armonizzazione dei sentimenti. La scienza della politica e della legislazione si riduceva in ultima istanza a una questione di moralità, all'applicazione delle verità morali insegnate dai filosofi al campo delle leggi: in questo contesto, grande valore veniva attribuito all'educazione.

Grazie alla rivoluzione, la parte razionale e sociale dell'uomo avrebbe alla fine prevalso sugli elementi irrazionali e antisociali, la virtù avrebbe sconfitto il crimine. L'obiettivo indicato da Robespierre era il godimento pacifico della libertà e dell'uguaglianza, l'instaurazione di un ordine delle cose in cui non c'è spazio per le passioni basse e crudeli, la sostituzione dell'egoismo con la moralità, della tirannia della moda con l'impero della ragione, dell'amore per il denaro con l'amore per la gloria, dei vizi della monarchia con le virtù della repubblica. Robespierre e Saint-Just individuavano in Sparta l'ideale di libertà, l'unico caso in cui, secondo loro, la storia ha offerto un esempio alternativo alla tirannia e ai crimini. Per ricreare quell'ideale, il primo ha fatto ricorso alla religione civile, mentre il secondo ha progettato un sistema utopistico di legislazione morale nelle sue *Istituzioni repubblicane*.

¹⁸ Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785) sostenne l'abolizione della proprietà privata e anticipò alcuni concetti del comunismo e del repubblicanesimo.

Saint-Just considerava le sue *Istituzioni repubblicane* il coronamento della rivoluzione, lo strumento per la rigenerazione del popolo francese e la riconciliazione di tutte le contraddizioni sociali in una virtuosa armonia. Soltanto accettando tali istituzioni si poteva puntare alla realizzazione del fine morale e al passaggio dal crimine alla virtù, dalla dannazione della monarchia alla salvezza della repubblica e della democrazia perfetta. Le istituzioni proposte da Saint-Just dovevano offrire un rimedio contro l'influenza corruttrice del potere e rappresentare un modello universale di condotta morale: esse dovevano dare luogo ad un codice legislativo preciso e rigoroso, all'interno del quale non avrebbe trovato spazio l'azione arbitraria dell'uomo. Poiché l'uomo avrebbe finito con l'ubbidire alle leggi della ragione e della virtù, e non ai suoi simili, la politica sarebbe stata praticamente bandita in quanto attività inutile e priva di potere. Non solo: le leggi istituzionali avrebbero frenato le tendenze antirivoluzionarie meglio dello stesso terrore, in quanto si sarebbero rivelate più durevoli ed efficaci nella loro azione di controllo e avrebbero reso l'arte del governo più semplice, poiché il sistema di leggi stesso assicurava un'armonia perfetta escludendo il fattore dell'imprevedibilità umana.

Funzionale a quest'opera di semplificazione sarebbe stata per Saint-Just la riduzione del numero delle persone coinvolte nelle istituzioni: per questa ragione egli propose un riesame delle magistrature collettive come le municipalità, gli organi amministrativi e i *Comités de surveillance*, suggerendo l'affidamento di ciascun organo nelle mani di una sola persona. Per evitare la rivalità degli uomini, Saint-Just pervenne così all'idea di un uomo solo al comando, dotato di una mente lucida e della fiducia del popolo, di un grande senso di responsabilità e di uno spiccato amore per la libertà. Quest'uomo fu identificato in Robespierre, l'unica persona in grado di salvare lo stato attraverso l'instaurazione di una dittatura della libertà. Saint-Just cercò di risolvere l'inevitabile contraddizione tra il principio della sovranità del popolo e la dottrina esclusivista cercando di limitare la supremazia dei funzionari della burocrazia, ponendo la comunità del

futuro sotto gli auspici dell'Ente supremo e della religione civile, e progettando un dettagliato programma per l'educazione della gioventù da parte dello stato.

I valori fondamentali della filosofia del Settecento furono così sovvertiti: la spontaneità individuale lasciò spazio al postulato oggettivo della virtù, la libertà fu sostituita dall'accettazione del dovere, il razionalismo cedette il posto al misticismo. Robespierre e Saint-Just diventarono molto sospettosi nei confronti dell'ingegno degli intellettuali, dei sofismi degli oratori: all'intelletto era di gran lunga preferibile l'istinto, che rapidamente consentiva di riconoscere il bene e rifuggire il male. Gli intellettuali e gli uomini di lettere si erano macchiati di disonore durante la rivoluzione, nella quale si erano invece distinte le persone semplici, spontanee e non sofisticate. Costoro si erano dimostrati più attenti e rispettosi dei diritti dell'uomo degli scrittori, i quali passarono colpevolmente dalla simpatia per la repubblica nel 1788 alla difesa della monarchia nel 1793¹⁹.

La perniciosa tendenza al sofisma poteva essere frenata soltanto dalla religione, ossia dall'idea di un'autorità superiore all'uomo stesso, che è la sanzione finale della moralità. Secondo Robespierre il postulato della giustizia e il significato dell'ordine universale e sociale provavano con una certa evidenza l'esistenza della divinità: la religione garantiva la coesione logica del mondo, il fondamento di una struttura giusta dell'universo. La vita sociale di una comunità non poteva dipendere da forze cieche: la coesione sociale testimonia l'esistenza di Dio meglio di tutte le prove che sono state elaborate da filosofi e scienziati. L'esistenza degli uomini nella società è il postulato assoluto, la moralità che la sostiene la forma più alta di adorazione della Provvidenza divina.

¹⁹ La guerra ai sofisti fu sancita dalla distruzione dei busti di Helvétius e Mirabeau su preciso ordine di Robespierre.

PARTE TERZA – TEORIA E PRASSI RIVOLUZIONARIA DELLA DITTATURA

BABOUVISTA

I babouvisti individuavano nell'uguaglianza degli uomini il principio unico e chiarificatore della vita sociale e trascuravano completamente la varietà dei comportamenti umani e delle situazioni storiche. Filippo Buonarroti scorgeva il fondamento filosofico del concetto di uguaglianza nel riconoscimento intuitivo dell'uomo che ogni individuo è uguale e nella compassione che suscita in ogni essere umano la sofferenza dei suoi simili²⁰. Se la ragione è l'elemento peculiare dell'uomo, presente in egual misura in ognuno, la vita e l'esperienza del genere umano sono confinate entro un ambito piuttosto ristretto di diritti naturali, ossia di bisogni, di desideri e di affetti comuni a tutti, che costituivano la base del Contratto sociale. Quest'ultimo aveva l'obiettivo di salvaguardare l'uguaglianza naturale e ostacolare l'affermazione delle disuguaglianze fisiche e spirituali. Lo stato doveva creare le condizioni e le istituzioni necessarie per un'equa distribuzione delle risorse e delle ricchezze. Per Buonarroti la libertà consiste proprio nel potere del popolo sovrano di distribuire i beni e i piaceri in maniera imparziale. Il progresso sociale e morale può essere realizzato soltanto dallo stato e non da un singolo individuo. Il babouvismo, non diversamente dal giacobinismo, incorre nel paradosso della base individualista della propria filosofia collettivista: se l'unico fine della società era – come dichiarava Babeuf – la felicità dell'uomo, ossia la felicità comune, la concezione della felicità come

²⁰ Filippo Buonarroti (1761-1837) fu un rivoluzionario italiano naturalizzato francese, fondatore nel 1790 del *Giornale patriottico della Corsica*, probabilmente il primo giornale rivoluzionario in lingua italiana, sulle cui pagine sostenne la diffusione dei principi della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità.

sicurezza dei cittadini, come eliminazione dei rischi, appare piuttosto riduttiva.

Nella grande semplificazione storica operata dai babouvisti, che spiegano l'intero dramma della storia col processo che va dalla violazione dell'uguaglianza originaria a quello della sua restaurazione, la violazione dei termini del Contratto sociale originario provocò la sottomissione della maggioranza virtuosa degli uomini alla minoranza dei viziosi e dei meno istruiti. Tale mutamento viene spiegato soltanto attraverso lo spirito acquisitivo, senza alcuna riflessione ulteriore sulla trasformazione dei mezzi di produzione, sul ruolo degli amministratori e degli specialisti, sulla ricchezza intesa anche come ricompensa per il merito. Il sistema giuridico, educativo e sociale si è sviluppato sulla base della cupidigia, come dimostrano l'istituzione della proprietà privata, dell'eredità, della primogenitura e di altri istituti feudali. Le distinzioni di classe del mondo borghese si fondano sulla presunta, falsa superiorità intrinseca di una professione sulle altre. Anche il meccanismo arbitrario del commercio è aspramente criticato da Babeuf. Il sistema delle imposte dello stato finiva con l'accentuare le distanze fra i più poveri e i più ricchi.

Tale sistema sociale, essenzialmente ingiusto, fu presentato come il solo ordine naturale, basato com'era sulla proprietà privata, sullo sfruttamento, sull'oppressione e sull'usurpazione. Avarizia, gelosia e perversione erano i sentimenti prevalenti in una società nella quale vigeva il diritto del più forte. Quando la decadenza della società umana tocca il suo apice, con un'ampia maggioranza della popolazione che si sente defraudata da un ristretto numero di individui, si creano le condizioni per lo scoppio di una guerra civile. Quando le masse acquisiscono coscienza di essere danneggiate e rivendicano il rispetto dei diritti umani ribellandosi agli oppressori, la struttura unificatrice dell'unità nazionale crolla: non rispettando più né leggi né doveri, né esprimendo più

fedeltà allo stato, i poveri possono paralizzare la vita della nazione²¹.

Per i babouvisti la rivoluzione francese fu il segno dell'inizio di una fase apocalittica della storia umana: lo sconvolgimento generale del sistema era inevitabile così come lo scoppio della guerra tra la classe dei ricchi, considerati immorali ed egoisti e la classe dei poveri, sostenitori della virtù e dell'uguaglianza. Babeuf offrì anche un'interpretazione degli eventi rivoluzionari diversa, secondo la quale lo scoppio fu dovuto non tanto all'oppressione ormai insostenibile quanto ad una questione di orgoglio nazionale, poiché la Francia non voleva essere da meno degli Stati Uniti e dell'Olanda, dove la lotta per la libertà aveva già condotto alla sovranità popolare. Si fronteggiarono due concezioni diverse della repubblica: i ricchi la immaginavano borghese e aristocratica, mentre le masse più povere desideravano che essa fosse popolare e democratica. Da un lato il partito di un milione di signori feudali, sfruttatori, oppressori, possessori di antichi privilegi; dall'altro un partito molto più ampio, composto da ventiquattro milioni di individui che intendevano riscattarsi dal proprio stato di servitù.

Colui il quale lottò con tutte le proprie forze per restituire al popolo la libertà fu Robespierre, di cui Babeuf e i suoi seguaci si sentivano gli eredi. In una genealogia dei virtuosi, Robespierre e Saint-Just erano i primi esecutori della filosofia del giusto ordine sociale teorizzata da profeti antichi e moderni quali Minosse, Licurgo, Platone, Gesù Cristo, Tommaso Moro, fino a Mably, Morelly, Diderot, Raynal e Rousseau. Questi ultimi, in particolare, avevano posto le basi per la critica del «sistema dell'egoismo» degli economisti inglesi. Laddove Robespierre e Saint-Just, considerati i primi Gracchi, avevano raggiunto soltanto

²¹ Il popolo può tornare sui suoi passi soltanto se gli viene garantito il rispetto completo delle clausole del Contratto sociale e gli viene restituito quanto gli è stato sottratto con l'inganno e con la forza.

risultati parziali a causa della mancanza di un'organizzazione e di un programma adeguati, Babeuf, il secondo Gracco, era nelle condizioni di eseguire il loro testamento e di condurre la rivoluzione al suo esito finale. Il babouvismo rappresenta dunque l'ultima tappa della rivoluzione e al tempo stesso l'inaugurazione di un'era di autentica uguaglianza, che la rivoluzione francese aveva soltanto annunciato senza riuscire a realizzarla.

L'obiettivo principale dell'azione di Babeuf era quello di garantire a ciascun essere umano i mezzi per un'esistenza dignitosa: ciò poteva realizzarsi magari attraverso la costituzione di un fondo comune nel quale far confluire tutti i beni e sul quale operare una spartizione equa, senza alcun trattamento preferenziale. Durante la rivoluzione, Babeuf, sostenitore della teoria fisiocratica secondo cui la vera ricchezza della società consisteva nella proprietà terriera, credette di trovare la soluzione del problema sociale nella legge agraria, intesa come la concessione a vita ai coltivatori della terra di proprietà dello stato, equamente divisa. La legge agraria non prevede soltanto la redistribuzione della terra e l'abolizione dell'eredità, ma garantisce anche la sicurezza sociale attraverso la garanzia della terra. Babeuf si spinse fino a teorizzare la proprietà statale di tutte le risorse e l'organizzazione della produzione anch'essa in mano allo stato.

Se fino a questo punto Babeuf considerava il problema sociale sostanzialmente nel contesto della legge e dei diritti naturali, il grande sconvolgimento del sistema della proprietà, causato dalla confisca e dalla vendita dei beni ecclesiastici, influenzò anche il suo pensiero. In un opuscolo che puntava a denunciare gli orrori del terrore di Robespierre, Babeuf contestava la teoria robespierrista secondo cui, per assicurare una soddisfacente redistribuzione della terra, era necessario ridurre drasticamente la popolazione tramite la soppressione della classe dei proprietari fondiari. Per Babeuf la soluzione era

invece nella riduzione sostanziale del tenore di vita. Intanto, la guerra e l'inflazione accentuarono la miseria delle classi più povere, confermando l'assunto di Babeuf secondo cui i diritti politici formali sono inutili e vuoti se non sono accompagnati da precise garanzie sociali.

Per risolvere il problema alla radice occorreva che lo stato si assumesse l'onere dell'organizzazione della produzione, della distribuzione e del consumo e approntasse un sistema scientifico in forza del quale tutti i cittadini sarebbero diventati dipendenti dello stato, tutti i prodotti sarebbero stati trasferiti a magazzini comuni, tutte le industrie sarebbero state nazionalizzate e il commercio completamente eliminato. Abbandonata nel *Manifesto degli Uguali* l'idea originaria della legge agraria e della frammentazione della terra, Babeuf credeva nella possibilità e nell'opportunità di realizzare la comunione dei beni e l'eliminazione della proprietà attraverso l'organizzazione statale dei consumi. L'esperienza della rivoluzione aveva imposto questo cambio di strategia nei babouvisti, che giunsero a conclusioni di stampo socialista e comunista. Se l'obiettivo comune era il regime di uguaglianza, gli strumenti per realizzarlo erano diversi. Buonarroti giudicava insufficienti l'innalzamento delle imposte per i ricchi, le requisizioni dei beni e le norme per impedire l'accumulazione dei beni: occorreva abbattere il sistema della proprietà privata e del libero commercio.

Anche Jean-Baptiste Robert Lindet (1746-1825), ex membro del Comitato di salute pubblica, passò dal concetto dell'egualitarismo concentrato alla teoria del comunismo puro, ritenuto l'unico sistema capace di preservare il repubblicismo, di stroncare l'ambizione personale e di dirigere tutte le energie verso il benessere generale. Il grande principio della repubblica è individuato proprio nella proprietà comune, da cui può iniziare una completa rigenerazione morale e politica. L'essenza del comunismo babouvista consiste dunque nel socialismo distributivo, un sistema nel quale il produttore individuale lavora da solo e porta il frutto della sua produzione al fondo comune, da cui ogni

consumatore riceve la sua porzione uguale a quella ricevuta dagli altri²².

Nel progetto di Babeuf ognuno avrebbe mantenuto la sua occupazione, tutti i lavoratori sarebbero stati classificati secondo la propria attività, i meccanismi di sottoproduzione e di sovrapproduzione sarebbero stati aboliti, infine tutto il prodotto sarebbe distribuito secondo i bisogni del presente e le prevedibili esigenze del futuro. La proprietà comune e la pianificazione economica non avrebbero distrutto l'industria ma ne avrebbero razionalizzato il processo produttivo e distributivo. In un contesto nel quale l'esistenza di una fonte centralizzata di potere industriale o di energia produttiva rende necessarie le forme di produzione di massa, il principio dell'uguaglianza assoluta si estende anche ai contributi da versare al fondo comune. Competizioni, distinzioni di valore e ricompense sono da considerare dei veri e propri crimini, giacché tutto ciò che un individuo possiede oltre a quello di cui effettivamente ha bisogno è il frutto di un furto a danno degli altri e del fondo comune.

All'ex marchese Pierre-Antoine d'Antonelle, che considerava irrealizzabile il progetto del comunismo egualitario e individuava il massimo risultato possibile in un livello di ineguaglianza sopportabile, Babeuf replicò che ogni tentativo riformista avrebbe finito per peggiorare la situazione, soffocando la spinta rivoluzionaria delle masse e rafforzando il potere delle classi dirigenti. Contrario come Buonarroti alla teoria della «depravazione organica» del genere umano che impedisce una sua rigenerazione completa, Babeuf considerava inevitabile la «felice catastrofe». Il comunismo fu una piacevole scoperta per diversi babouvisti, tra i quali Amar, Bodson e Germain. La promessa di prosperità comune della dottrina babouvista, che richiedeva una validità assoluta ed esclusiva, riaffermava l'ordine naturale e lasciava presagire la scomparsa delle dispute, dei processi, dei furti, dei tribunali, delle carceri, della gelosia, dell'inganno, della cupidigia e di tutti gli altri vizi. Il governo sarebbe stato in

²² Talmon individua nel postulato di un sistema sociale unico basato sulla soddisfazione uguale dei bisogni umani il programma di azione politica immediata comune tanto al comunismo babouvista quanto al comunismo moderno.

grado di garantire a ciascun cittadino un grado di felicità stabile, la soddisfazione delle necessità primarie e l'eliminazione di tutti i mezzi per nuocere.

Per chiarire il ruolo della volontà del popolo in un processo che per i babouvisti doveva necessariamente concludersi con la legge agraria, Babeuf sottolineò l'importanza di una costituzione chiara e precisa, priva di ogni margine di ambiguità, rispettata e salvaguardata dalla maggioranza della popolazione per i benefici che essa apporta. L'essenza della democrazia babouvista sta nel postulato di una sola vera volontà che si impone in uno stato di affrancamento dall'egoismo, dall'ignoranza e dal pregiudizio, in cui il popolo trova lo spazio per esprimere i suoi desideri. Buonarroti distinse fra una concezione pre-rivoluzionaria del concetto di democrazia e l'impiego del medesimo concetto in senso rivoluzionario. Se dapprima la democrazia indicava una forma di governo in cui tutto il popolo esercitava le funzioni del governo, successivamente, ovvero dopo la rivoluzione, si definì democratico uno stato in cui ciascun cittadino contribuisce direttamente alla formulazione delle leggi.

Poiché i democratici non chiedevano soltanto il diritto di voto universale, ma anche una serie di provvedimenti per la semplicità e l'uguaglianza, Buonarroti finì col definire la democrazia «quell'ordinamento pubblico in cui l'uguaglianza e i buoni principi morali pongono tutto il popolo nella medesima condizione di esercitare utilmente il potere legislativo». L'uguaglianza dei voti senza l'uguaglianza delle disponibilità finanziarie è insufficiente: si potrà instaurare una vera democrazia soltanto quando sarà restituito quanto i ricchi sottrassero ai poveri. La libertà e l'uguaglianza formali non bastano: occorre restituire agli indigenti la totalità dei diritti umani, sollevare i poveri dalla loro profonda miseria. Negli scritti babouvisti la democrazia francese non è tanto un sistema politico quanto l'autocoscienza di una classe che vuole e deve mettersi in marcia verso la felicità e la sua piena realizzazione.

Nell'ottica babouvista una rivoluzione non può considerarsi completa né una costituzione può dirsi degna di questo nome senza la realizzazione di una legge agraria, nella quale si realizza la pienezza dei diritti dell'uomo. Tutti i provvedimenti innescati dal dinamismo sociale della democrazia politica (il diritto di voto universale, l'eliminazione dei comitati, la trasformazione di ogni assemblea in una Costituente) devono inevitabilmente condurre alla richiesta di una legge agraria. Piuttosto scettico verso la rappresentanza parlamentare, Babeuf intendeva fondare un partito insieme interno ed esterno all'Assemblea nazionale, dotato di un programma e di una tattica molto precisi. Coupé sarebbe stato il portavoce del partito alla Camera, mentre Babeuf, che non aveva alcuna possibilità di essere eletto nell'Assemblea, avrebbe ritagliato per sé il ruolo di direttore politico extraparlamentare. Ogni questione sarebbe stata preliminarmente discussa all'interno del partito per giungere alla formulazione di una posizione precisa e coerente. Babeuf desiderava subordinare il corpo legislativo eletto al rigido controllo da parte dell'elettorato e al potere di veto del popolo e impedire che alla costituzione fossero apportate modifiche tese a restringere la libertà e l'uguaglianza.

In base al principio della supremazia della democrazia diretta, ogni provvedimento deve essere sottoposto al consenso del popolo, ogni deputato può essere revocato dai suoi elettori, ai quali deve consegnare mensilmente un resoconto della sua attività, che deve essere assolutamente coerente con gli ordini dei cittadini che lo hanno eletto. Babeuf insistette più volte sul diritto assoluto e uguale di ogni persona di esercitare i propri diritti di cittadinanza nella formazione della sovranità nazionale, di far parte della Guardia nazionale e di essere eleggibile per il ministero. Egli indicò tutta una serie di disposizioni necessarie per garantire che fossero prese in considerazione tutte le opinioni dei cittadini e che alla fine prevalesse soltanto la volontà del popolo: l'esercizio della

sovranità doveva svolgersi con la più ampia pubblicità possibile, tutte le deliberazioni dovevano essere discusse in pubblico, il popolo doveva potersi esprimere attraverso delle petizioni che, raccolte e classificate dall'apposito *Bureau de pétition*, sarebbero state inoltrate all'Assemblea. In questo contesto, al corpo legislativo spettava soltanto il diritto di proporre le leggi, in assenza del potere di decidere su di esse²³.

Già poco fiducioso nell'Assemblea nazionale, Babeuf dovette maturare molti dubbi anche circa il popolo, che si caratterizzava spesso per la sua indolenza, l'apatia e la ritrosia dinanzi ad ogni innovazione. Piuttosto scoraggiato e disilluso, anche Buonarroti si sforzò di trovare il modo per trasmettere i valori della libertà e della verità a masse di povera gente che non sembrava in grado di comprenderne il senso. Se Babeuf era preoccupato per l'incapacità del popolo di scoprire i grandi princìpi e i propri interessi fondamentali, Buonarroti era negativamente colpito dall'egoismo e dalla mancanza di spirito di sacrificio riscontrati nelle masse. Il popolo parve loro incapace di conquistare la libertà e di conservarla una volta ottenuta: molti erano disposti a sacrificare i princìpi fondamentali pur di essere lasciati tranquilli a dedicarsi alle proprie attività. Il ritorno della monarchia e dell'*ancien régime* era un'ipotesi percorribile per molti cittadini, addirittura auspicabile per alcuni di loro. Tuttavia per i babouvisti non era concepibile agire senza tenere in considerazione la volontà del popolo e il sacro principio della sovranità popolare.

²³ Tale forma di democrazia plebiscitaria diretta era l'anticamera della dittatura: infatti, dove è postulata la piena unanimità – sottolinea Talmon – non c'è alternativa all'imposizione di un'unica volontà.

Il popolo aveva bisogno di una scossa per riconoscere i propri diritti, mettere a fuoco le proprie aspirazioni, maturare la coscienza della propria condizione di arretratezza e sostenere l'azione dell'avanguardia illuminata del popolo autonominatasi. La filosofia babouvista della rivoluzione non considerava necessaria l'autorizzazione del popolo per puntare all'usurpazione rivoluzionaria della sovranità: il popolo di solito riconosce con molto ritardo la violazione dei propri diritti. Poiché la società era stata creata per garantire la felicità di tutti e tale fine non era stato realizzato, sussisteva un diritto permanente di rivoluzione per il superamento dell'ineguaglianza. La rivolta contro un governo legittimo e accettato dal popolo era giustificata dal fatto che la costituzione del 1795 non aveva accolto i principi della sovranità popolare, dell'istruzione universale e uguale per tutti, del benessere di ognuno. Finché le facoltà e la libertà degli uomini venivano soffocate, esisteva il dovere di opporsi ad un'autorità che non era in grado di assicurare un livello soddisfacente di giustizia sociale.

Nel processo di Vendôme, che si concluse con la condanna a morte di Babeuf, il pubblico ministero non condannò la rivoluzione in quanto tale ma operò una distinzione piuttosto sottile: se l'insurrezione del 1789 poteva considerarsi sacra e legittima in quanto prodotta dall'impulso spontaneo del popolo intero, non altrettanto poteva dirsi della rivoluzione del 1795, che non pareva dotata del medesimo carattere universale. Se è una sola fazione ad insorgere con l'obiettivo di capovolgere un governo e interrompere un periodo di pace, essa si rende responsabile di un crimine. In realtà, per Babeuf, non c'era contraddizione tra l'idea di un partito d'avanguardia e l'idea della volontà generale: le masse dovevano affermare la propria volontà, non determinare l'attività politica. I babouvisti individuavano l'essenza della democrazia rivoluzionaria nell'ubbidienza e nella lealtà delle masse verso i loro capi. Il popolo doveva avvertire la necessità di una riforma sociale, ma non era nelle condizioni di scegliere con la necessaria lucidità i capi adatti a realizzarla. D'altro canto era importante assicurarsi che l'*élite* del partito d'avanguardia non agisse in maniera arbitraria, ma attenendosi alla volontà del popolo.

I babouvisti intendevano raggiungere il proprio fine mediante il progresso della ragione pubblica e l'imporsi della verità, ovvero attraverso un'efficace operazione di propaganda e di lavoro sull'opinione pubblica. Essi erano convinti che i capi di un partito rivoluzionario non dovessero isolarsi dalle masse bensì ricercare costantemente l'appoggio del popolo, che non andava mai lasciato privo di una guida. Non sapendo scegliere tra un colpo violento realizzato segretamente da un piccolo gruppo di cospiratori e un'azione diretta a illuminare le masse sulla via della rivoluzione, Babeuf propose una via di mezzo: dopo un'iniziale, intensa azione di propaganda, i ribelli avrebbero realizzato un colpo in un'area completamente addottrinata (che fu naturalmente individuata nella capitale francese) e avrebbero proceduto senza indugio ad effettuare le riforme programmate. Come spiegò Buonarroti, gli insorti parigini andavano investiti del potere di eleggere il governo nazionale provvisorio, che fosse quanto più possibile conforme ai principi della sovranità nazionale; la devozione del popolo di Parigi alla causa della rivoluzione rafforzava, infatti, il suo diritto a servire come esempio della volontà sovrana della nazione.

Nonostante il fine della rivoluzione progettata dai babouvisti fosse la sovranità assoluta del popolo, occorreva prevedere che il popolo non si sarebbe dimostrato sufficientemente maturo per esercitare al meglio e fin da subito i suoi diritti sovrani, per cui non era realistico immaginare l'istituzione immediata di un regime costituzionale basato su assemblee primarie e su un corpo legislativo. A coloro i quali avevano preso l'iniziativa della rivolta andava affidata quella che Babeuf chiamava la «dittatura dell'insurrezione», che si sarebbe dimostrata molto più efficace degli strumenti della democrazia formale. Anche Buonarroti confidava nella possibilità di conciliare il fine dell'instaurazione della democrazia, ossia la trasformazione sociale, e i mezzi dittatoriali, necessari per

ristabilire l'uguaglianza in una società corrotta. Mettere il popolo nelle condizioni di esercitare la sua sovranità attraverso il voto non sarebbe bastato: occorreva far sì che esso potesse esercitarlo effettivamente. In altri termini, era necessario istituire un'autorità rivoluzionaria e provvisoria in grado di sottrarre il popolo all'influenza dei nemici dell'uguaglianza prima ancora di condurlo al voto. L'eliminazione dell'opposizione doveva essere accompagnata da una costante attività di propaganda e di educazione.

Se da un lato gli Uguali affermavano di aspirare all'eliminazione del passato e alla fondazione di un nuovo ordine permanente, dall'altro essi si proclamavano eredi del regime abolito illegalmente il 9 termidoro, e dichiaravano di voler tornare alla costituzione del 1793. Poiché i Montagnardi si credevano l'unica autorità legislativa legale e la sola rappresentazione popolare fino all'elezione di una nuova Convenzione, gli ordini che il Direttorio segreto degli insorti progettava di far eseguire allo scoppio dell'insurrezione erano giudicati dai Montagnardi una grave violazione dei diritti del popolo. Un'altra possibile soluzione al problema della legalità e della procedura rivoluzionaria poteva consistere nella proclamazione di una dittatura di un solo uomo che agisse nell'interesse del popolo, tuttavia non fu trovato un candidato adatto, senza dimenticare il rischio di un abuso del potere dittatoriale. Lo stesso Babeuf esprimeva tutta la sua contrarietà a questa ipotesi. Sulla questione della Convenzione rivoluzionaria si cercò di raggiungere un compromesso tra legalità e rivoluzione domandando al popolo insorto di affidare l'iniziativa e l'esecuzione delle leggi esclusivamente al Comitato di insurrezione: la Convenzione doveva essere dunque un semplice suggello, dato che il potere esclusivo di istituire la legislazione restava in capo all'esecutivo nominato dal popolo insorto.

Babeuf e Buonarroti erano persuasi del fatto che una certa dose di violenza era necessaria per stabilire la giustizia e l'uguaglianza e condurre in porto una trasformazione sociale. In un regime di uguaglianza, i rappresentanti di antichi e illegittimi privilegi dovranno essere esclusi dall'ambito della sovranità popolare e dell'unità nazionale. In un clima nel quale l'ex generale Rossignol,

conquistatore della Bastiglia e uno dei capi militari della cospirazione, era disposto a guidare l'insurrezione soltanto se essa fosse stata ispirata al terrore più feroce, la soppressione della classe dei controrivoluzionari non era il solo caso di violenza giustificata. L'eliminazione dell'opposizione ideologica e politica appariva agli occhi dei babouvisti un'azione assolutamente coerente con il robespierrismo²⁴.

Per quanto riguarda la struttura della congiura di Babeuf e il progetto del colpo, l'autorità suprema della cospirazione era il Direttorio segreto di sicurezza pubblica, ossia il Comitato di insurrezione, che divise Parigi in dodici *arrondissements* diretti da dodici agenti principali. Questi ultimi avevano il compito di eseguire le istruzioni del Direttorio con assoluta ubbidienza, di formare l'opinione pubblica e di organizzare l'azione dei militanti locali. Particolare attenzione andava rivolta ai giornali della cospirazione, che dovevano accelerare o rallentare lo slancio del popolo, e alla propaganda tra le truppe e la polizia. Nonostante l'atmosfera di segretezza, Babeuf sperava quasi che il governo venisse a scoprire che si stava preparando un colpo. Il Direttorio segreto credeva di poter fare affidamento su un esercito di diciassettemila uomini, ma tali calcoli erano decisamente sbagliati, tanto che a ridosso dell'insurrezione progettata Babeuf dovette prendere coscienza dell'inadeguatezza delle forze cospiratrici.

²⁴ Robespierre non incarnava infatti la tirannia di una sola persona né la causa di un partito o di una fazione, ma la causa del popolo tutto, che era chiamato a sostenere una battaglia nella quale non si badava tanto alla forma quanto piuttosto al raggiungimento del risultato finale.

Il segnale dell'insurrezione doveva essere dato dopo la proclamazione rivoluzionaria del Comitato insurrezionale di salute pubblica e la lettura dell'atto di insurrezione, che iniziava con le parole «I democratici francesi, considerando che l'oppressione e la miseria del popolo sono al limite massimo» e dichiarava il popolo in insurrezione contro la tirannide, allo scopo di restaurare la costituzione del 1793. La proclamazione denunciava i crimini del regime e i vizi della costituzione del 1795 e conteneva le istruzioni relative ai movimenti del popolo e delle truppe insurrezionali nelle strade parigine. L'atto di insurrezione dichiarava inoltre la destituzione di tutte le autorità esistenti di fronte al popolo sovrano che riconquistava i diritti e i poteri che gli spettavano. Tutte le istruzioni concordavano sulla necessità di eliminare ogni deputato, funzionario, giudice, ufficiale che avesse opposto agli insorti l'esercizio della propria autorità. L'atto di insurrezione prevedeva il processo immediato ai membri del Direttorio e dei due consigli da parte di una commissione nominata alla presenza del popolo, con l'accusa capitale di aver usurpato la sovranità popolare. Il piano della cospirazione indicava anche l'atteggiamento da tenere nei confronti degli stranieri, dei commercianti e dei cospiratori.

Una prima, grande distribuzione di beni requisiti ai nemici del popolo avrebbe dato a quest'ultimo una prova tangibile dell'imminente realizzazione delle sue aspettative: l'atto di insurrezione poneva temporaneamente tutta la proprietà, pubblica e privata, sotto la salvaguardia della nuova Assemblea nazionale. La distribuzione dei beni tra le masse serviva per scuotere le fondamenta del rispetto per la proprietà e avviare il processo graduale verso il comunismo. Una volta abbattuta la tirannide, il popolo di Parigi doveva essere convocato per approvare un decreto che conferisse al nuovo governo i poteri di realizzare un nuovo sistema sociale basato sul principio dell'uguaglianza assoluta, sull'obbligo universale di lavorare e sul diritto assoluto della nazione di disporre di tutta la proprietà del suolo francese. Tutte le istruzioni puntavano a restaurare il regime pre-termidoriano illegalmente abolito, sulla base della costituzione del 1793.

La nuova assemblea doveva essere composta dai settanta deputati montagnardi che erano stati espulsi dalla Convenzione e da un deputato per dipartimento scelto dal popolo sovrano parigino. Quest'ultimo avrebbe poi dovuto approvare il decreto secondo cui il Comitato insurrezionale sarebbe rimasto al potere fino al successo completo dell'insurrezione e fino a che un nuovo sistema di leggi avrebbe sottratto ogni cittadino povero alla sua condizione di miseria. La nuova ideologia sarebbe stata elaborata e diffusa attraverso un apposito programma di formazione destinato ai capi della propaganda. Tutte le persone arrestate in conseguenza dell'insurrezione sarebbero state mandate in speciali campi di lavoro e luoghi di correzione, mentre i combattenti dell'insurrezione, i soldati, erano invitati a continuare a prestare la loro opera come volontari nell'esercito del popolo, dietro una giusta ricompensa²⁵.

Se i robespierristi si rifiutavano di considerare il popolo come una verità indiscutibile e vedevano in esso una comunità di virtù, i babouvisti si spingevano oltre: per costoro il popolo era, infatti, una comunità di uguali e di lavoratori che non possedevano niente. Il fine della rivoluzione e della legislazione post-rivoluzionaria era la rigenerazione del popolo mediante l'eliminazione totale della minoranza irrecuperabile e l'educazione del resto della popolazione. Il passo avanti del babouvismo rispetto al robespierrismo consistette proprio nell'accento posto sulla correlazione tra virtù, democrazia e uguaglianza comunista. L'esercizio democratico della sovranità popolare poteva realizzarsi soltanto in un regime di perfetta uguaglianza. Secondo la teoria babouvista il sigillo della vera democrazia era dato dallo spirito di unanimità che avrebbe caratterizzato le deliberazioni del popolo: diversità e opposizione di interessi non

²⁵ L'immagine della città babouvista del futuro come è descritta da Buonarroti fu determinante per la formazione del mito del messianismo politico rivoluzionario trasmesso ai fedeli della rivoluzione del diciannovesimo secolo.

erano contemplate. La concessione dei diritti sovrani doveva essere accompagnata dalla preparazione del popolo al corretto esercizio di tali diritti. Il potere sovrano sarebbe stato assegnato al popolo gradualmente, dopo l'eliminazione di tutte le opposizioni e la progressiva assimilazione delle idee comuniste.

I veri cittadini del popolo del futuro saranno soltanto i membri della Comunità nazionale, che costituirà anche l'Economia nazionale. Tutti coloro che resteranno al di fuori di essa, nonostante la loro residenza nel territorio francese, saranno considerati stranieri e privati del diritto di esercitare i diritti politici e civili. Un apposito cerimoniale – descritto in termini rousseauiani da Buonarroti – avrebbe sancito la concessione della cittadinanza e la stipula del contratto con cui ciascun membro si legava alla Comunità nazionale. Poiché il contratto sociale, in piena sintonia con la teoria di Rousseau, assegnava l'effettiva personalità agli individui, la nazione risultava come una confraternita di fede e non la mera unione degli uomini, delle donne e dei bambini. La caratteristica essenziale della democrazia babouvista consisteva nella diffidenza verso la rappresentanza parlamentare e nell'introduzione di controlli sull'assemblea, come il potere di veto del popolo.

Il programma babouvista prevedeva tre tipi di assemblee sovrane: l'assemblea di sovranità (formata dalle assemblee dei comuni e delle sezioni), l'assemblea centrale dei legislatori (l'assemblea nazionale) e il corpo dei conservatori della volontà nazionale (una sorta di tribunato del popolo contro le usurpazioni dei legislatori sulla sovranità del popolo). Tali assemblee non potevano violare alcuni principi fondamentali, quali l'uguaglianza, la sovranità popolare, l'istituzione dello stato e la costituzione dell'autorità. In uno stato che avesse accentrato tutto il sistema di produzione e di distribuzione, praticamente tutti i cittadini sarebbero stati impiegati dello stato, sottoposti ad un articolato sistema di educazione nazionale.

All'organizzazione babouvista della produzione e della distribuzione, in cui non ci sarebbe stato spazio per la proprietà privata, venne dato il nome di Grande Economia Nazionale: essa doveva stabilirsi gradualmente fino a comprendere tutte le proprietà pubbliche o private del territorio della repubblica. Tutte le energie fino a quel momento impiegate al servizio della ricchezza sarebbero state rivolte ai lavori pubblici e alla cultura nazionale. I ricchi, esclusi dall'amministrazione degli affari pubblici e oppressi dal peso di tasse molto onerose, sarebbero stati esortati a cedere i loro possedimenti senza fare ricorso ad un'espropriazione diretta. La fusione tra la Grande Comunità o Economia Nazionale, basata sul principio del diritto di ognuno alla felicità e sull'obbligo per tutti di lavorare avrebbe segnato per l'intera nazione il passaggio dal regno della necessità al regno della libertà. Lo stato era il solo proprietario, l'unico datore di lavoro e il solo a provvedere alle necessità di tutti i cittadini. Il denaro sarebbe stato abolito, il commercio con l'estero sarebbe stato curato dallo stato, l'accumulazione di beni e ricchezze sarebbe stata vietata. L'amministrazione accentrata dell'economia nazionale, posta sotto la direzione legale suprema dello stato, avrebbe dovuto favorire la coesione e la solidarietà nazionale. In definitiva, tutta l'amministrazione economica, caratterizzata da una pianificazione rigorosa e da una divisione territoriale basata sui dipartimenti e sui sindacati, si riduceva a semplice calcolo.

La scomparsa di ogni inclinazione verso l'ineguaglianza e il privilegio avrebbe dato vita ad una comunità di sentimento nella quale tutti avrebbero contribuito a rendere la società più libera e felice. La soppressione di ogni tendenza federalista e isolazionista sarebbe stata resa possibile tramite la reciprocità dei benefici e la conoscenza diffusa dei vantaggi dell'ordine sociale. Memori della lezione di Rousseau e di Mably, gli Uguali erano preoccupati per

gli effetti nocivi derivanti dalla raffinatezza artistica e intellettuale, che alimentano la vanità, il gusto del superfluo e il desiderio di notorietà. Le arti e le scienze avrebbero dovuto perdere il carattere di auto-espressione individuale, per diventare invece funzioni sociali e strumenti per evocare esperienze collettive. Si dovevano insegnare soltanto le materie utili socialmente, tra le quali non rientravano la teologia e la giurisprudenza. Come la stampa, preziosa arma contro la tirannia e l'usurpazione della sovranità, si doveva limitare ad occuparsi dell'insieme dei principi proclamati dalla società, così il teatro doveva esprimere i sentimenti illuminati della nuova era e servire da guida al popolo.

Il carattere utopistico e spartano della città collettiva babouvista è espresso dall'ideologia del ritorno alla terra. Per il rousseauiano e robespierrista Buonarroti, i mali dell'antico regime erano legati al fenomeno dei grandi agglomerati urbani, nei quali una parte consistente del popolo è condannata a un lavoro opprimente e un'altra parte è costretta ad un'inattività nociva. Sarebbe necessario reintegrare l'agricoltura nel suo antico primato di attività in grado di assicurare il vero sostentamento della società. Babeuf sosteneva un estremo isolamento nazionale, per salvaguardare il popolo rigenerato e per consentire alla Francia di splendere come brillante esempio della realizzazione dell'ideale di uguaglianza. Dal punto di vista religioso, il fondamento della società civile è individuato nella fede nell'Ente Supremo, nell'immortalità dell'anima, nella religione civile teorizzata da Rousseau e Robespierre. Se le religioni rivelate erano considerate malattie da estirpare progressivamente, l'ateismo era giudicato immorale. Il fattore decisivo nella creazione e nel mantenimento della comunità di spirito della nuova repubblica era l'educazione dei giovani, che avrebbe dovuto estirpare gli istinti di avarizia e vanità e far emergere la bontà innata della natura umana.

Bibliografia

Jacob L. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, Il Mulino, 2000