

IL RUOLO DELL'ARISTOCRAZIA NATURALE NELL'ELABORAZIONE TEORICA DI EDMUND BURKE

Giacomo Maria Arrigo*

Abstract

Edmund Burke's political philosophy is generally known as the theoretical foundation of Western conservatism. In his intellectual elaboration, society is an organic complex organized in many stratified social classes. But who has the right to lead the community towards the common good? Burke's answer to that question is: the natural aristocracy. Being the society «a clause in the great primeval contract of eternal society» – so writes Burke –, all creatures are «each in their appointed place». And the group destined to lead the whole is represented by the natural aristocracy. However, this aristocracy shouldn't be entirely confused with the big landowners and with the traditional nobility; rather, Burke's vision is founded over a classical concept based on virtue and wisdom, and the natural aristocrats are described as «those who are *virtute et honore majores*». Hence, the aristocracy of birth and wealth is only a part of it — and every civil society will develop a natural aristocracy, or else fall into chaos and subversion.

Keywords

Edmund Burke, Aristocracy, Elitism, Conservatism, Political philosophy.

1. Teoriche astrazioni e concrete circostanze

Edmund Burke (1729-1797) è l'uomo tra le due rivoluzioni – quella americana e quella francese. Politico battagliero e intellettuale raffinato, fu eletto nel 1765, a trentasei anni, nella House of Commons come membro del partito Whig. Partecipò in prima persona a svariate battaglie politiche, «lottò in favore dell'indipendenza americana, dei diritti dei cattolici irlandesi, contro i privilegi della Compagnia delle Indie, contro la sopraffazione del parlamento da parte del re»,¹ e si scagliò duramente contro la Rivoluzione francese. Nel suo celebre *Reflections on the Revolution in France*, pubblicato nel novembre 1790, Burke si assegna il compito di difendere la costituzione inglese e il suo tessuto sociale da un (del tutto probabile) contagio dei disordini francesi, vista la sempre maggiore audacia dei cosiddetti *dissenters* a farsi strada nel tessuto sociale e culturale inglese. I *dissenters* erano gruppi religiosi calvinisti non riconosciuti dall'establishment anglicano ed esclusi dalle cariche pubbliche in virtù dell'Act of Uniformity che stabiliva la forma di culto pubblico. I *dissenters* hanno spesso avanzato proposte che li esentassero dal sottoscrivere l'Act of Uniformity, ma in seguito a dure chiusure da parte della chiesa ufficiale politicizzarono la loro azione e iniziarono a simpatizzare con i rivoluzionari del continente, facendo confluire le istanze di libertà religiosa in quelle di libertà civile e politica. Non a caso le *Reflections* di Burke si aprono con la celebre critica a un sermone tenuto nel 1789 dal reverendo Richard Price, un noto *dissenting minister*.

Edmund Burke ha sempre avuto una specifica attenzione alla effettiva realtà sociale; Burke, infatti, ha opposto strenua resistenza all'astrattezza dei principi puramente teorici (tra i quali considerava anche i nascenti diritti dell'uomo proclamati dai rivoluzionari francesi) per il tramite di un pensiero impegnato nella concretezza delle circostanze, quantunque sempre guidato da

* gm.arrigo@gmail.com

¹ Alatri 1992, p. 138.

principi morali radicati in una concezione tradizionale della legge naturale.² Ecco da dove nasce la sua critica alla Rivoluzione francese, considerata un esperimento incurante della effettiva realtà sociale, indifferente riguardo alle forze spirituali, politiche e sociali in campo (la Francia di fine secolo), e mirante alla creazione di una società retta da principi non radicati in alcuna tradizione consolidata bensì aventi una proclamata validità universale ma inefficace nei fatti.

L'importanza per le circostanze concrete è maturata gradualmente in Burke: il suo allontanamento dagli studi giuridici (suo padre desiderava che lui si dedicasse alla carriera forense, ma ben presto il giovane Edmund abbandonò gli studi di legge) è l'inizio della presa di coscienza della complessità del reale rispetto al puro diritto. Il dibattito con l'ambiente culturale dell'epoca, specialmente riguardo alla religione, lo interessò fin da subito (suo padre era anglicano, la madre invece cattolica, il che stimolò in lui l'impegno al dialogo interconfessionale); l'identità del fenomeno religioso (non riducibile ad alcun principio astratto) e il ruolo della religione nella società (di fondamentale importanza per il mantenimento del legame sociale) sono tematiche che, tutte, confluirono nella filosofia burkeana. L'interesse è sempre stato rivolto alla realtà concreta nella sua pura fattualità, contrapponendosi alla dichiarata possibilità di adeguamento della realtà al dettato razionale, secondo il più canonico schema illuministico: la complessità del reale fugge sempre ad una compiuta comprensione razionale, sostiene Burke. E scrive: «La loro [dei principi teorici] perfezione in astratto ne costituisce il difetto in pratica».³

Questo preambolo costituisce la premessa necessaria per la trattazione dell'argomento in esame, vale a dire ciò che Burke chiama aristocrazia naturale (*natural aristocracy*). In che senso questa aristocrazia è naturale? L'esame della società così com'è, e non come invece viene dipinta da fallaci ricostruzioni giusnaturalistiche,⁴ è alla base dell'elaborazione burkeana – una visione singolare e foriera di conseguenze pratiche non indifferenti.

2. Continuità e conservazione

Edmund Burke è stato un celebre membro del partito Whig appartenente all'ala più conservatrice (riformista ma non radicale) di stampo rockinghamiano (da Charles Watson-Wentworth, marchese di Rockingham, primo ministro nel 1765-1766 e di cui Burke fu segretario), opposta, quindi, a una tendenza più radicale e progressista capeggiata da Charles James Fox (con il quale, invero, Burke finì con il rompere perfino l'amicizia personale a causa degli opposti giudizi sulla Rivoluzione francese).

Come politico, Burke ha sempre considerato necessaria un'attenta considerazione del carattere dei popoli governati, in vista di una accorta conservazione delle istituzioni storiche nei paesi controllati dalla Gran Bretagna. Tant'è vero che le diverse battaglie combattute da Burke in prima persona sono sempre state a difesa delle popolazioni e delle loro proprie tradizioni, sia in riferimento alle colonie americane che ai cittadini irlandesi e all'impero indiano – il caso della Francia è peculiare perché Burke ha visto i rivoluzionari come un'orda barbarica che ha fatto scempio della cultura locale e che si è comportata come un invasore in un territorio appena conquistato.⁵ In questo senso, secondo Burke «l'esperienza deve sempre essere sostenuta dal

² A tal proposito si veda l'ormai classico Stanlis 1958. Nondimeno, l'aderenza di Burke alla legge naturale è stata problematizzata da molti interpreti di Burke. Ad esempio, Burleigh Taylor Wilkins ha correttamente osservato che, nonostante si parli spesso di visione tomistica, non ci sono citazioni di Tommaso d'Aquino negli scritti del Nostro (vedi Taylor Wilkins 1967, p. 33), il che dovrebbe mettere in guardia rispetto a frettolose associazioni e facili accostamenti. Impossibile ignorare, però, l'utilizzo che Burke fa di una terminologia legata alla tradizione della legge naturale, specialmente negli scritti indiani.

³ Burke 1963a, p. 224.

⁴ È Burke stesso che critica l'impostazione giusnaturalistica a lui contemporanea, considerandola inadatta a descrivere la realtà nella sua pura fattualità.

⁵ «Questi pretesi cittadini trattano la Francia esattamente alla stregua di un paese conquistato. Avendo scelto di comportarsi come conquistatori, hanno imitato la linea di condotta della più dura di quelle dure razze. La politica dei vincitori barbarici che calpestanto i vinti insultandone i sentimenti più cari è sempre stata, per quando possibile, quella di distruggere tutti i vestigi delle vecchie istituzioni, nella religione, nella politica, nelle leggi e nei costumi; di confondere tutti i limiti territoriali, di impoverire tutta la popolazione mettendone all'asta la proprietà, di opprimere i

rispetto per la *continuità* e per le istituzioni che si sono sviluppate attraverso processi complessi di integrazione, equilibrio, circostanze le più varie». ⁶

L'Inghilterra non fa eccezione. Il paese nella seconda metà del diciottesimo secolo stava vivendo un periodo burrascoso e pieno di cambiamenti istituzionali e sociali. Ciò che vale la pena di sottolineare è che

ancora legato all'eredità della "Gloriosa Rivoluzione" del 1688-89 e oscillante fra una condizione di progressivo consolidamento del potere parlamentare e la persistenza di residuali manifestazioni di monarchismo attivo [...], il periodo georgiano [1760-1820] forma il *trait d'union* fra l'evoluzione della monarchia limitata e costituzionale pura, e l'instaurazione della statualità pre-liberale. ⁷

Il regno di Giorgio III vedeva così un serrato e finora inedito confronto fra conservazione e radicalismo, dove Edmund Burke giocò un ruolo di primo piano. La frenesia radicale era rappresentata dai già menzionati *dissenters*, da alcune associazioni note come *corresponding societies* che intrattenevano rapporti epistolari con rivoluzionari francesi, sovente esprimendo solidarietà e consonanza d'intenti, e da una serie di gruppi che sotto la spinta degli avvenimenti francesi si facevano promotori di visioni opposte al placido incedere della politica inglese post-1688. Appare del tutto conseguente che fin dal principio Burke si oppose a tutti questi radicali, e specialmente a coloro che minacciavano di replicare l'esperienza francese in territorio inglese.

Il tessuto sociale e politico inglese deve essere salvaguardato e difeso: questo è il proposito di Burke. La continuità delle istituzioni politiche e delle premesse costituzionali è alla base della sua critica alla Rivoluzione francese – coerentemente con la sua visione della società come di quell'insieme di istituzioni, regole, credenze, costumi, abitudini e disposizioni⁸ lentamente sedimentatesi in gruppi sociali vieppiù grandi, e comunque a partire dal nucleo familiare.⁹ La politica deve fare i conti con tutte le forze sociali in gioco, evitando di procedere da idee astratte, da ideologie avulse dal reale, e men che meno da una perniciosa frenesia pantoclastica e palingenetica.¹⁰

A tal proposito, Iain Hampsher-Monk descrive l'attitudine conservatrice di Burke distinguendo abilmente tra due tipi di conservatorismo, quello *sostantivo* e quello *procedurale*.

Il conservatorismo sostantivo identifica una particolare società, o un insieme di istituzioni e pratiche, come giuste e appropriate. Una società che possiede determinate istituzioni deve fuggire il cambiamento perché il cambiamento non farà altro che allontanarla da esse; se invece quelle istituzioni sono state perse allora bisogna cambiare per il solo motivo di recuperarle integralmente. Un simile conservatorismo diventa reazionario quando la società ideale è ormai passata alla storia. Il conservatorismo procedurale, invece, non ritiene alcuna istituzione, sia essa ideale o particolare, come intrinsecamente giusta; piuttosto, tende a preservare qualsiasi struttura istituzionale si possieda, o a permettere solo cambiamenti lenti e gradualmente.

principi, i nobili e i prelati, insomma di radere al suolo tutto quanto si fosse innalzato al di sopra del livello comune o che potesse comunque servire a riunire nella comune sventura il popolo sbandato sotto le bandiere dell'antica fede» (Burke 1963a, p. 369).

⁶ Pedrizzi 2000, p. 18.

⁷ Torre 2015, p. 15.

⁸ Edmund Burke parla esplicitamente di "pregiudizi". Scrive: «Ci guardiamo bene dal permettere ad esseri umani di vivere e agire sulla sola scorta dei lumi della propria individuale razionalità, perché sospettiamo che tale scorta sia assai limitata in ogni individuo e che pertanto sia meglio per ciascuno avvalersi del patrimonio generale di esperienza accumulato dai popoli nel corso di lunghi secoli» (Burke 1963a, p. 257). I pregiudizi rappresentano quindi sacche di esperienza collettiva che guidano l'azione e che sono «tanto più cari quanto più lunga e più remota ne è stata l'esistenza» (*Ibid.*)

⁹ «L'origine dell'amore per la patria è nella famiglia. Nessuna relazione basata sulla freddezza produrrà un buon cittadino. Dalla famiglia muoviamo verso i vicini e verso le relazioni nella nostra provincia» (Burke 1963a, p. 385).

¹⁰ È per questo motivo che Leo Strauss riconosce che la più importante conseguenza pratica del pensiero burkeano è che una società non "si fa" ma "cresce": «Burke rigetta l'idea che le costituzioni possano essere "fatte", a vantaggio dell'idea che esse debbano "crescere": egli pertanto rigetta in particolare l'idea che il miglior ordine sociale possa o debba essere l'opera di un individuo, di un saggio "legislatore" o fondatore» (Strauss 1990, p. 337).

visione il conservatorismo è una disposizione, un'attitudine politica, senza essere impegnato con alcun modello di società giusta.¹¹

La politica burkeana, continua Hampsher-Monk, tende a un conservatorismo procedurale, non disdegnando infatti il cambiamento *tout court* ma ammettendolo solo all'interno della inag-girabile continuità istituzionale e culturale di ciascun singolo paese. Va da sé che «il vizio contro il quale il Burke maggiormente si scaglia [...] è quello della mania del progresso ad ogni costo e della dissennata frenesia della novità»,¹² peccato capitale dei radicali di qualsiasi colore.

3. Elitismo e aristocrazia

La visione della società in Burke è marcatamente organicistica: ognuno ha il proprio posto assegnatogli dalla Provvidenza divina e ciascuno svolge il proprio ruolo con spirito di dedizione e guardando sempre al bene comune. Ogni individuo è collocato in un rapporto di reciproca dipendenza con gli altri, lavorando per il funzionamento del tutto. In più, «l'ambito civile e l'ambito politico non sono distinti bensì interconnessi. La società politica e le leggi della nazione emergono dalle tradizioni accumulate del popolo e le riflettono per natura».¹³ Si può scorgere in questa impostazione una tendenza tipica della *common law*; ma c'è anche dell'altro, una profondità filosofica e teologica con radici nel pensiero classico, da Cicerone ad Aristotele, fino a Tommaso d'Aquino. E infatti, Burke descrive la società come una «partnership non nelle cose che riguardano i meri interessi animali di natura effimera e corruttibile [bensì] una partnership in tutte le scienze, in tutte le arti, in tutte le virtù e in tutte le perfezioni»,¹⁴ una società che è «corporazione municipale [*municipal corporation*] di un regno universale [*universal kingdom*],¹⁵ parte, dunque, di un tutto più grande e divino, «clausola del grande contratto primordiale della società eterna»¹⁶ [*a clause in the great primeval contract of eternal society*]. In un simile disegno, tutte le creature sono «ciascuna al proprio posto stabilito»¹⁷ [*each in their appointed place*], e a nessuno è dato il potere di rompere questa armonia, di «lacerare a piacere i vincoli della loro comunità subordinata»¹⁸ [*to tear asunder the bands of their subordinate community*], pena la caduta nel caos e la dissoluzione della società in un pulviscolo di particelle elementari.¹⁹ In questo quadro, «l'accoglimento della Provvidenza nel mondo storico ha un forte aspetto mistico»²⁰ che ha una implicazione non indifferente anche per l'oggetto del presente studio, l'aristocrazia naturale.

Infatti, Edmund Burke difese i grandi proprietari terrieri, insomma la proprietà fondiaria in quanto «radicamento alla terra come appannaggio di tradizioni, come garanzia di continuità nell'ordine familiare, come indice di stabilità nei rapporti patrimoniali»²¹ e assicurazione di permanenza del tutto sociale. Al contrario, la Francia rivoluzionaria attaccava proprio il diritto di proprietà; «del resto la missione dell'abbattimento dell'aristocrazia e del suo parassitismo richiedeva l'appropriazione o atomizzazione dei grandi patrimoni terrieri. Proprietà più fluide, mobili e prezzolate scaturirono dalla Rivoluzione, con la conseguenza diretta dell'arrivo al potere

¹¹ Hampsher-Monk 1987, p. 28.

¹² Ciusa 1955, p. 8.

¹³ Burgess 2017, p. 123.

¹⁴ Burke 1963a, p. 268. La traduzione è stata leggermente modificata rispetto alla versione di Anna Martelloni perché Burke distingue attentamente la parola "contract" o "covenant" da "partnership". Nonostante la Martelloni traduca "partnership" con "contratto", si è preferito mantenere il termine inglese.

¹⁵ Ivi, p. 269.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ In effetti, Burke parla esplicitamente di disgregazione in "*elementary principles*". Abbiamo nondimeno preferito usare l'espressione "particelle elementari" per richiamare alla mente il romanzo *Le particelle elementari* di Michel Houellebecq (1999), in cui l'autore sapientemente e con il disincanto che lo contraddistingue descrive la condizione contemporanea di atomizzazione sociale.

²⁰ Beonio-Brocchieri 1930, p. 38.

²¹ Ivi, p. 13.

economico di una classe sociale del tutto nuova». ²² Nuove élite (Michael Freeman parla di «*counter-élite*»²³) stavano affacciandosi sulla scena politica del continente, e Burke non voleva che l'ordine della società inglese, posto provvidenzialmente in corrispondenza con l'armonia dell'universo, vedesse l'ingresso di persone nuove, ritenute da lui *parvenu* pronte a tutto e decise a ridisegnare la società dal basso – provocando inevitabilmente «non solamente un governo incompetente [... ma] la tirannia». ²⁴ Da qui il ruolo di quella che lui chiama l'aristocrazia naturale.

Edmund Burke ne parla in *Appeal from the New to the Old Whigs*, pubblicato nell'agosto 1791. Commentando il suo organicismo, scrive che

per porre gli uomini in grado di agire con l'importanza e il carattere di un popolo e di adempiere i fini per cui si sono associati in quell'organismo, dobbiamo supporre che essi si trovino [...] in quello stato di abituale disciplina sociale [*habitual social discipline*] in cui il più saggio, il più esperto e il più ricco guidano, e guidando illuminano e proteggono i più deboli, i più ignoranti e i meno dotati di beni di fortuna. ²⁵

Introducendo il concetto di disciplina sociale, Burke parla di una condizione per così dire naturale in cui deve trovarsi una società civile, altrimenti – dice esplicitamente –, non ci potrà mai essere nessuna società civile. ²⁶ Una società siffatta, scrive, segue implicitamente un principio che «per il loro proprio beneficio, sottopone non l'interesse, ma il giudizio di quelli che sono di numero maggiore [*those who are* numero plures] a quelli che sono maggiori per virtù e onore [*those who are* virtute et honore majores]». ²⁷

Eccoci al punto. Burke ha sempre diffidato della democrazia pura, vedendovi un insidioso principio dissolutore. Percepiva la democrazia «non solo come affermazione di una forma di governo che ne sostituiva un'altra che l'aveva preceduta, ma anche come negazione della stessa società aristocratica, e quindi come negazione della civiltà *tout court*». ²⁸ Per questo motivo ha strenuamente difeso la Costituzione inglese che presentava una composizione mista, comprensiva di una effettiva componente democratica: «Noi siamo ben decisi a mantenere una istituzione ecclesiastica, una istituzione monarchica, una aristocratica, una democratica, ciascuna entro i limiti attuali senza espandere le prerogative di una parte o dell'altra». ²⁹ L'elemento aristocratico non poteva soccombere alle sempre maggiori pretese democratiche avanzate da radicali galvanizzati dagli eventi in Francia. La Costituzione inglese doveva essere difesa da improprie modifiche e dannose manipolazioni. Se, infatti, all'inizio della sua carriera politica Burke «aveva creduto e pubblicamente denunciato che l'equilibrio della Costituzione era a rischio per via di un'eccessiva estensione dell'influenza della corona, ora riteneva che fosse minacciata dall'opposta direzione, e cioè da una eccessiva estensione del principio democratico». ³⁰

4. Carattere e funzione dell'aristocrazia naturale

Ma in cosa consiste il ruolo dell'aristocrazia naturale? Per comprenderla nella sua essenza bisogna volgersi alle parole dello stesso Burke. La lunghezza della seguente citazione è giustificata dalla sua importanza:

²² Nisbet 2012, pp. 13-14.

²³ Freeman 1978, p. 284.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Burke 1963b, p. 543.

²⁶ «Quando una moltitudine non è soggetta a questa disciplina, si può a malapena dire che si tratti di una società civile» (*Ibid.*)

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Lenci 2018, p. 86. Il testo di Lenci è particolarmente acuto circa la ricostruzione del pensiero burkeano sulla democrazia.

²⁹ Burke 1963a, p. 262.

³⁰ Fennessy 1963, p. 89.

Una vera aristocrazia naturale non costituisce un interesse separato nello Stato né separabile da esso. È una essenziale parte integrante di ogni grande organismo rettamente costituito. È formata da una serie di presunzioni legittime che, in generale, devono essere riconosciute come verità reali. L'essere allevato in alto luogo; il non aver veduto niente di vile o di sordido fin dalla prima infanzia; l'aver appreso a rispettare sé stesso; l'esser uso allo scrutinio e alla censura degli occhi del pubblico; l'esser presto conscio della pubblica opinione; l'ergersi su terreno così elevato da permettere una larga veduta delle estese e infinitamente diversificate combinazioni di uomini e di affari in una grande società; aver tempo di leggere, di riflettere, di conversare; l'essere in grado di attirare il corteggiamento e l'attenzione del saggio e del dotto, dovunque se ne trovino; l'esser avvezzo al comando e all'obbedienza negli eserciti; l'aver appreso a disprezzare il pericolo quando sia in gioco l'onore e il dovere; l'esser stato formato al più alto livello di vigilanza, di previdenza e di circospezione, in uno stato di cose in cui non si possono commettere errori che rimangano impuniti e dove il più lieve sbaglio porta le più rovinose conseguenze; l'esser stati indotti a una vita disciplinata e regolata dal fatto di essere considerato un maestro dei propri concittadini nelle loro più alte occupazioni e di agire come mediatore tra Dio e l'uomo; l'essere impiegato come amministratore di legge e di giustizia, ed essere quindi uno dei principali benefattori dell'umanità; l'essere un professore di scienza elevata o di arte liberale e ingegnosa; il trovarsi tra ricchi commercianti, il cui successo è ritenuto una dimostrazione d'ingegno acuto e vigoroso, e possedere le virtù di diligenza, di ordine, di costanza e di regolarità, e aver coltivato un rispetto abituale per la giustizia commutative: queste sono le condizioni di uomini che formano quella che io chiamerei un'aristocrazia *naturale*, senza la quale non esiste una nazione.³¹

Risulta immediato notare che tra l'aristocrazia naturale non si annoverano solamente i più canonici proprietari fondiari – come qualcuno potrebbe erroneamente pensare –, ma anche i borghesi di diversa estrazione, uomini dediti alla riflessione, gente capace di comprendere la società nel suo complesso, persone di grande ingegno e capacità imprenditoriale. Burke si svincola dalla facile accusa di stare dalla parte di ciò che sovente è chiamato *establishment*, vale a dire i ricchi proprietari terrieri e i latifondisti con discendenze nobili, e scrive: «Non penserete che io voglia confinare potere, autorità e distinzioni sociali al sangue, ai nomi ed ai titoli. No, signore. La virtù e la saggezza, reali o presunte, sono l'unica qualificazione positiva di qualsiasi governo. Virtù e saggezza costituiscono di per sé stesse un passaporto celeste agli onori terrestri, *non importa a quale condizione o professione si trovino sposate*».³² Questo collettivo riconoscimento di quelle che Burke chiama “presunzioni legittime” fa sì che si formi una gerarchia naturale, contrariamente a incancrenite e stantie strutture di potere.

Continua Burke: «Gli uomini che possiedono le qualità che ho appena descritte, formano nella Natura, che opera per la comune modificazione della società, la parte principale, quella che guida e governa. Sono come l'anima per il corpo, senza la quale l'uomo non può esistere. È dunque un'orribile usurpazione non dare a questi uomini, nell'ordine sociale, che l'importanza di altrettante unità [*To give, therefore, no more importance, in the social order, to such descriptions of men than that of so many units is a horrible usurpation*]».³³ L'errore di considerare gli uomini come equivalenti e fungibili entità geometriche è fatale per la sopravvivenza di una “naturale” gerarchia sociale. E appunto il riconoscere i meriti, le differenze, le gradazioni di capacità tra individui, significa, da una parte, svincolarsi da un facile e pericoloso individualismo che è «polverio atomico»,³⁴ e dall'altra, fuggire il rischio opposto, quello che pone una volontà sola sopra le volontà individuali, sostituendole e, in pratica, cancellandole definitivamente: «entrambe le posizioni vengono da Burke senza contraddizione respinte, come quelle che non

³¹ Burke 1963b, pp. 544-545. Corsivo nel testo originale.

³² Burke, 1963a, p. 211. Corsivo aggiunto. Questa citazione confuta la tesi sostenuta da Giuliano Tamagnini in un testo altamente critico nei confronti del pensiero del Nostro, secondo la quale il ricorso a una presunta aristocrazia naturale «è un espediente, è un eufemismo, neanche tanto astuto, per non lasciar discutere la legittimità dei titoli. [...] Si tratta di un lungo tenace attacco alla borghesia, media o piccola non importa. [...] La sua arringa, fin troppo manifestamente interessata, mira alla difesa dei privilegi, presenta l'aristocrazia (non dei meriti, ma dell'eredità immobile) come scelta politica ottimale» (Tamagnini 1988, p. 79-80).

³³ Burke 1963b, p. 545.

³⁴ Garin 1938, p. 22.

riescono a trovare il passaggio dalla molteplicità all'unità se non nella negazione di uno dei termini». ³⁵

L'aristocrazia naturale risponde al dilemma. Coloro che non ne fanno parte delegano all'aristocrazia naturale, o rappresentanza naturale del popolo, non i propri diritti ma la funzione di dirigere e guidare la società verso il bene comune. È così che «la voce del popolo si fa sentire soltanto quando si esprime attraverso la volontà dell'aristocrazia naturale». ³⁶

La puntuale analisi di John MacCunn discerne nell'aristocrazia naturale due qualifiche,

entrambe ammirabili, entrambe indispensabili, ma straordinariamente difficili da trovare insieme: la comprensione indagatrice, paziente e analitica delle condizioni, e il virile giudizio pratico, la "prudenza", che sa quando prendere rapide decisioni, quando cogliere le opportunità, quando decidere risolutamente cosa deve essere fatto qui e ora. È dall'unione di queste due qualità che si definisce il passaporto dell'arte di governo. ³⁷

Le astrazioni razionalistiche non sono proprie dell'aristocrazia naturale; solo una *politica della prudenza* si addice a questo gruppo, una politica «che si discosta, e per certi versi si allontana, dalla politica delle ideologie astratte nemiche dell'ordine, della giustizia e della libertà». ³⁸ La specifica razionalità pratica (la *phronesis* aristotelica, appunto) diventa quindi il mezzo tramite cui una siffatta aristocrazia governa gli affari pubblici e il bene comune. Infatti, «la prudenza è non soltanto la prima delle virtù politiche e morali, ma di esse costituisce la guida, la norma, il modello», ³⁹ e permette di evitare due speculari errori: da una parte, un facile relativismo storicistico, e dall'altra, un astrattismo teorico completamente avulso dal concreto.

All'egualitarismo astratto dei radicali Burke oppone così una visione sociale stratificata. Scrive: «Quelli che cercano di livellare l'ordine sociale non raggiungono mai la perfetta eguaglianza. In tutte le società, consistenti di varie specie di cittadini, vi saranno sempre alcune categorie destinate a prevalere». ⁴⁰ E l'espressione è duplice: qualora si livellasse con la forza – e i rivoluzionari volevano mettere in atto proprio questo proposito –, il potere verrebbe preso da tiranni, uomini che governerebbero così su una massa omogenea e anonima; ⁴¹ il Terrore in Francia avrebbe avverato la funesta previsione di Burke. Qualora invece si guardasse alla società effettiva, valorizzando le singole e peculiari capacità dei suoi membri, si procederebbe più correttamente a plasmare la forma di governo più opportuna, scegliendo efficacemente i suoi "naturali" reggitori.

La differenza fra gli uomini di cui Burke parla si basa senz'altro sul dato fenomenologico primario: gli uomini sono diversi. Come puntualmente ha sottolineato Mario Einaudi, «l'esistenza delle varie classi [sociali] deriva da una concezione storica e non economica. [...] Bisogna quindi rispettare le distinzioni che sono quasi un fenomeno naturale e non creare la mostruosa finzione dell'uguaglianza sociale». ⁴² Ma c'è altresì un altro livello di lettura, come si è sottolineato più sopra, vale a dire l'aspetto divino o, più correttamente, provvidenziale. Si potrebbe così completare l'espressione di Einaudi dicendo che l'esistenza delle varie classi deriva da una concezione storica e provvidenziale.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Alatri 1992, p. 139.

³⁷ MacCunn 1913, pp. 261-262.

³⁸ Graziani 2006, p. 112.

³⁹ Burke 1963b, p. 463.

⁴⁰ Burke 1963a, p. 210.

⁴¹ Ogni classificazione sociale, «se condotta con buoni principi, è buona in ogni forma di governo, opponendo una valida barriera agli eccessi del dispotismo non meno che fornendo il mezzo necessario per dare efficacia e durezza a una repubblica» (Burke 1963a, p. 372). È sorprendente la consonanza con l'analisi di Hannah Arendt sul totalitarismo in *Le origini del totalitarismo* (1948).

⁴² Einaudi 1930, pp. 88-89.

Leggiamo in Burke: «I livellatori non ottengono nel mutamento che la perversione dell'ordine sociale naturale e ne appesantiscono la struttura ponendo al vertice quello che, per mantenerne la solidità, dovrebbe trovarsi in basso». ⁴³ Bisogna guardare al Vangelo per comprendere che la visione burkeana è, appunto, prettamente evangelica ⁴⁴ e che la disuguaglianza di cui parla non è formale, o morale, ma sostanziale: gli uomini sono moralmente uguali dinnanzi a Dio e al suo giudizio ma sostanzialmente diversi nelle loro capacità e attitudini. È così che l'aggettivo "naturale" posto al fianco di "aristocrazia" acquista un ulteriore significato: «Il temibile Autore del nostro essere», continua Burke, «è anche l'Autore del nostro posto nell'ordine dell'esistenza; avendoci disposti e ordinati con una tattica divina [*a divine tactic*], non secondo la nostra volontà ma conforme alla Sua, ci ha per quella disposizione virtualmente obbligati a recitare la parte conveniente al posto assegnatoci». ⁴⁵

Burke parla chiaramente di una «eguaglianza morale dell'umanità» ⁴⁶ («eguaglianza da cui dipende la nostra unità» ⁴⁷) e di una «ineguaglianza reale, che è irremovibile». ⁴⁸ Aggiunge anche che «l'ordine della vita civile stabilisce [tale ineguaglianza reale] a beneficio sia di quelli che deve lasciare in uno stato umile, sia di quelli che esalta a una condizione più alta, ma non più felice». ⁴⁹ La felicità è uguale in tutti gli strati della società se questi si adeguano alla propria posizione nell'universo e alla propria vocazione – sicché il livellamento cieco «non può che condurre all'infelicità collettiva». ⁵⁰

Non c'è alcuna prevaricazione di alcuni su altri: il risultato finale è «*a whole of which all are equally parts, even if not equal parts*» ⁵¹. Russell Kirk indica quindi come «la vera armonia con la legge naturale è ottenuta adattando la società al modello che la natura eterna, sia essa fisica che spirituale, pone davanti a noi – e non, al contrario, chiedendo una alterazione radicale basata su fantasiose pretese di primitivismo sociale». ⁵²

La risposta di Edmund Burke ai *dissenters* e a tutti i radicali in terra inglese, oltreché ai rivoluzionari nel continente, è, in conclusione, un sistema sociale complesso dove è identificabile «una gerarchia ben stabilita, che poteva essere anche aperta, ma non certo annullabile». ⁵³ È, questa, una interessante disamina della natura umana che presenta caratteri di genuina universalità. «Lo Stato non si "costituisce" con le deliberazioni di un'Assemblea, né può essere ricostituito o rifondato con le rivoluzioni, che possono correggere e innovare nei limiti in cui si inseriscono e continuano il processo storico da cui promana l'istituzione che si intende riformare». ⁵⁴ Da qui il conservatorismo procedurale di cui parla Hampsher-Monk. Da qui anche l'attenta indagine delle circostanze concrete, sovente ignorate e attivamente avversate dai radicali più estremi.

⁴³ Burke 1963a, p. 210.

⁴⁴ 1Cor.12: 4-11. «Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole».

⁴⁵ Burke 1963b, p. 536.

⁴⁶ Burke 1963a, p. 196.

⁴⁷ Ivi, p. 374.

⁴⁸ Ivi, p. 197.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Vantin 2018, p. 49.

⁵¹ Levin 2014, p. 87.

⁵² Kirk 2019, p. 64.

⁵³ Lenci 1999, p. 202.

⁵⁴ D'Addio 2008, p. 205.

Riferimenti bibliografici

- Alatri 1992: Paolo Alatri, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1992.
- Beonio-Brocchieri 1930: Vittorio Beonio-Brocchieri, *La personalità politica di Edmondo Burke*, in E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, L. Cappelli Editore, Bologna 1930.
- Burgess 2017: Samuel Burgess, *Edmund Burke battle with liberalism*, Wilberforce Publications, Londra 2017.
- Burke 1963a: Edmund Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese (1790)*, in A. Martelloni (a cura di), *Edmund Burke. Scritti politici*, Unione Tipografica Editrice Torinese, Torino 1963.
- Burke 1963b: Edmund Burke, *Ricorso dai nuovi agli antichi Whigs (1791)*, in A. Martelloni (a cura di), *Edmund Burke. Scritti politici*, Unione Tipografica Editrice Torinese, Torino 1963.
- Ciusa 1955: Niso Ciusa, *Edmund Burke e la sua saggezza politica*, Gallizzi, Sassari 1955.
- D’Addio 2008: Mario D’Addio, *Natura e società nel pensiero di Edmund Burke*, Giuffrè, Milano 2008.
- Einaudi 1930: Mario Einaudi, *Edmondo Burke e l’indirizzo storico nelle scienze politiche*, Edizioni Università di Torino, Torino 1930.
- Fennessy 1963: R.R. Fennessy, *Burke, Paine and the Rights of Man. A Difference of Political Opinion*, Martinus Nijhoff 1963.
- Freeman 1978: Michael Freeman, *Edmund Burke and the Theory of Revolution*, “Political Theory”, VI (1978), 3, pp. 277-297.
- Garin 1938: Eugenio Garin, *Introduzione alla dottrina politica di Burke*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1938.
- Graziani 2006: Enrico Graziani, *Ordine e libertà. L’autorità del tempo in Edmund Burke*, Aracne, Roma 2006.
- Hampsher-Monk 1987: Iain Hampsher-Monk, *The political philosophy of Edmund Burke*, Longman, Londra 1987.
- Kirk 2019: Russell Kirk, *The conservative mind. From Burke to Eliot (1953)*, Gateway Editions, Washington 2019.
- Lenci 1999: Mauro Lenci, *Individualismo democratico e liberalismo aristocratico nel pensiero politico di Edmund Burke*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1999.
- Lenci 2018: Mauro Lenci, *Uno spettro informe. Edmund Burke e l’«invenzione» della democrazia*, Edizioni ETS, Pisa 2018.
- Levin 2014: Yuval Levin, *The great debate. Edmund Burke, Thomas Paine, and the birth of right and left*, Basic Books, New York 2014.
- MacCunn 1913: John MacCunn, *The Political Philosophy of Burke*, Edward Arnold, Londra 1913.
- Nisbet 2012: Robert Nisbet, *Conservatorismo: sogno e realtà (1986)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.
- Pedrizzi 2000: Riccardo Pedrizzi, *Edmund Burke. Le radici del conservatorismo*, Editoriale Pantheon, Roma 2000.
- Stanlis 1958: Peter Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law (1958)*, Transaction Publishers, New Brunswick 2003.
- Strauss 1990: Leo Strauss, *Diritto naturale e storia (1953)*, Il Melangolo, Genova 1990.
- Tamagnini 1988: Giuliano Tamagnini, *Un giusnaturalismo ineguale. Studio su Edmund Burke*, Giuffrè, Milano 1988.
- Taylor Wilkins 1967: Burleigh Taylor Wilkins, *The Problem of Burke’s Political Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1967, p. 33.
- Torre 2015: Alessandro Torre, *Edmund Burke nell’Inghilterra di Giorgio III: politica, costituzione e forma di governo*, “Giornale di storia costituzionale”, 29 (2015), pp. 13-45.
- Vantin: Serena Vantin, *Gli eguali e I diversi. Diritto, manners e ordine politico in Edmund Burke*, Mucchi Editore, Modena 2018.