

Diritti umani e “rule of law” Il giudizio di giustizia sulle leggi in Michael Oakeshott

Davide Orsi

Nel lungo dibattito filosofico e politico che si è sviluppato sui diritti umani dopo la Dichiarazione universale del 1948 sembra possibile individuare una tensione costante fra istanze universalistiche – per le quali i principi sanciti dalla Dichiarazione costituiscono un ideale regolativo a cui la legislazione di tutti gli Stati dovrebbe sempre più adeguarsi – e la riaffermazione del particolarismo dei vari contesti sociali, politici, culturali. In modo particolare dall’ultimo decennio del secolo scorso, nonostante l’affermarsi del modello statale liberal-democratico in crescenti aree del mondo, si è articolata sempre di più la critica alle pretese normative dei diritti dell’uomo di matrice liberale, soprattutto a fronte del crescente pluralismo delle società contemporanee, e della molteplicità, talvolta conflittuale, delle appartenenze identitarie. Da un lato, infatti, i diritti dell’individuo sono stati visti come l’assolutizzazione del modello sociale ed economico occidentale, e i tentativi di una loro universalizzazione come una nuova forma d’imperialismo; dall’altro lato, le rivendicazioni dei diritti collettivi e di trattamenti differenziati da parte di gruppi costituiti attorno a una particolare identità religiosa, culturale e sessuale hanno messo in discussione il modello antropologico e filosofico liberale¹.

All’interno di questo contesto, il pensiero di Michael Oakeshott² (1901-1990), noto soprattutto per l’originale interpretazione della storia dello Stato moderno

¹ È impossibile in questa sede ripercorrere l’amplessissima bibliografia sul pluralismo e sul multiculturalismo; accanto agli studi classici di C.Taylor, W. Kymlicka, S. Moller Okin, M. Nussbaum si vedano i contributi sulle questioni del multiculturalismo, delle differenze e dei diritti raccolti in B. Haddock, P. Sutch (a cura di), *Multiculturalism, Identity and Rights*, Routledge, London, 2003. Cfr. anche M.L. Lanzillo, *Il Multiculturalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2005. Per una trattazione del dibattito filosofico e politico su universalismo e particolarismo a proposito dei diritti umani, cfr. anche C. Altini, *Tra cielo e terra. I diritti umani e la questione dell’universalismo*, cit., pp. 380-386.

² Per un’introduzione e una sua contestualizzazione nella filosofia idealistica e nella teoria politica contemporanea si vedano: G. Giorgini, *Michael Oakeshott*, in G. Giorgini, *Liberalismi eretici*, Edizioni Goliardiche, Trieste, 1999, pp. 99-151; D. Boucher, *Michael Oakeshott*, in D. Boucher, A.Vincent, *British Idealism and Political Theory*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001, pp. 210-235.

europeo³, è stato solo raramente considerato⁴. Egli, infatti, fu un autore lontano dalle tendenze e dalle questioni che attraversavano la filosofia anglosassone nel corso del Novecento, in particolare negando il valore normativo della teoria politica. Tuttavia, soprattutto negli ultimi anni, l'opera di Oakeshott è stata considerata alla luce, non delle opinioni politiche che esprimeva (legate inevitabilmente alle preferenze personali circa le opzioni presenti in un dato contesto), ma delle profonde domande filosofiche che la animavano⁵. Da questo punto di vista è sempre più frequente un esame del contributo di Oakeshott alla ridefinizione concettuale della teoria politica liberale contemporanea⁶. Può quindi essere interessante indagare la sua posizione teorica nei confronti, da un lato, della dottrina dei diritti umani, e, dall'altro, della possibilità di adottarli quale criterio nel giudizio a proposito della giustizia delle leggi. A questo fine, l'esame di questi temi s'intreccerà con quello circa la natura del "rule of law" o "stato di diritto", alla cui analisi filosofica Oakeshott ha fornito un contributo rilevante⁷.

1. Ideologia e politica

Tre anni dopo la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, Michael Oakeshott inaugura i propri corsi in Scienza Politica alla London School of Economics, con una lezione intitolata "Political Education" in cui la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 è descritta come un perfetto esempio di documento attestante un'ideologia politica, cioè «un sistema d'idee astratte dal modo in cui gli uomini sono abituati a comportarsi a proposito dell'attività politica»⁸. Più

³ M. Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford University Press, Oxford, 1975 (trad. it. di G. Maggioni, *La condotta umana*, il Mulino, Bologna, 1985).

⁴ Un'eccezione è l'inserimento di Oakeshott fra gli autori comunitari critici del liberalismo in M. Sandel, *Liberalism and Its Critics*, New York University Press, New York, 1984.

⁵ Il pensiero politico dell'Autore è stato spesso associato al movimento conservatore britannico e statunitense: cfr. A. Quinton, *The Politics of Imperfection: the Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England from Hooker to Oakeshott*, Faber and Faber, London, 1978. Per constatare la distanza fra il movimento neoconservatore statunitense e il pensiero di Oakeshott si veda soprattutto M. Oakeshott, *Talking Politics*, in M. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis, 1991, pp. 438-461.

⁶ Un numero crescente di studiosi interpreta il pensiero di Oakeshott come prosecutore della tradizione liberale: fra gli altri cfr. J. Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*, Routledge, London, 1993, pp. 40-46. In questo filone s'inserisce con originalità anche la ricezione italiana, cfr. G. Giorgini, *Michael Oakeshott*, cit. Si differenzia da queste prospettive D. Boucher (*Oakeshott, Freedom and Republicanism*, in «British Journal of Politics and International Relations», 7 [2005], pp. 81-96) che colloca l'autore nella corrente del repubblicanesimo.

⁷ Per un primo esame dell'importanza della discussione oakeshottiana per la filosofia del diritto si vedano, fra gli altri, i contributi di R.B. Friedman e S.R. Letwin, all'interno del numero monografico di «Ratio Juris», 2 (1989), n.1, pp. 27-40, 55-65.

⁸ M. Oakeshott, *Political Education*, in M. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays* (1962), nuova edizione a cura di T. Fuller, Liberty Fund, Indianapolis, 1991, p. 53.

precisamente, il sistema di diritti e doveri, di fini politici e di valori racchiusi in quel testo appaiono non tanto il risultato di una speculazione intellettuale volta alla definizione di principi a guida dell'attività politica e delle istituzioni dello stato post-rivoluzionario, ma la sintesi dell'esperienza della "common law" inglese giunta ai rivoluzionari francesi⁹.

Per comprendere appieno quest'affermazione, anche al di là del suo valore provocatorio e polemico, occorre innanzitutto ricordare che la politica è definita da Oakeshott come «l'attività di occuparsi dei costumi, delle istituzioni, delle leggi di un insieme di persone che il caso o la scelta hanno unito insieme»¹⁰. Essa non è determinabile prescindendo dal contesto morale e politico degli individui componenti una certa comunità, e di conseguenza non può essere teorizzata come da un punto di partenza originario, o da una posizione astratta. Il contesto in cui sono situati l'individuo e la comunità ha un carattere tradizionale: è un insieme di elementi che pur essendo legati da un principio di continuità fra passato, presente e futuro, non è determinato una volta per tutte, ma è piuttosto il risultato dell'effettivo comportamento politico degli individui di una società. Allo stesso modo non è possibile distinguere al suo interno fra elementi essenziali o accidentali e il principio che lo anima è quello dell'identità nella diversità.

Inoltre, benché il pensiero politico possa apparire come l'asistematica opera di «diverse persone che, in tempi differenti, in circostanze intellettuali e fisiche differenti, si sono occupati di politica in modi differenti, trovando differenti cose da dire a suo proposito»¹¹, è possibile individuare vari livelli di riflessione critica, ciascuno dei quali caratterizzato da certo grado di sistematicità e coerenza e da uno specifico tipo di domanda¹². A differenza della riflessione "pragmatica", cioè indirizzata all'azione politica – che si manifesta in forme di discorso deliberativo e persuasivo a proposito della desiderabilità delle opzioni disponibili all'interno di una certa tradizione di comportamento – "l'ideologia" è il risultato del tentativo teorico d'individuare regolarità e uniformità all'interno di una certa tradizione politica. Questo è il senso di parole come Liberalismo, Nazionalismo, Fascismo, Socialismo le quali rappresentano astrazioni condotte a partire da una determinata esperienza. Oakeshott dunque riconosce il, seppur limitato e parziale, valore esplicativo dell'ideologia in quanto dottrina politica¹³, ma ne critica il ruolo normativo che può assumere qualora venga elevata a guida eteronoma dell'attività politica, che si trasformerebbe così in una serie di deduzioni da qualità accidentali erroneamente

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ivi, p.56.

¹¹ M. Oakeshott, *Lectures in the History of Political Thought*, a cura di T. Nardin, L.D. O' Sullivan, Imprint Academic, Exeter, 2005, p. 33.

¹² Cfr. M. Oakeshott, *Morality and Politics in Modern Europe. The Harvard Lectures*, a cura di S.R. Letwin, Yale University Press, New Haven and London, 1993, pp. 3-15. Cfr. D. Boucher, *Oakeshott and the History of Political Thought*, in «Collingwood and British Idealism Studies», 13 (2007), n. 1, pp. 69-101.

¹³ Cfr. M. Oakeshott, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1939.

interpretate come essenziali. Un terzo livello di riflessione è dato poi dalla filosofia, che non ha l'obiettivo di fornire indicazioni prescrittive, stabilendo una gerarchia di fini e valori da perseguire e neanche di stabilire regolarità all'interno di una certa tradizione, ma quello di superare la parzialità dell'esperienza politica, mostrandone i presupposti e collegandola con l'intera concezione del mondo propria di una certa società¹⁴.

2. Diritti umani e "rule of law"

Alla luce di questa prospettiva, la Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1948 appare ancora di più come il risultato di una lunga pratica politica e non come la manifestazione, dopo un periodo di oblio, di una verità a proposito di un particolare statuto ontologico dell'uomo, o di certe sue qualità metafisiche. Questa pratica consiste nella disponibilità di certe procedure, in un effettivo metodo di governo – denominato "rule of law" o "stato di diritto" – che fa un uso limitato del potere e quindi è particolarmente adatto a mantenere la libertà dell'individuo¹⁵. Un primo testo in cui Oakeshott cerca di delineare le caratteristiche dello stato di diritto è un saggio del 1948, *The Political Economy of Freedom*¹⁶, in cui questo sistema di governo è descritto come «l'applicazione di metodi prescritti da regole prestabilite sia per i governanti che per i governati»¹⁷. Questo sistema di governo permette e incoraggia lo sviluppo di una «tradizione di resistenza alla crescita di pericolose concentrazioni di potere» rimuovendo così quella «grande paura che ha oscurato così tante comunità, la paura del potere del proprio governo»¹⁸. La libertà è dunque identificata con la sicurezza e l'assenza di paura, e per questo si può realizzare impedendo la crescita illimitata del potere statale. Dal nostro punto di vista è significativo come questo metodo di governo abbia favorito il sorgere di due libertà fondamentali, che rendono possibile la diffusione del potere in una moltitudine di centri, impedendone la concentrazione. Queste libertà sono sancite da "diritti", i quali non hanno altro limite se non quello del sistema in cui sono inseriti. In primo luogo, vi è il diritto di libera associazione che rende possibile il sorgere di numerosi centri d'integrazione sociale alternativi e concorrenti e, allo stesso tempo, garantisce la possibilità di dissociarsi dai gruppi in cui si è inseriti. In secondo luogo, vi è il diritto alla

¹⁴ M. Oakeshott, *Introduction to Leviathan*, in M. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, cit., pp. 221-294.

¹⁵ M. Oakeshott, *The Political Economy of Freedom*, in M. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, cit., p. 390.

¹⁶ Ivi, pp. 384-406.

¹⁷ Ivi, p. 390.

¹⁸ Ivi, pp. 390-391. Una prospettiva molto simile è quella proposta in J.N. Shklar, *Ordinary Vices*, Belknap Press, London-Harvard, 1984 (trad. it. di S. Sabattini, *Vizi comuni*, il Mulino, Bologna, 2007); cfr. anche J.N. Shklar, *The Liberalism of Fear*, in J.N. Shklar, *Political Thought and Political Thinkers*, a cura di S. Hoffman, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1998, pp. 3-20.

proprietà, intesa non solo come risultato del lavoro, ma anche come una «forma di potere»¹⁹, che, dalla prospettiva libertaria difesa da Oakeshott, deve essere quanto più possibile distribuita fra tutti i «membri adulti della società»²⁰.

L'originalità di questa posizione consiste però nella natura attribuita ai diritti. Da un lato, Oakeshott, conferendo un valore storico e tradizionale all'attività politica, si discosta dalla tradizione liberale di matrice lockiana che, pur ponendo l'individuo e la sua tutela dal potere al centro del proprio pensiero politico²¹, fondava la propria teoria della legge sul «Diritto naturale», inteso come la «legge di Dio per gli uomini»²². Dall'altro lato, si distanzia anche dall'interpretazione dei «diritti naturali» come godimento di «taluni stati di cose sostantivi» che possono essere assicurati soltanto con l'esercizio di un potere manageriale, volto cioè alla determinazione delle scelte individuali al fine di ottenere uno scopo prestabilito²³. In questo caso, infatti, i diritti passano dall'essere una tutela contro la minaccia dell'autorità sovrana, alla richiesta dell'esercizio di tale sovranità con un certo fine ritenuto meritevole²⁴.

La trattazione sullo stato di diritto s'intreccia dunque con la riflessione filosofica circa la natura delle leggi²⁵, e l'idea di libertà che questa implica. Tale impresa intellettuale è condotta allo scopo, non d'individuare un modello da fornire come riferimento normativo, ma di determinare un carattere ideale, astratto dalle ambivalenti circostanze in cui si è presentato nel corso della storia europea²⁶. Lo stato di diritto è innanzitutto una relazione nei termini di leggi che determinano un particolare modo in cui è utilizzato il potere del governo²⁷. In questo senso è possibile la distinzione fra l'associazione nei termini di leggi «strumentali» – che

¹⁹ Ivi, p. 392-393.

²⁰ *Ibidem*

²¹ M. Oakeshott, *Morality and Politics in Modern Europe*, cit., p. 52. Più critico nei confronti del grande filosofo invece un articolo del 1932, ora raccolto in M. Oakeshott, *John Locke*, in M. Oakeshott, *The Concept of a Philosophical Jurisprudence*, a cura di L. O'Sullivan, Imprint Academic, Exeter, 2007, pp. 82-86.

²² M. Oakeshott, *Morality and Politics in Modern Europe*, cit., p. 54.

²³ M. Oakeshott, *On Human Conduct*, cit., p. 245 n. 2 (trad. it. cit., p. 295 n. 12).

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Cfr. Ivi, pp. 108-184 (trad. it. cit., pp. 134-223); M. Oakeshott, *The Rule of Law*, in M. Oakeshott, *On History and Other Essays* (1983), Liberty Fund Press, Indianapolis, 1999, pp. 129-178.

²⁶ Cfr. M. Oakeshott, *On Human Conduct*, p. 109 (trad. it, p. 134). In questo senso va intesa la relazione fra modello nomocratico e teleocratico che, secondo Oakeshott, caratterizza l'intera storia dello Stato moderno. Non è in questa sede possibile approfondire questo tema, è forse sufficiente sottolineare come essi siano sempre stati presenti in modo irriducibile nel corso della storia, ancorché come «dolci nemici», cfr. M. Oakeshott, *On Human Conduct*, p. 185-326 (trad. it., pp. 225-389). In italiano si veda, L. Ornaghi, *Dall'ambivalenza dello Stato moderno all'analisi della condotta umana: Michael Oakeshott e la ricerca politica contemporanea*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», 5 (1979), pp. 279-307.

²⁷ Un'analisi della teoria della «rule of law» nel pensiero di Oakeshott è in D. Boucher, *The Rule of Law in the Modern European State. Oakeshott and the Enlargement of Europe*, in «European Journal of Political Theory», 4, (2005), pp. 89-107.

sono indirizzate alla realizzazione di un scopo specifico, prescrivendo dei comportamenti in tal senso – e “non-strumentali” le quali, al contrario, determinano le condizioni che devono essere sottoscritte nel compiere le azioni, indipendentemente dal loro fine. Di conseguenza, è possibile individuare due tipi corrispettivi di associazione: quella in vista di uno “scopo” (come lo sviluppo economico, l’eguaglianza sociale, lo sfruttamento delle risorse) – in cui la libertà individuale riguarda la condivisione o meno del fine determinato – e quella nei termini del riconoscimento di regole non-strumentali, in cui l’individuo deve sottoscrivere delle condizioni che però non determinano le sue scelte individuali²⁸. Il valore del primo tipo di regole è dato dalla loro adeguatezza a perseguire un determinato scopo. Di conseguenza assumono la forma del “comando”²⁹, determinando così una relazione di potere arbitrario fra legislatore-governante e governati. Al contrario, le regole non-strumentali sono valide in quanto autentiche, cioè prodotte secondo procedure riconosciute preventivamente.

Lo stato di diritto (o nomocrazia) è una forma di “associazione morale” in cui gli esseri umani sono in una relazione determinata dal mutuo riconoscimento delle condizioni che qualificano un’azione scelta dagli individui secondo le loro preferenze, le quali non sono determinate solo dalla volontà di soddisfare i propri bisogni o i propri desideri attraverso l’autorivelazione [*self-disclosure*] cioè tramite delle transazioni il cui esito dipende dalla risposta contingente di altri agenti, ma anche dall’autorealizzazione [*self-enactment*]: dal perseguimento di un ideale di autenticità e virtù al quale avvicinarsi³⁰. Ciononostante, pur caratterizzando la condotta – in base al rispetto o meno di certe condizioni – lo stato di diritto si distingue da un’associazione nei termini di una pratica morale³¹. Infatti, mentre la forza di una regola morale è correlata soltanto al riconoscimento del suo valore da parte dell’agente³², le considerazioni circa l’approvazione della legge non hanno rilevanza per quelle circa la sua validità. In altre parole, lo stato di diritto è un’associazione nei termini del riconoscimento dell’autorità di leggi non-strumentali e, di conseguenza, delle obbligazioni condizionali che queste prescrivono. Le leggi derivano la propria autorità dalla loro autenticità: sono riconosciute tali solo in quanto risultato dell’attività di un legittimo organo legislativo.

²⁸ Sia in *On Human Conduct* che nel saggio *The Rule of Law* si sottolinea come la tradizione “nomocratica” possa essere fatta risalire alla concezione espressa nel diritto romano ed esplorata da giuristi e teologi nel medioevo latino, e quindi non sia solo presente nell’esperienza della “common law” inglese. Questa tradizione è poi proseguita nella Modernità con le opere di Bodin, Hobbes, Hegel, Jellinek e altri, è stata nel corso della storia europea contrastata dalla concezione, di matrice baconiana, secondo la quale la legge è intesa come perseguimento di uno scopo ed espressione di un interesse; cfr. M. Oakeshott, *The Rule of Law*, cit., pp. 164-169.

²⁹ Cfr. M. Oakeshott, *The Rule of Law*, cit. p. 140.

³⁰ Cfr. M. Oakeshott, *On Human Conduct*, p. 73ss (trad. it., p. 92ss).

³¹ Cfr. D. Boucher, *The Rule of Law and the Modern European State*, cit., p. 99

³² Cfr. M. Oakeshott, *On Human Conduct*, p. 160-1 (trad. it, pp. 194-195).

La questione della tutela dell'individuo dalle concentrazioni di potere non riguarda l'opportunità che lo Stato svolga o meno un determinato ruolo di promozione di determinati condizioni sociali o distributive, accrescendo o diminuendo il proprio apparato a seconda delle circostanze, oppure il riconoscimento d'identità collettive minoritarie, attraverso l'implementazioni di leggi a loro protezione; al contrario, le libertà sono garantite solo quando le leggi assumono un carattere non-strumentale e il governo è esercitato nel distinto metodo che ne deriva.

3. Giustizia e legge

Una critica spesso rivolta a questa visione “legalistica” della natura dello stato di diritto, e più in generale alla teoria liberale di matrice hobbesiana che identifica la legittimità della legge con le considerazioni circa la sua autenticità, è di non prendere in considerazione gli aspetti non strettamente formali e procedurali, in particolare a proposito del giudizio di giustizia delle leggi, cioè della pertinenza di considerazioni morali a proposito dell'ordine legale. Oakeshott accoglie questa critica distinguendo fra il giudizio di giustizia – cioè la presenza di «credenze e opinioni invocate nel considerare la correttezza delle condizioni prescritte da una particolare legge»³³ – e le valutazioni concernenti la natura formale della legge (non-strumentalità, non retroattività, eguaglianza ed esclusione del privilegio, indifferenza a interessi particolari). A questo proposito occorre innanzitutto escludere ogni valutazione circa la “costituzione” del legislatore: una legge prodotta o emendata da un'assemblea formata attraverso procedure democratiche non è necessariamente da considerare più giusta rispetto a quelle di un legislatore costituito attraverso processi differenti. Le credenze e opinioni coinvolte nel giudizio di giustizia non possono poi riguardare il raggiungimento di un certo stato di cose sostantivo – negando in questo modo il carattere non strumentale delle norme – ma riguardano le condizioni obbligatorie prescritte nel raggiungimento di un qualsiasi bene.

Abbiamo già fatto riferimento in precedenza alla distanza fra la posizione di Oakeshott e quella del liberalismo lockiano basato sull'idea di un Diritto naturale che fonda l'ordine civile determinando il ruolo del governo³⁴. Rimarcando l'origine hobbesiana della propria teoria politica, Oakeshott sottolinea il carattere storico e artificiale dello “stato di diritto”, in cui ogni legge è formata da un legislatore umano la cui autorità è frutto di un processo di acquisizione³⁵. In questo senso, la legge divina o naturale non può fondare un'associazione civile che ha come propria caratteristica l'emendabilità delle proprie leggi, e la deliberazione circa la loro desiderabilità. Diverso è invece il caso in cui la giustizia è riposta nell'uniformità o

³³ Ivi, p. 153.

³⁴ Cfr. supra

³⁵ Cfr. M. Oakeshott, *The Rule of Law*, cit., p. 163.

assenza di conflitto fra le legge e un insieme di inviolabili diritti umani. Da un lato, se i diritti umani sono intesi come obiettivi sostantivi, negano il carattere proprio della legge come obbligo condizionale; dall'altro, questa concezione rappresenta il tentativo di individuare dei «criteri dimostrabili, univoci e universali nei cui termini determinare lo *jus* della *lex*»³⁶, in assenza dei quali una legge perderebbe la propria autenticità e la conseguente autorità di imporre degli obblighi. La prospettiva delineata da Oakeshott costituisce, invece, proprio il tentativo di abbandonare ogni riferimento a criteri assoluti, esterni all'esperienza "civile". La sua riflessione filosofica è infatti il tentativo di fornire una teoria politica che non abbia bisogno di fondamenti quali «teorie metafisiche della persona, [...], principi del diritto naturale, [...] teorie sulla natura umana in generale», che vanno scartati come ipotesi non necessarie³⁷. Le considerazioni a proposito dello *jus* nella legge non sono né immutabili, né indiscutibili, ma consistono nella prosecuzione di una certa esperienza morale.

Da questi presupposti, l'unico modo di determinare il giudizio a proposito del giusto della legge è una forma di «discorso morale» a proposito delle condizioni stabilite dalla legge. La valutazione non è limitata al carattere meramente formale – che identificava lo *jus* con l'autenticità – ma si estende anche a considerazioni circa il conflitto fra le prescrizioni della legge e una «sensibilità morale educata e prevalente [*a prevailing educated moral sensibility*] capace di distinguere fra le condizioni di "virtù", le condizioni di associazione morale (la "condotta buona"), e quelle la cui natura è tale che debbono essere imposte per legge»³⁸. Questa "sensibilità" rappresenta l'ambivalente e mai definitiva «auto comprensione morale-legale» degli individui membri dell'associazione civile³⁹, si sviluppa nella storia⁴⁰, ma non è orientata teleologicamente secondo un ideale di perfettibilità umana che si compie in un percorso di educazione in cui false opinioni sono sostituite con la verità, e non è garantita dalla credenza in un progresso sociale. Al contrario è il risultato del continuo processo d'interpretazione morale del circostante contesto in cui si compiono le vicende politiche e sociali.

4. Conclusioni

Oakeshott presenta dunque una versione minima del liberalismo in cui il ruolo del governo e della legge è inteso come tutela delle libertà, che si sostanzia in modo particolare nella protezione delle capacità di autorealizzazione e autorivelazione dell'individuo, attraverso una sua protezione dall'imposizione arbitraria d'ideali e di

³⁶ M. Oakeshott, *The Rule of Law*, cit., p. 155.

³⁷ M. Oakeshott, *Morality and Politics in Modern Europe*, p. 84-85. Cfr. M. Oakeshott, *Political Education*, cit., p.69.

³⁸ M. Oakeshott, *The Rule of Law*, cit., p. 174.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Cfr. D. Boucher, *The Rule of Law and the Enlargement of Europe*, cit., p. 101.

fini etero-diretti da una visione teleologica e organicistica della vita associata. A partire da questa concezione, la teoria dei “diritti umani” può essere intesa a prescindere da una discussione circa il suo fondamento metafisico, antropologico, storico. Per questa ragione, pur non negando il valore del contenuto delle Dichiarazioni, e anzi sottolineando la rilevanza dei diritti civili a tutela della proprietà e della libera associazione così come si sono determinati a partire dalla tradizione di “common law”, Oakeshott ribalta il loro significato politico. Nonostante siano state spesso interpretate in questo modo, i diritti non sono principi normativi, espressione di una legge suprema, dai quali dedurre pratiche politiche e istituzionali; al contrario hanno significato ed efficacia soltanto qualora sussista l’effettiva disponibilità di certe procedure formali, riassumibili nello stato di diritto o nomocrazia: l’associazione civile nei termini di leggi non-strumentali.

Inoltre, la tutela dell’individuo viene garantita non solo dalla presenza di una determinata concezione formale della legge ma anche dall’esistenza nell’associazione, anche al di fuori dell’ordine legale, di una sensibilità morale riconosciuta e condivisa dai membri della comunità. In questo modo, Oakeshott supera l’individualismo atomistico della teoria liberale classica, così come una concezione negativa della libertà: tanto lo stato di diritto quanto la sensibilità morale, che stabilisce i confini della legge e il suo grado di giustizia, sono il risultato di una relazione fra individui che sono uniti proprio dalla partecipazione alla medesima tradizione morale, politica e legale. Solo il riconoscimento di queste pratiche rende possibile quell’associazione civile che è il presupposto senza il quale non esiste né uno “stato di diritto” né una concezione morale con la quale formulare le argomentazioni che conducono al giudizio di giustizia. In questo senso, l’attività politica, e i diversi gradi di riflessione su di essa, costituiscono quella necessaria forma di discorso che consente la mediazione fra la pluralità delle concezioni morali e l’estensione e la promozione di una autocoscienza che tuteli l’individuo e le sue libertà.