

POWER AND DEMOCRACY

Rivista internazionale
di Politica, Filosofia e Diritto

11

1 (2025)



Tocqueville-Acton
Centro Studi e Ricerche

CARLO MARSONET*

JOHN HALLOWELL, IL LIBERALISMO E LA DEMOCRAZIA

ABSTRACT: John H. Hallowell (1913-1991) has been a major American political theorist of the twentieth century. He is usually regarded as a conservative, but throughout his intellectual work he showed a deep classical liberal afflatus. After a brief introduction to the thinker and his main intellectual influences, this article attempts to give an overview of his ideas on liberalism and democracy, by looking at his books and his most important articles and reviews. It also attempts to show how and why Hallowell was completely convinced of the moral and spiritual crisis of the West. Finally, it presents the Christian vision that Hallowell advocated as a remedy for the Western cultural and spiritual crisis.

KEYWORDS: John Hallowell; Liberalism; Democracy; Conservatism; Crisis.

SOMMARIO: 1. John Hallowell: un pensatore *della* crisi, un pensatore *contro* la crisi. 2. Note biografiche e influenze intellettuali. 3. Liberalismo e democrazia tra forma e sostanza. 4. Crisi della modernità e riscoperta dei *principi permanenti*: una conclusione parziale.

Without a common recognition of certain objective values, transcending subjective interests, a stable social and political order is impossible.

Without "first principles" we can neither understand nor evaluate anything.

Without the ideal of the absolute value of human personality, without an environment congenial to the exercise of individual autonomy and responsibility, liberalism had, of necessity, to disappear as a dominant and effective ideology.

J.H. Hallowell

1. John Hallowell: un pensatore *della* crisi, un pensatore *contro* la crisi

John Hallowell (1913-1991) è stato un importante teorico politico americano. Poco studiato – nel nostro Paese ma tutto sommato anche nel suo Paese¹ – viene usualmente ascritto al movimento conservatore

* Borsista di ricerca presso la Fondazione Filippo Burzio di Torino.
carlo.marsonet@gmail.com

¹ Per contributi in lingua italiana cfr. Buttà, 1995; 2001; Donno, 2004; Masala, 2012; Stradaoli, 2021. In lingua inglese cfr. Canavan, 1983; Fishman, 2010;

americano di metà Novecento, insieme a Russell Kirk, Richard Weaver, Eric Voegelin e così via. In realtà, quello che traspare dalle sue opere è una riflessione che difficilmente può essere collocata dentro una rigida categoria, come peraltro accade per molti autori del supposto movimento conservatore (Nash, 2006). Come altri, ad esempio Richard Weaver, con il quale Hallowell mostra significativi punti di contatto², Hallowell manifesta tratti sia conservatori sia liberali (in senso classico). Per lui, infatti, la libertà si dà solo a partire da un'impalcatura etico-politica degna di questo nome, cioè a dire una struttura che presiste all'individuo e gli consente di poter esercitare responsabilmente la propria libertà. Non vi è libertà senza norme e valori oggettivi a cui rifarsi, ritiene Hallowell. In altre parole, si può parlare di libertà solo e soltanto in riferimento a un quadro etico di natura trascendente. Il perno di questa sua visione è costituito dalla coscienza individuale: attraverso essa, la persona umana è in grado di scoprire, di fare proprie norme oggettive che ne guidino responsabilmente l'agire libero. Il presente seminale contributo intende dunque riflettere sul pensiero di Hallowell considerando le sue maggiori opere, così come alcuni dei suoi numerosi articoli e recensioni. In particolare ci si soffermerà sulla sua critica all'idea liberale e a quella democratica del suo (e forse pure del nostro) tempo³: il liberalismo senza contenuti, *senza sostanza* scrive Hallowell, diventa mera finzione e ha ben poco a che fare con una libertà responsabile; la democrazia come mera procedura utile a registrare opinioni e voti, poi, è semplicemente insostenibile: può essa durare senza qualche elemento fondamentale, qualche principio che la sorregga? Le istituzioni democratiche, osserva Hallowell, necessitano di una filosofia che le sostenga, di una intelaiatura etica che ne renda possibile la vita, e non la mera sopravvivenza. La crisi della democrazia è dunque una crisi profonda, alla cui radice risiede un problema di ordine antropologico: non si sa più cosa sia l'uomo, quali le sue caratteristiche, il suo *telos*. Ne consegue una mancanza di comprensione reciproca, di accordo sui fondamenti stessi della convivenza civile tra persone libere. E senza questo fondamento comune, di principi e valori, pensa Hallowell, un ordine socio-politico stabile e duraturo è semplicemente impossibile.

Nash, 2006; Mead, 1993; Nelson, 2006; Trepanier, 2013.

² Di Weaver cfr. soprattutto Weaver, 1984; 2000. Per un'introduzione del pensiero di Weaver mi si permetta di rinviare a Marsonet, 2022.

³ L'autore desidera sinceramente ringraziare l'Istituto di Studi Politici "San Pio V" di Roma per avergli dato la possibilità di lavorare sul tema. Un particolare ringraziamento va anche al Prof. Maurizio Serio, che ha dato impulso a questo lavoro, suggerendo di accostarsi all'autore ivi studiato.

Hallowell è profondamente convinto che il suo tempo viva una crisi spirituale e morale non secondaria. In un lavoro destinato ai propri studenti, a mo' di manuale di filosofia politica e storia del pensiero politico, Hallowell e il suo coautore ed ex studente Jene M. Porter, mettono in chiaro come anche il loro tempo sia contraddistinto da «social disorder» (Hallowell, Porter, 1997: XV). Proprio come successo nel passato, dall'antica Grecia all'antica Roma, dal Medioevo alle età delle grandi Rivoluzioni e dei rivolgimenti sociali dell'Ottocento, anche il Novecento ha manifestato in pieno la propria crisi: una crisi dovuta, essenzialmente, a cattivi maestri e cattivi principi che hanno condotto il mondo occidentale verso il baratro dei totalitarismi, da un lato; ma forse ancor prima dovuta al fatto che gli individui e le società hanno dimostrato di essere scarsamente in grado di combattere le cattive idee. In altre parole, Hallowell era sicuramente un pensatore *della* crisi, convinto di vivere un'età di disordine sociale, riflesso di confusione interiore degli uomini. Ma non per questo pensava che tutto fosse perduto. Lo studio dei grandi classici, una costante delle sue riflessioni attraverso i decenni, doveva per l'appunto servire non solo a relativizzare la crisi: una delle tante che l'uomo aveva e avrebbe vissuto. Ma anche a saperla adeguatamente fronteggiare attraverso le *buone* idee emerse nel corso dei secoli: Platone, Aristotele, Cicerone, San Tommaso, John Locke, i Padri fondatori americani, per arrivare ai suoi stimati contemporanei Eric Voegelin e Reinhold Niebuhr, potevano fornire qualche utile rimedio. A patto di saperli ascoltare, le crisi si combattono con le idee: sono queste, buone o cattive che siano, a tenere i fili del mondo, attraverso l'uso che ne fanno gli uomini. È così che Hallowell era un pensatore contro la crisi etico-spirituale del suo tempo. In uno dei suoi forse più significativi articoli, *The Free Society: Means or End?*, Hallowell così concludeva: «The free political institutions which collectively we identify as “the free society” are not an end in themselves but they derive their meaning from the use which we make of them» (Hallowell, 1966: 379). La storia non è dunque scritta, perché non vi è un *telos* che s'impone alle persone. Piuttosto, sono le persone stesse a scriverla, con i propri gesti quotidiani, le azioni di tutti i giorni, e quell'umiltà che le contraddistingue in quanto creature imperfette e limitate. Seguendo la prospettiva del realismo cristiano, Hallowell è consapevole che l'uomo sia una creatura caduta: può fare del bene ma anche del male (Hallowell, 1983). In virtù di ciò, come sosteneva anche uno dei suoi autori preferiti, Reinhold Niebuhr (Niebuhr, 2002; 2022), una visione cristiana dell'uomo può essere molto d'aiuto: per la liber-

tà, la democrazia, lo stare al mondo dell'uomo. Non solo può aiutare a relativizzare la presunzione dell'uomo di poter creare ciò che vuole, ma anche a rispettare la dignità del prossimo, in quanto creatura a immagine e somiglianza di Dio (Hallowell, 1950: 686-695).

2. Note biografiche e influenze intellettuali del pensatore americano

Seguendo un approccio tipicamente riconducibile alla storia del pensiero politico, è d'uopo fornire qualche notazione biografica dell'autore⁴. Hallowell, come detto, è stato un pensatore che viene di solito ricondotto all'alveo conservatore americano. Ha studiato alla Harvard University, conseguendo un *bachelor* nel 1935, e ha poi ottenuto un *master* alla Duke University di Durham, in North Carolina, nel 1937. Ha successivamente conseguito, nel 1939, un dottorato alla Princeton University sotto la direzione di Gerhart Niemeyer, pensatore conservatore che lasciò la Germania nel 1933 a causa dell'affermazione nazional-socialista. Dal 1942 fino al 1981 Hallowell ha insegnato alla Duke *political science*, ma non quella disciplina che ora in si denominerebbe scienza politica, bensì teoria politica⁵.

Per Hallowell, infatti, il distacco dello studioso non poteva comunque implicare l'espunzione di una impalcatura valoriale propria dello stesso studioso. Una *Wertfreiheit* assoluta non esiste – mentre esiste l'onestà intellettuale – e questo è forse incoraggiante, perché significa che la realtà non si presta a essere imbrigliata in formule, schemi, progetti ingegneristici "scientifici": le scienze umanistico-sociali hanno a che fare con persone, con enti dotati di personalità propria e non molecole o granelli di sabbia. Lo storico del pensiero politico Nicola Matteucci così scriveva nella premessa di *Liberalismo in una democrazia minacciata* (1981) a proposito di una tendenza "avalutativa" nello studio delle faccende umane e politiche, che anche Hallowell aborrisce: parlando dei politologi e anche dei sociologi, notava come «in loro spesso c'è una paura per le idee, e così si rifugiano in un modello di scientificità che impone la mera descrizione e registrazione dei fatti. La scienza politica classica, da Aristotele e Tocqueville, è prescrittiva, oltre che essere descrittiva» (Matteucci, 1981: 8). Per Hallowell, obiettività non significava indifferenza rispetto al significato delle idee a ciò che esse

⁴ Alla Duke University di Durham (North Carolina), dove Hallowell ha insegnato per decenni, è presente un importante archivio della sua corrispondenza, delle bozze e degli appunti. Tuttavia, il presente studio non ha potuto beneficiare della consultazione del materiale.

⁵ Per molti aspetti, un tale modo di procedere ci conduce al classico lavoro Sartori di *Democrazia e definizioni*: cfr. Sartori, 2025.

implicano. Pertanto, non negò mai – e anzi vi insistette molto – i suoi presupposti cristiani. In un ponderoso testo, *Main Currents in Political Thought*, poteva esordire proprio dicendo che la filosofia classica cristiana è la sua bussola (Hallowell, 1950: VIII).

È autore di tre importanti opere, *The Decline of Liberalism as an Ideology. With Particular Reference to German Politico-Legal Thought* (1943), il già citato *Main Currents in Modern Political Thought* (1950), *The Moral Foundations of Democracy* (1954)⁶, e un volume scritto a quattro mani insieme a un suo allievo, *Political Philosophy. The Search for Humanity and Order* (1997). A questi si aggiungono diversi volumi curati⁷, articoli⁸ e recensioni varie⁹. Tra le influenze che maggiormente ebbero presa su di lui, vanno sicuramente citati Platone, Cicerone, San Tommaso, John Locke, e tra i suoi contemporanei i già menzionati Eric Voegelin e Reinhold Niebuhr. Da Platone riprese, in particolare, l' enfasi sull' importanza dell' educazione degli individui e sulla loro direzione interiore: senza standard per il comportamento individuale, una comunità giunge al caos e all' anarchia. Un tema ricorrente, forse il tema centrale della sua riflessione, è stato il considerare gli “standard” o “assoluti” da cui trarre ispirazione per le realizzazioni terrene¹⁰. Tuttavia, e in questo fu molto critico di alcuni detrattori di Platone, come Karl Popper ad esempio, Hallowell non vedeva in Platone un totalitario o il pensatore che aveva posto le basi per l' edificazione di una società chiusa¹¹. Non è attraverso la politica che si deve migliorare l' esistente, ma tramite l' educazione. Per Hallowell, Platone aveva capito, e ci ha lasciato in eredità l' idea che senza un' immagine alta di verità e buon ordine socio-politico, siamo persi: «I suggest that it is the loss of conviction in the existence of a transcendent order of truth and of justice

⁶ Si tratta dell' unica opera finora tradotta in italiano, con presentazione di Giuseppe Buttà.

⁷ In particolare Hallowell, 1964; 1976b.

⁸ Si menzionano alcuni dei più importanti: Hallowell, 1942; 1944; 1947; 1948; 1965; 1966; 1982; 1983.

⁹ Anche le recensioni meritano una menzione a parte, poiché spesso Hallowell non si limita a una semplice recensione ma fa emergere le questioni fondamentali per una società libera e i suoi principali e prediletti autori: cfr. Hallowell, 1945; 1949; 1954; 1976a.

¹⁰ Su questo, la consonanza con Weaver è pressoché completa. Mentre Buttà istituisce un assai interessante, benché solo seminale, confronto con Augusto Del Noce: Buttà, 2001. Tema che varrebbe la pena investigare in futuro.

¹¹ In un altro testo, Hallowell osserva come Platone non possa essere etichettato secondo le contemporanee denominazioni. Il suo interesse precipuo, nell' interpretazione del pensatore americano, era rivolto a far comprendere come senza un' idea trascendente di verità e giustizia, una società libera non possa perpetuarsi: cfr. Hallowell, Porter, 1997: 49-50.

that gravely endangers the perpetuation of a free society» (*Plato and His Critics*, 1965: 288-289). Cicerone, poi, è stato cruciale per gli insegnamenti in fatto di diritto e in particolare per il concetto di “natural law”. Per Hallowell, lo stoicismo di Cicerone ha trasmesso l’idea che tutti, attraverso la ragione, possano cogliere, intuire o meglio scoprire i principi guida di buona condotta, la “natural law” appunto. Quest’ultimo è qualcosa di eterno e immutabile che rende possibile agli uomini di convivere perché li accomuna e consente loro la reciproca comprensione¹². San Tommaso, poi, è stato fondamentale perché riteneva che fede e ragione non siano antonimi, ma elementi che si sostengono a vicenda. Sul punto così scriveva: «It is through reason (philosophy) that we acquire knowledge of the world of nature; it is through revelation (theology) that we acquire knowledge of the world of grace» (Hallowell, 1950: 26). Per Hallowell, San Tommaso assume un ruolo di primo piano in quanto costituisce una sintesi originale tra pensiero greco e insegnamento cristiano:

Laws and institutions can contribute to the realization of virtue in humans and society; justice can be more than simply order one finds among thieves; and the happiness possible in the natural order can lead to the happiness found in the supernatural order (Hallowell, Porter, 1997: 195).

Da John Locke, Hallowell trae il meglio della tradizione liberale autentica, e in lui vede infatti la massima espressione di quello che definisce «integral liberalism», dottrina alla cui base pone individui autonomi e inviolabili nella propria sfera, che nessun potere può conculcare (Hallowell, 1942; 1947; 2002). Infine, qualche parola sui contemporanei che più erano simpatetici con Hallowell, cioè Eric Voegelin e Reinhold Niebuhr. Del primo Hallowell aveva una grandissima stima, a tal punto che lo pose a fianco a Platone nel suo pantheon (Hallowell, 1982). Voegelin aveva capito che non vi può essere ordine esterno, socio-politico, se non vi è prima e contemporaneamente un ordine interiore all’individuo. Non solo. Voegelin, nello studio dello gnosticismo, aveva ben compreso come i totalitarismi novecenteschi fossero gli esempi concreti del voler creare il paradiso in terra, sostituendo la città degli uomini con quella di Dio, volendo così trascendere l’ineliminabile imperfezione che attanaglia la condizione umana (Voegelin, 1968). Di più ancora. I totalitarismi non sono che gli eredi di un pensiero iper-illuministico volto alla deificazione dell’uomo, delle

¹² In realtà, a Hallowell interessa anche un altro punto dell’insegnamento stoico: la virtù dell’autocontrollo in quanto capacità di sopprimere emozioni, desideri e passioni pericolose per la vita buona. Cfr. Hallowell, Porter, 1997: 105.

sue possibilità, delle sue capacità di ricreare e riplasmare il mondo, con la «morte dello spirito» (Voegelin, 1968: 203). Nella prefazione di *Dall'illuminismo alla rivoluzione* (1975), Hallowell in fondo nota che tutto questo non è stato che la dimostrazione di «una crisi spirituale profondamente radicata che sfida la vera sostanza della nostra umanità» (Hallowell, 2005: 35). Voegelin, scrive Hallowell, ha mostrato «come la promessa di salvezza cristiana oltre la storia divenne nel suo deragliamento gnostico la promessa di perfezione sia dell'uomo sia della società nella storia» (Hallowell, 2005: 33). Legato a tutto questo, risulta poi l'insegnamento di Niebuhr, il cui realismo cristiano, dopo tutto e come si è già detto, era molto vicino alla prospettiva di Hallowell. Niebuhr aveva capito che l'uomo contemporaneo, imbevuto se vogliamo del pensiero di Rousseau e del suo mito dell'uomo buono e selvaggio, ha sottostimato la capacità potenziale dell'essere umano di fare del male. L'uomo, ricordava Niebuhr, può compiere il bene ma anche il suo contrario. È un giano bifronte e sta a lui decidere se far prevalere il primo o il secondo. Serve dunque realismo, prudenza e umiltà nelle costruzioni umane – umiltà, diceva Hallowell, nel senso di consapevolezza del legno storto dell'umanità; e non umiltà come indifferenza, relativismo stretto, perché ciò conduce al nichilismo. Ma senza il retaggio cristiano, pensava Hallowell, si smarriscono diversi punti fermi. Espungere Dio dal mondo significa infatti rifiutare l'idea che l'uomo possa essere buono ma anche non esserlo. Significa negare che sia costitutivamente imperfetto e, in virtù di ciò, che tutto ciò che crea non possa che risultare precario e pieno di difetti. Significa inoltre respingere l'idea che vi sia qualcosa che ci accomuna tutti, una dignità che nessun potere o autorità terrena può ledere. Ciò comporterebbe la potenziale deificazione di questo o quel potere terreno senza limite alcuno. Significa infine rigettare l'idea che via sia una base di principi, norme e valori che trascendono questo mondo ma che per questo sono immutabili, eterni, permanenti e che consentono la reciproca comprensione di tutti. Scrive Hallowell: «Without a common recognition of certain objective values, transcending subjective interests, a stable social and political order is impossible» (Hallowell, 2002: 86). Senza un'impalcatura etica comune è difficile una conversazione proprio perché si parlano linguaggi diversi. Il pluralismo vero è possibile solo nella misura in cui è posto su un sostrato culturale compreso da tutti, perché a tutti appartenente, e dunque solidamente radicato. «The common recognition of certain eternal truths and values links will and norm, fact and standard, inseparably together» (Hallowell, 2002: 70).

3. Liberalismo e democrazia tra forma e sostanza

Hallowell era, come si è già potuto capire, un profondo critico di quello che vedeva intorno a sé. Secondo lui, di fatto, il problema che si poneva era di prima grandezza. Come per un autore a lui contemporaneo, ma con cui curiosamente non risulta aver avuto rapporti, Wilhelm Röpke, anche Hallowell riteneva che la crisi fosse di tipo spirituale. Nel capitolo conclusivo di *Main Currents in Political Thought* Hallowell parlava nei seguenti termini:

It has been suggested throughout these pages that the basic insights of the Christian faith provide the best insights we have into the nature of man and of the crisis in which we find ourselves. That crisis is the culmination of modern man's progressive attempt to deny the existence of a transcendent or spiritual reality and of his progressive failure to find meaning and salvation in some wholly immanent conception of reality. Modern man's worship of the Class, the Race, or the State has only further alienated him from reality, plunged him deeper into despair and impelled him further along the road to destruction and annihilation. Only through a return to faith in God, as God revealed Himself to man in Jesus Christ, can modern man and his society find redemption from the tyranny of evil (Hallowell, 1950: 651).

La sua era una vera e propria critica della modernità, intendendo con questo termine la culminazione di alcuni mali: sicuramente un certo volgare materialismo, frutto dell'utilitarismo benthamiano, a scapito della cultura e di ciò che è immateriale e che serve all'uomo per vivere bene, ma soprattutto l'aver tradito l'individualismo tipicamente occidentale, ed erede di quella che chiama tradizione giudaico-greco-cristiana, a favore di un individualismo moralmente arido. Non pone la questione dell'individualismo nei termini ben noti di Friedrich von Hayek (Hayek, 1997), anche se per alcuni aspetti è certamente simile. Ma il punto nodale per Hallowell è che si è espunta quella complessa tradizione culturale, fatto degli elementi sopradetti, tale per cui l'individuo si è ritrovato ormai in balia di forze che non è più in grado di controllare. Antonio Rosmini con un'espressione sintetica e ficcante sosteneva che chi è non è padrone di sé, è facilmente occupabile. Per Hallowell la situazione è esattamente questa.

Questo è molto chiaro nella sua critica al liberalismo, o meglio al *liberalism* del suo tempo, quello del New Deal. Sotto questo e altri aspetti, egli ricorda molto la critica weaveriana e anche quella röpkeana, sicuramente da riprendere in altra sede. Anche i toni sono profondamente duri. Ma Hallowell aveva anche potuto soffermarsi sulla situazione tedesca durante l'ascesa di Hitler. Per questo motivo, si rivolgeva anche e soprattutto al liberalismo tedesco, e non solo a quello americano, nei suoi primi lavori. Il testo del 1943 è una rielaborazione della tesi di

dottorato che aveva per oggetto proprio la critica al liberalismo (Hallowell, 2002). Secondo Hallowell, il liberalismo si era in qualche modo suicidato lasciando il via al nazional-socialismo. *Modern Liberalism: An Invitation to Suicide* è peraltro proprio il titolo di un articolo degli anni Quaranta (Hallowell, 1947). Già nel 1942 ne era uscito un altro simile che parlava del declino del liberalismo (Hallowell, 1942). Ma ritorniamo al libro, il quale tra l'altro attirò una certa attenzione, con recensioni di Hayek¹³, Morgenthau¹⁴, Sabine¹⁵ e Voegelin¹⁶. Proprio quest'ultimo fu probabilmente il più elogiativo. Secondo lui, Hallowell aveva capito come il liberalismo fosse declinato e si fosse davvero suicidato smarrendo la propria origine religiosa ed etico-spirituale:

Professor Hallowell realizes that a treatment of political principles has to be based on a solid and well-reasoned religious position. The greatest merit of the book is the recognition of the fact that the inconsistencies of liberalism which led to its decline had their roots in the faultiness of its religious and metaphysical basis. A recovery of liberalism, accordingly, is possible only by the creation of a more solid basis in the religious experiences and the metaphysics which lend validity to its principal tenets (Voegelin, 1944: 109)

In sostanza, il liberalismo aveva abbandonato la sua base costitutiva essenziali, ed era rimasta invece solo la parola vacua, formale e priva di riferimenti contenutistici.

Come si è già detto, il liberalismo "integrale", ovvero originario, era per Hallowell costituito dall'eredità greco-giudaico-cristiana. Non basta l'idea di un individuo autonomo, ma serve anche un ecosistema

¹³ Quella di Hayek fu una recensione critica, dal momento che imputava a Hallowell di aver usato perlopiù materiale di seconda mano e aver sviluppato il tema come doveva: ma era una tesi di dottorato, e Hayek stesso affermò come non si potesse pretendere troppo dal libro per questo motivo: cfr. Hayek, 1944. In realtà, poi Hayek citerà Hallowell sia in *The Constitution of Liberty* che in *Law, Legislation and Liberty* (Hayek, 1994; 2007) In quest'ultimo, in particolare, sia *The Moral Foundation of Democracy* sia *The Decline of Liberalism as an Ideology*. Quest'ultimo libro, scrive Hayek, è fondamentale per capire come i liberali in Germania hanno fallito non capendo che il diritto non è il prodotto deliberato del legislatore, la creazione di qualche mente (Hayek, 1994: 237). Il positivismo giuridico ha posto le basi per l'emersione del totalitarismo nazionalsocialista. Certamente, però, in Hayek è assente l'idea che il diritto naturale sia in qualche modo un prodotto di Dio, che poi la coscienza individuale scopre. Hallowell ritiene che il diritto non sia creato dalla volontà umana ma scoperto attraverso la ragione (e la coscienza individuale).

¹⁴ Cfr. Morgenthau, 1944.

¹⁵ Cfr. Sabine, 1944.

¹⁶ Cfr. Voegelin, 1944.

culturale che lo sorregga. Ecco, ad esempio, la concezione cristiana della ineffabile dignità di ogni essere umano¹⁷. Ecco, ad esempio, il valore del diritto come istituzione che sorregge la libertà, limitandola¹⁸. L'idea del diritto naturale (*natural law*) in Hallowell è cruciale, giacché implica due elementi imprescindibili: in primo luogo, un corpus di verità o principi permanenti di natura trascendente che sono conoscibili da tutti attraverso il giusto esercizio della ragione; in secondo luogo, e qui risiede la chiave di volta del liberalismo, la coscienza dell'individuo, che consente di capire cosa è bene e cosa no, cosa è giusto e cosa no. La coscienza è il limite interiore alla persona affinché la libertà sia esercitata in modo assennato e responsabile¹⁹. Fintantoché esisteva l'accordo comune su questi principi o norme immutabili, e la coscienza svolgeva il suo importantissimo ruolo, le cose andavano bene. Il punto è che poi qualcosa è mutato. Il positivismo ha scardinato la credenza in quest'ordine naturale – nel senso di ordine dalla validità eterna e universale – a favore di ciò che può essere creato dall'uomo stesso qui ed ora, senza riferimenti a principi eterni, ma solo per volizione momentanea e contingente²⁰. Il liberalismo "formale" ha pertanto mantenuto il guscio del liberalismo, la forma, ma è vuoto al suo interno: può essere riempito con qualsiasi cosa, purché, poniamo, in accordo con la volontà dell'individuo. E questo conduce al nichilismo, il quale a sua volta apre le porte del dispotismo e della tirannia:

The tyranny that is rampant in the world today is the direct consequence of the collapse of liberalism. It is the logical outgrowth of a degenerate liberalism. Lacking the capacity to make value judgments, the contemporary liberal has no means of protecting the individual rights which integral liberals fought with conviction to establish. Liberalism has destroyed its own convictions by denying conscience a

¹⁷ Com'è noto, Röpke parlava del liberalismo come «legittimo figlio spirituale del cristianesimo»: cfr. Röpke, 1951: 90.

¹⁸ Cfr. Leoni, 2024.

¹⁹ «Conscience is the keystone of the whole liberal doctrine. Order is potentially embodied in objective truth and value transcending individual will and interest, but only dispassionate, objective reason can translate that potential order into actuality. The law is an ideal requiring specific wills and specific actions to be realized; it is a form ready to be filled in by individual wills. Only conscience bids the individual to follow the dictates of reason rather than those of interest», Hallowell, 2022: 333.

²⁰ Profondamente critico di Hans Kelsen e del positivismo giuridico, per Hallowell, se viene meno l'idea di giustizia e di diritto naturale a favore di un ordinamento giuridico puramente formale, che equipara diritto e legislazione, giustizia e diritto legalmente statuito, creato e concesso, si dà il via affinché la tirannia possa instaurarsi senza resistenze.

valid role in the scheme of things. For, without a common affirmation of objective truths and values, liberalism cannot help degenerating into anarchy. And anarchy manifests itself politically as tyranny (Hallowell, 1942: 347).

Sono dunque scomparsi obbligazione, senso reverenziali, umiltà, prudenza nell'azione, poiché è venuto meno il riferimento alla tradizione cristiana. La libertà ordinata, incardinata e limitata dal/nel diritto naturale e dall'obbligazione trascendente ha lasciato così un vuoto occupato da una libertà precaria ma senza limiti, ovvero senza giusti e strenui appoggi. Ecco perché Hallowell parla di «liberalismo senza sostanza» (Hallowell, 2002: 107-108): il liberalismo formale è privo di riferimenti etico-spirituali e può essere dunque occupato dall'esterno. Questo apre il campo a un pluralismo totalizzante, a un relativismo assoluto che poco ha a che fare con una società libera. Per libertà, infatti, Hallowell intende, com'è ovvio, la non-coercizione esercitata dall'esterno. Ma questa è una condizione necessaria (di prima importanza) ma non sufficiente. Per Hallowell, l'individuo deve poter sviluppare le proprie potenzialità, il proprio *telos* (Hallowell, 1947: 464). E se non esiste più la struttura culturale di base da cui partire per innestare la propria libertà, cosa rimane? Qual è la direzione? Molto probabilmente, nessuna, è puro nichilismo. In *The Free Society: Means or End?* Hallowell sostiene che una società libera non possa esclusivamente basarsi su buone istituzioni, dal momento che le istituzioni sono semplicemente dei mezzi di cui le persone si servono: come tali, possono essere usate per questo o quello scopo. Analogamente, la libertà concepita come mera assenza di costrizione (*absence of constraint*) non è sufficiente a definirla nella sua interezza (Hallowell, 1966). Il fine della libertà non è dunque la libertà stessa, scegliere questo o quello. Meglio, anche questo, ma non finisce qui. Essere liberi significa vivere secondo il proprio *telos*, vivere seguendo la propria vocazione, vivere all'altezza del proprio destino. Per Hallowell, la libertà non consiste nella ricerca indiscriminata del piacere ma, piuttosto, in una vita disciplinata e ordinata, rivolta alla perfezione di ciò che è peculiarmente umano.

Fin qui abbiamo parlato quasi esclusivamente di libertà e liberalismo. E ci si potrebbe domandare: che ne è della democrazia? In realtà, dipende da cosa s'intende per democrazia. Hallowell era certamente democratico, se con questo intendiamo quel complesso di istituzioni che consentono all'uomo di poter vivere pacificamente insieme agli altri. Ciò significa, ad esempio, andare a votare, seguire delle procedure, governo della maggioranza e così via. Ma significa forse prima di tutto rispetto delle minoranze, ovvero rispetto per chi la pensa diversamente – il che non vuol dire indifferenza rispetto a valori o principi, anzi.

Significa allora, e soprattutto, riconoscimento dei propri limiti e della propria ineliminabile imperfezione. Significa rispetto della dignità di creature figlie di Dio, e dunque qualitativamente non conculcabili da niente e nessuno. Ecco allora che, in questo senso, una prospettiva cristiana per Hallowell deve informare le istituzioni umane: trasmettendo l'idea della dignità di ogni persona, della sua intangibilità, della sua imperfezione, ne consegue una struttura istituzionale che, registrando tutto ciò, non tenterà di realizzare il paradiso in terra. La politica, scrive Hallowell, non è la scienza dell'edificazione della società perfetta, non è una *politics of faith* che reputa, anzi crede fermamente di poter raggiungere la perfezione (Oakeshott, 2013). Piuttosto, sa che gli interessi sono confliggenti, i fini individuali differenti. Eppure, quella di Hallowell è una visione etica della politica, giacché senza un'intelaiatura di valori condivisi non si dà una società. Il compromesso, scrive in *Compromise as a Political Ideal* (Hallowell, 1944), è necessario, ma non è detto che sia necessariamente buono e auspicabile: dipende rispetto a che cosa, a quali fini, a quali scelte. Senza considerazioni di tipo trascendente riguardo alla verità e alla giustizia il compromesso «is a doctrine born of despair and rooted in nihilism» (Hallowell, 1944: 173). La stessa idea di mediazione presuppone la comprensione reciproca delle ragioni dell'altro, il riconoscimento delle sue ragioni. In altri termini, sostiene Hallowell, la convivenza non è possibile senza standard, assoluti o universali che uniscano nella diversità:

When a society no longer values common interests above personal interests the society disintegrates, compromise is no longer possible and politics ceases. And war, international or civil, generally signalizes the breakdown of politics and the end of compromise. Since politics presupposes the existence of certain interests and values which are held in common the relationship between politics and ethics is an intimate one" (Hallowell, 1950: 6).

Ecco che la democrazia è in crisi perché è una democrazia della crisi: una democrazia frutto di una crisi antropologica e culturale. Se l'uomo non sa più chi è, non ha più una cultura di riferimento, standard di comportamento e di valori a cui aggrapparsi, esso sarà in balia di questo o quel potere che di volta in volta emergerà fingendosi il nuovo Messia o forse solo il nuovo Führer. Le istituzioni non bastano, se non è buona la guarnigione posta alla loro guardia. Il prezzo della libertà, ha scritto Hallowell e curiosamente come quel Popper che aveva criticato per la sua interpretazione totalitaria di Platone, è l'eterna vigilanza.

4. Crisi della modernità e riscoperta dei principi permanenti: una conclusione parziale

Molte altre cose si potrebbero dire, e da altre fonti si potrebbe attingere per meglio spiegare il pensiero di Hallowell. Ma ci siamo qui limitati a una panoramica di alcuni dei suoi tratti intellettuali. Da quel che è emerso, Hallowell manifesta tratti sia conservatori sia liberali. Conservatori nella misura in cui ritiene che la libertà non basti a se stessa, ma necessiti di un inquadramento anti- o pre-liberale: ha in sostanza bisogno di poggiare su qualcosa che non sia la libertà stessa. Ma certamente pone una fortissima enfasi sul concetto di libertà. Non è un caso, ad esempio, che in alcune recensioni sia abbastanza critico di conservatori a lui coevi, come Russell Kirk (Hallowell, 1954)²¹. Eppure, è interessante notare come Hallowell non sia soddisfatto di come la modernità si sia prepotentemente imposta, sulla falsariga di quanto scritto da altri conservatori, quali lo stesso Kirk e Weaver. Nell'ultimo capitolo di *Main Currents in Political Thought* parla espressamente di una reazione alla contemporaneità. Riprendendo Clive Staples Lewis, l'autore de *L'abolizione dell'uomo*, Hallowell dice che servono principi primi permanenti a cui aggrapparsi, per non perdere l'orientamento. Se è vero che non si possono mettere le lancette dell'orologio indietro – esattamente la stessa espressione che si ritrova in Weaver, e anche in Röpke – si possono però mettere all'ora giusta. A tal proposito scriveva come segue:

Sometimes the only way to go forward is to go backward and begin again. The most sensible way to go forward is to start from the right place and to follow the right path. If we have turned down the wrong path the common sense thing to do is to retrace our steps, to begin again, and to take this time the path which we by-passed on our original journey (Hallowell, 1950: 651-52).

Un autore come Michael Oakeshott parlava nei seguenti termini della vita politica:

Nell'attività politica, quindi, gli uomini navigano un mare sconfinato e senza fondo: non vi è né porto per ripararsi né fondale al quale ancorarsi, né punto di partenza né destinazione stabilita. L'impresa consiste

²¹ In realtà, anche per Kirk, al di là dei (pre)giudizi ideologici, le cose potrebbero essere più complesse: era un conservatore, sicuramente più religioso ancora di Hallowell, ma aveva una grandissima considerazione per la libertà. Sul punto cfr. ad esempio Kirk, 1955. La più attenta e completa biografia intellettuale di Kirk è Birzer, 2015.

nel mantenersi a galla senza squilibrare la nave: il mare è insieme amico e nemico; e l'arte della navigazione consiste nell'utilizzare le risorse di una maniera tradizionale di comportamento al fine di trasformare in alleata ogni circostanza ostile (Oakeshott, 2020: 111).

Per Oakeshott, un conservatore scettico, nel cui pensiero non si trovano tracce di trascendenza o di Dio, la vita è misteriosa e non ci sono porti sicuri, da nessuna parte, né guide certe. Possiamo solo pensare di rifarci a tradizioni esistenti di comportamento per non finire in balia delle onde. Per Hallowell, certamente, questo è vero. Libertà significa poter scegliere, significa dirigersi dove si preferisce, senza presunzioni né velleità. E tuttavia, se è pur vero che il mare è sconfinato e misterioso, l'incertezza e la precarietà umane possono essere combattute e fronteggiate: non pensando di trovare la salvezza eterna in questo mondo, ma sicuramente tenendo ben presente che esiste un saldo punto di partenza, che è appunto la tradizione greco-giudaico-cristiana. Essa non offre un riparo sicuro, ma costituisce una buona bussola per navigare quel mare aperto e agitato che è dopo tutto la vita umana stessa.

Bibliografia

- Birzer B.J (2015), *Russell Kirk. American Conservative*, University Press of Kentucky, Lexington.
- Buttà G. (1995), *Presentazione a Hallowell, J.H. (1995), Il fondamento morale della democrazia*, a cura di M. Sallusti, Giuffrè Editore, Milano: V-XXIV.
- Buttà G. (2001), *Liberalismo e costituzionalismo americani nella polemica contro il totalitarismo: Hallowell, Friedrich, Del Noce*, in AA.VV. (2001), *Atti del convegno internazionale su Augusto Del Noce*, vol. II, Edizioni SPES-Fondazione Del Noce, Roma-Savigliano: 464-480.
- Buttà G. (2002), *Introduzione a R. Niebuhr, The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense*, Scribners, New York, 1944; trad. it. *Figli della luce e figli delle tenebre. Il riscatto della democrazia e critica della sua difesa tradizionale*, Gangemi Editore, Roma: 7-44.
- Canavan F. (ed. by) (1983), *The Ethical Dimension of Political Life. Essays in Honor of John H. Hallowell*, Duke University Press, Durham.
- Donno A. (2004), *In nome della libertà. Conservatorismo e guerra fredda*, Le Lettere, Firenze.
- Fishman E. (2010), *The Classical Realism of John H. Hallowell*, in Deutsch K.L, Fishman E. (eds.), *The Dilemmas of American Conservatism*, The University Press of Kentucky, Lexington: 9-28.
- Freedon M. (2023), *Liberalismo*, a cura di M. Serio, Rubbettino, Soveria Mannelli (ed. or. 2015).

- Hallowell J.H. (1942), *The Decline of Liberalism*, in "Ethics", 3: 323-349.
- Hallowell J.H. (1944), *Compromise as a Political Ideal*, in "Ethics", 3: 157-173.
- Hallowell J.H. (1945), *Review of R. Niebuhr, The Children of Light and the Children of Darkness; A Vindication of Democracy and a Critique of its Traditional Defence*, Charles Scribner's Sons, New York, 1944, in "The American Political Science Review", 3: 579-581.
- Hallowell J.H. (1947), *Modern Liberalism: An Invitation to Suicide*, in "South Atlantic Quarterly", 4: 453-466.
- Hallowell J.H. (1948), *Il liberalismo d'oggi*, in "Il Ponte", 4: 510-517.
- Hallowell J.H. (1949), *Review of H.M. Kallen, The Liberal Spirit. Essays on Problems of Freedom in the Modern World*, Cornell University Press and The New School for Social Research, Ithaca and New York, 1948, in "Philosophy of Science", 3: 263-264.
- Hallowell J.H. (1950), *Main Currents in Modern Political Thought*, Henry Holt and Company, New York.
- Hallowell J.H. (1954), *Review of R. Kirk, The Conservative Tradition from Burke to Santayana*, Henry Regnery Company, 1953, in "The Journal of Politics", 1: 150-152.
- Hallowell J.H. (ed. by) (1964), *Development: for What?*, Duke University Press, Durham.
- Hallowell J.H. (1965), *Plato and His Critics*, in "The Journal of Politics", 2: 273-289.
- Hallowell J.H. (1966), *The Free Society: Means or End?*, in "Journal of Church and State", 3: 365-379.
- Hallowell J.H. (1976a), *Post-Niebuhrian Political Theology: A Book Review Article*, in "Journal of Church and State", 3: 537-543.
- Hallowell J.H. (ed. by) (1976b), *Prospects for Constitutional Democracy*, Duke University Press, Durham.
- Hallowell J.H. (1982), *Eric Voegelin: The Master Path Finder Revisited*, "Modern Age", 3: 397-403.
- Hallowell J.H. (1983), *Obstacles to the Recovery of a Christian Perspective on Human Nature*, in "Modern Age", 1: 2-14.
- Hallowell J.H. (2002), *The Decline of Liberalism as an Ideology: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, Routledge, London (ed. or. 1943).
- Hallowell J.H. (2005), *Prefazione a E. Voegelin, From Enlightenment to Revolution*, Duke University Press, Durham, 1975; trad. it. *Dall'illuminismo alla rivoluzione*, a cura di D. Caroniti, Gangemi Editore, Roma: 33-35.
- Hallowell J.H. (2007), *The Moral Foundation of Democracy*, Liberty Fund, Indianapolis, (ed. or. 1954).

- Hallowell J.H, Porter J.M. (1997), *Political Philosophy. The Search for Humanity and Order*, Prentice Hall Canada Inc., Scarborough.
- Hayek F.A. von (1944), *Review of J.H. Hallowell, The Decline of Liberalism as an Ideology: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, in "Economica", 11: 159.
- Hayek F.A. von (1994), *Law, Legislation and Liberty*, Routledge, London, 1982; trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano.
- Hayek F.A. von (1997), *Individualism: True and False*, Routledge, London, 1949; trad. it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Hayek F.A. von (2007), *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1960; trad. it. *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Kirk R. (1955), *The Dissolution of Liberalism*, in "Commonweal", 7.
- Leoni B. (2024), *La libertà e il diritto*, con saggi introduttivi di C. Lottieri e R. Cubeddu, Liberilibri, Macerata.
- Lewis C.S. (2017), *The Abolition of Man*, William Collins, Sons & Co, Glasgow, 1943; trad. it. *L'abolizione dell'uomo*, Jaca Book, Milano (ed. or. 1979).
- Marsonet C. (2022), *Disintegrazione sociale e demoralizzazione individuale. Richard Weaver e i mali della modernità*, in "Rivista di Politica", 3: 25-41.
- Masala A. (2012), *Crisi e rinascita del liberalismo classico*, Edizioni ETS, Pisa.
- Matteucci N. (1981), *Liberalismo in una democrazia minacciata*, Il Mulino, Bologna.
- Mead W.B. (1993), *John H. Hallowell (1913-1991)*, in "The Political Science Reviewer", 1: 6-9.
- Morgenthau H. (1944), *Review of The Decline of Liberalism as an Ideology: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, in "Journal of Political Economy", 4: 364.
- Nash G.H. (2006), *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945*, ISI Books, Wilmington (ed. or. 1976).
- Nelson J.O. (2006), *Hallowell, John H. (1913-1991)*, in Frohnen B., Beer J., Nelson J.O. (eds.), *American Conservatism. An Encyclopedia*, ISI Books, Wilmington: 368.
- Niebuhr R. (2002), *The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense*, Scribners, New York, 1944; trad. it. *Figli della luce e figli delle tenebre. Il riscatto della democrazia e critica della sua difesa tradizionale*, Gangemi Editore, Roma.

- Niebuhr R. (2022), *Natura umana e comunità politiche*, Morcelliana, Brescia.
- Oakeshott M. (1991), *Political Education*, in M. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis; trad. it. parziale *L'educazione politica*, in M. Oakeshott (2020), *Razionalismo in politica e altri saggi*, a cura di G. Giorgini, Ibl Libri, Torino: 93-122.
- Oakeshott M. (2013), *La politica moderna tra scetticismo e fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Popper K. (2018), *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London, 1945; trad. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma (vol. unico).
- Röpke W. (1951), *La crisi del collettivismo*, La Nuova Italia, Firenze.
- Sabine H.G. (1944), *Review of J.H. Hallowell, The Decline of Liberalism as an Ideology: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, in "The Philosophical Review", 5: 506-507.
- Sartori G. (2025), *Democrazia e definizioni*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1957).
- Stradaoli N. (2021), *La critica al liberalismo in John H. Hallowell*, in "Politics. Rivista di Studi Politici", 1: 31-46.
- Trepanier L. (2013), *Teaching in an Age of Ideology: John H. Hallowell*, in "The Imaginative Conservative", 13 March.
- Voegelin E. (1944), *Review of J.H. Hallowell, The Decline of Liberalism as an Ideology: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, in "The Journal of Politics", 1: 107-109.
- Voegelin E. (1968), *The New Science of Politics*, The University of Chicago Press, Chicago, 1952; trad. it. *La nuova scienza politica*, con saggio introduttivo di A. Del Noce, Borla, Torino.
- Voegelin E. (2005), *From Enlightenment to Revolution*, The Duke University Press, Durham, 1975; trad. it. *Dall'illuminismo alla rivoluzione*, a cura di D. Caroniti, Gangemi Editore, Roma.
- Weaver R.M (1984), *Ideas Have Consequences*, University of Chicago Press, Chicago and London, (ed. or. 1948).
- Weaver R.M. (2000), *In Defense of Tradition. Collected Shorter Writings of Richard M. Weaver, 1929-1963*, ed. by T. Smith III, Liberty Fund, Indianapolis.

POWER AND DEMOCRACY

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto
ISSN 2724-0177

V. 11 N. 1 (2025)

www.poweranddemocracy.it