STORIA DELLA LIBERTÀ AMERICANA

**I. LA NASCITA DELLA LIBERTÀ AMERICANA**

La libertà americana è nata nella rivoluzione. Durante la battaglia per l’indipendenza la definizione di chi avesse diritto a godere di quelli che la Costituzione chiamava “i benefici della libertà” fu messa in discussione e ampliata. Tuttavia gli Stati Uniti, una nazione concepita nella libertà, ha accolto una popolazione di schiavi in rapido aumento, smentendo la certezza della dichiarazione dei fondatori che la libertà è un diritto universale innato.

**1. L’inglese nato libero**

L’America coloniale era erede di molte interpretazioni della libertà. Una diffusa concezione di libertà comune nel Nord America britannico la definiva non tanto come “status” politico o sociale quanto come condizione spirituale. Nel mondo antico la mancanza di autocontrollo era intesa come una forma di schiavitù; questa concezione della libertà come soggetta ad un codice morale era centrale nella cosmologia cristiana, che informava la visione del mondo dei primi coloni. Il cristianesimo custodiva l’idea della liberazione, ma come condizione spirituale piuttosto che terrena. Libertà significava abbandonare questa vita di peccato per abbracciare gli insegnamenti di Cristo, diventando “liberi dal peccato” e “servi di Dio”.

I colonizzatori puritani del Massachusetts consideravano la loro colonia l’incarnazione del vero cristianesimo. Ad esempio il governatore della colonia Winthrop nel 1645 distingueva tra “libertà naturale”, che corrispondeva alla “libertà di fare il male” e “libertà morale ovvero una libertà di fare solo ciò che è bene”. Questa definizione della libertà era pienamente compatibile con drastiche limitazioni della libertà di movimento e del comportamento personale. I desideri individuali dovevano cedere di fronte ai bisogni della comunità, e la “libertà cristiana” significava sottomissione non solo alla volontà di Dio, ma anche all’autorità secolare.

L’autorità comunale era sempre più debole nelle colonie più secolari a sud della confederazione puritana. Anche nel New England la volontà di accettare l’irreggimentazione della comunità nel nome della libertà diminuì rapidamente. Tuttavia, l’interpretazione cristiana della libertà come salvezza spirituale sopravvisse fino alla Rivoluzione. La rinascita religiosa dell’ultimo periodo dell’epoca coloniale, noto come il Grande Risveglio, ha rafforzato questa interpretazione della libertà (intesa ad esempio dal ministro Boucher “non come diritto di fare ciò che piace, bensì come libertà di fare ciò che è giusto, astenendosi dal fare ciò che è male”).

Questa equazione tra libertà e azione morale attecchì anche in una forma secolarizzata sulle due sponde dell’Atlantico del XVIII secolo. Se libertà religiosa significava obbedienza a Dio, la “libertà civile” poggiava sull’obbedienza alla legge. Anche i moderni filosofi della libertà distinguevano tra “libertà incondizionata” e “una vita vissuta secondo i principi della legge”. Secondo quanto suggerisce Locke, la libertà, nella sua forma civile, dipendeva dall’obbedienza alla legge, finché le leggi venivano promulgate da rappresentanti eletti e non operavano in maniera arbitraria. Qui è racchiusa l’essenza del concetto di libertà inglese, un elemento centrale del pensiero sociale e politico su entrambe le sponde dell’Atlantico.

Nel XVIII secolo, la “tradizione inventata” dell’inglese nato libero era diventata una caratteristica centrale della politica culturale angloamericana e una pietra miliare nella costruzione del senso di nazionalità che allora si andava consolidando in Gran Bretagna. La fiducia nell’Impero britannico come l’unico depositario della libertà del mondo era stata utile a legittimare la colonizzazione del Nord America e a scatenare guerre imperiali contro le cattoliche Francia e Spagna, come lotte tra libertà e tirannia. La libertà britannica veniva identificata con la religione protestante e invocata con forza per contrappore i britannici ai sudditi “servili” dei paesi cattolici. Ma la libertà britannica era tutt’altro che universale: nazionalista, spesso xenofoba, essa considerava gran parte delle nazioni come “asservite” – al papismo, alla tirannia o alle barbarie. I britannici non vedevano alcuna contraddizione tra il proclamarsi cittadini di una terra di libertà mentre le navi inglesi trasportavano milioni di africani in catene verso il Nuovo Mondo.

La libertà britannica non era incompatibile con una società gerarchica e aristocratica con una ristretta “nazione politica”. La protezione del diritto comune comprendeva tutti, ma i titoli per accedere alla proprietà privata e le altre limitazioni riducevano l’elettorato del XIX secolo a meno del 5% della popolazione maschile adulta. La legge britannica non considerava totalmente liberi nemmeno i lavoratori; si ricordano infatti le leggi sul vagabondaggio e le leggi su “padroni e servi”. In questo senso, la libertà britannica era diretta discendente di un’interpretazione della libertà derivata dal medioevo, quando “le libertà” erano i privilegi formali, come l’esenzione dalle tasse accordata a gruppi particolari per statuto o per contratto. Echi di questa interpretazione medievale della libertà sopravvivevano nell’America degli inizi.

La libertà britannica, per esempio, comprendeva atteggiamenti contradditori nei confronti del potere politico. Da una parte, lo sviluppo storico di questa idea era inseparabile dalla nascita dello Stato-nazione ma allo stesso tempo le limitazioni all’esercizio dell’autorità politica erano fondamentali per la libertà britannica. Si credeva che potere e libertà fossero antagonisti naturali e nella loro equilibrata Costituzione, come nel principio che nessun uomo, neppure il re, è al di sopra della legge, gli inglesi affermavano di aver messo a punto il sistema migliore per prevenire l’assolutismo politico. Queste idee avevano radici profonde non solo nella nazione politica ma anche nella società britannica. Prima della fine del XVIII secolo la categoria di persona libera era diventata non solo uno status legale (come nel medioevo) ma un elemento forte dell’ideologia popolare. Le frequenti proteste popolari per le infrazioni dei diritti tradizionali davano espressione concreta alla definizione di libertà come resistenza al tiranno.

Questa tensione fra libertà come diritto a partecipare agli affari pubblici e libertà come insieme di diritti individuali che esigevano protezione contro l’interferenza del governo aiuta a precisare la differenza tra i due linguaggi politici che fiorirono nel mondo angloamericano. Uno, definito repubblicanesimo, sosteneva che, in quanto soggetto sociale, l’uomo raggiungeva il proprio completo appagamento quando metteva da parte l’interesse personale per perseguire il bene comune. La libertà repubblicana aveva anche una dimensione esclusiva, basata sulla classe, nel suo assunto che solo i cittadini dotati di beni possedevano la qualità conosciuta come “virtù”, intesa nel XVIII secolo sia come qualità morale personale che come volontà di subordinare le passioni al bene comune.

La libertà celebrata dal liberalismo del XVIII secolo era invece individuale e privata. Secondo Locke (padre fondatore del liberalismo moderno), un governo si insedia per offrire sicurezza a “vita, libertà e proprietà”, i diritti naturali di tutto il genere umano, e dovrebbe sostanzialmente limitarsi a questo compito. Il bene pubblico non era tanto un’ideale che il governo doveva coscientemente perseguire, ma il risultato della ricerca, da parte degli individui liberi, delle proprie ambizioni.

Il liberalismo, secondo la definizione dello storico Manent, separava il *cittadino* dall’*uomo* e l’aspetto politico della vita da quello sociale. I critici hanno condannato il suo pensiero come una giustificazione dell’egoismo e della mancanza di consapevolezza civica. Tuttavia il liberalismo metteva in dubbio tutti i privilegi legali e gli ordinamenti governativi che impedivano il progresso individuale. Nel suo assunto di partenza – il genere umano ha diritti naturali che nessuno stato può violare – il liberalismo apriva la strada a tutti coloro che erano privi dei diritti civili ad impugnare le limitazioni alla propria libertà.

Nel XVIII secolo, comunque, questi linguaggi si sovrapposero e spesso si rafforzarono l’un l’altro. Entrambe le ideologie politiche potevano stimolare la fedeltà al governo costituzionale, la libertà di parola e di religione, e un freno al potere arbitrario. Entrambi mettevano l’accento sulla difesa della proprietà come fondamento della libertà.

In epoca coloniale la “libertà” costituiva il punto d’incontro tra le interpretazioni liberale e repubblicana dello Stato e della società. La maggior parte dei commentatori del XVIII secolo presumeva che solo alcuni tipi di persone fossero pienamente in grado di godere dei benefici e di esercitare i diritti della libertà, come ad esempio l’autorevole teorico della politica Price il quale affermava che la libertà politica richiedeva indipendenza economica.

L’indipendenza assicurata dalla proprietà era la base indispensabile della libertà. Da qui l’immancabile presenza dei requisiti di proprietà per votare in Gran Bretagna e nelle colonie. Il “vero motivo” di tali richieste, spiegava Blackstone nel suo *Commentaries on the Laws of England*, era che gli uomini senza proprietà sarebbero inevitabilmente caduti “sotto il diretto dominio di altri”. In mancanza di una volontà propria, i loro voti avrebbero costituito una minaccia per la “libertà generale”. Non solo la dipendenza personale, come nel caso di un servitore domestico, ma anche lavorare in cambio di un salario era considerato quanto mai disdicevole.

Nel corso di tutta l’era coloniale, la maggior parte degli immigrati liberi era certa di raggiungere in America l’indipendenza economica; le idee sulla libertà che gli emigrati portavano nell’America coloniale includevano sempre la promessa dell’indipendenza economica e la possibilità di trasferire una proprietà ai figli.

Nel XVIII secolo, l’autonomia economica era molto al di là della portata della maggior parte degli inglesi. Persino nell’America coloniale, la maggior parte della popolazione, se misurata con questo parametro, non era veramente libera. Privi di un’aristocrazia ereditaria come quella inglese, i coloni si vantavano di non avere “alcun rango al di sopra di quello di uomo libero”; ma vi erano molti ranghi al di sotto come gli schiavi e le donne. L’ideale dell’indipendenza era in parte determinato dal genere; l’autonomia era una caratteristica maschile mentre la dipendenza era il naturale destino delle donne.

Nell’America coloniale esistevano condizioni sociali diverse all’interno delle quali la libertà si esprimeva in modi diversi, dallo schiavo spogliato di ogni diritto al proprietario terriero indipendente. Fino agli anni settanta del XVIII secolo, la metà degli immigranti che arrivavano in America dall’Inghilterra e della Scozia avevano stipulato un contratto per un periodo stabilito di lavoro in cambio di un passaggio. I servi a contratto spesso lavoravano nei campi a fianco degli schiavi. A differenza di questi ultimi, i servi potevano guardare avanti a un futuro di libertà. I servi occupavano quindi un rango intermedio tra gli schiavi e gli uomini liberi.

Nell’economia a carattere familiare dell’America coloniale, l’autonomia si basava sul dominio su altri. Dal momento che l’uomo libero era, per definizione, il capo di una famiglia, libertà e dipendenza erano inestricabilmente connesse.

Il XVIII secolo vide un aumento della stratificazione sociale dell’America coloniale e la nascita di una classe ricca e socialmente affermata che esercitava un dominio crescente sulle istituzioni e che esigeva rispetto da chi era di grado sociale inferiore.

**2. La libertà si democratizza**

Con la sua vasta distribuzione di proprietà (e quindi con un’ampia partecipazione alla vita politica), un potere aristocratico debole e una Chiesa organizzata, di gran lunga meno potente che in Gran Bretagna, l’America coloniale era una società con un profondo potenziale democratico. Con la rivoluzione di diede il via libera ai dibattiti pubblici e alle battaglie politiche e sociali che democratizzarono il concetto di libertà.

La rivoluzione americana fu combattuta nel nome della libertà, che non era soltanto un’idea per coloro che resistevano all’autorità britannica ma rappresentava ogni sorta di speranze e di aspettative. La resistenza alle misure fiscali britanniche degli anni sessanta del XVIII secolo ebbe inizio con l’invocazione dei diritti degli americani, “in quanto sudditi britannici”, secondo i canoni stabiliti dalla Costituzione inglese. Fin dal principio, l’opposizione al potere imperiale invocò gli antichi principi britannici (nessuna imposta senza rappresentanza, processo davanti a una giuria) e adoperò metodi di resistenza come gli opuscoli e le attività di piazza. Le misure britanniche degli anni sessanta come la *Stamp Act* o il *Quartering Act* vennero attaccate nel nome “dei diritti e dei privilegi degli inglesi nati liberi”, soprattutto la sicurezza della proprietà e il diritto di vivere in una comunità politica alle cui leggi il popolo, attraverso i suoi rappresentanti, aveva dato il suo consenso. Nel 1774 il primo Congresso continentale difese le proprie azioni appellandosi ai “principi della costituzione inglese” e alle “libertà dei sudditi nati liberi, all’interno del regno d’Inghilterra”.

Man mano che il conflitto si approfondì, i capi delle colonie finirono con l’interpretare la loro resistenza non semplicemente come una lotta intorno a una specifica legislazione, ma come un episodio di un conflitto globale tra libertà e dispotismo. Gli *Intolerable Acts* del 1774, che sospendevano la legislatura del Massachusetts e chiudevano il porto di Boston, rappresentarono lo stadio finale di questo progetto britannico, “per ridurre in schiavitù le colonie”.

Nel 1775 Burke assicurava il Parlamento inglese che gli abitanti delle colonie erano devoti non a una “libertà astratta” ma alla “libertà secondo le idee inglesi”. Tuttavia la crisi crescente spinse gli americani a fondare le proprie rivendicazioni sul linguaggio più astratto dei diritti naturali e della libertà universale. L’idea della libertà britannica si trasformò in un insieme di diritti universali, con l’America santuario per tutta l’umanità. Thomas Paine, autore di *Common Sense* (1776), il pamphlet più letto dell’epoca, comprese appieno questa sorprendente intuizione del significato di indipendenza. In questa opera Paine affermava che l’America era il luogo in cui il principio della libertà universale poteva attecchire poiché liberi dalle istituzioni che opprimevano i popoli del Vecchio Mondo. Nello stesso anno, la Dichiarazione d’Indipendenza avrebbe legittimato la ribellione americana evocando i tentativi dell’Inghilterra di stabilire una “tirannia assoluta” sulle colonie e facendo riferimento ai diritti naturali inalienabili del genere umano. La libertà era divenuta un diritto universale, senza limiti eppure la contraddizione tra l’ideale della libertà universale e la realtà di una società segnata da ineguaglianze avrebbe continuato a travagliare la vita pubblica anche dopo la Rivoluzione.

La Rivoluzione indusse a mettere in discussione le strutture di potere ereditate in patria. Nel rifiutare la corona, insieme al principio dell’aristocrazia ereditaria, molti americani rifiutavano l’idea stessa di disuguaglianza umana e la società dei privilegi e delle classi sociali immutabili che queste antiche tradizioni incarnavano. Nel Nord America britannico si riteneva che una società ben ordinata dipendesse dall’obbedienza all’autorità. La diseguaglianza era stata fondamentale per l’ordine sociale delle colonie; la Rivoluzione la rese sotto molti aspetti illegittima. Da allora in poi, la libertà americana sarebbe stata inestricabilmente legata all’idea dell’uguaglianza davanti alla legge, delle opportunità economiche e di condizioni.

Alla fin fine, la Rivoluzione non intaccò l’obbedienza cui i capifamiglia, maschi, avevano diritto da parte di mogli, figli, impiegati schiavi. Per gli uomini liberi, tuttavia, la democratizzazione della libertà fu radicale; furono contestati i limiti alla partecipazione politica, tradizionalmente riservata a coloro che possedevano proprietà. Da un capo all’altro delle colonie le campagne elettorali si trasformarono in dibattiti liberi sui principi fondamentali del governo. Inoltre veniva auspicata una ridefinizione del concetto stesso di proprietà, che alla fine dell’epoca rivoluzionaria si era ampliato fino ad includere, oltre ai possedimenti materiali, i diritti e le libertà. Più che essere la proprietà un requisito per la libertà, la libertà potrebbe essere immaginata come una forma di proprietà.

L’idea che la proprietà includesse il possesso della propria individualità aiutava a democratizzare la nazione politica. Prima dell’indipendenza il diritto di voto era stato soggetto a complesse restrizioni: ovunque, il requisito della proprietà, escludeva quelli ritenuti incapaci di giudizio autonomo. La battaglia per l’indipendenza stimolò la partecipazione di centinaia di migliaia di persone che erano al di fuori della nazione politica. I patrioti conservatori lottarono strenuamente per riaffermare le ragioni alla base delle vecchie restrizioni. Secondo John Adams la rimozione del requisito di proprietà avrebbe distrutto tutte le distinzioni, e ridotto tutti i ranghi ad un unico livello comune. Le costituzioni più democratiche dei nuovi Stati eliminarono il requisito della proprietà, ma vi sostituirono quello del pagamento di un’imposta che tuttavia lasciava una minoranza ancora esclusa dal voto.

Durante la rivoluzione il processo di democratizzazione ebbe un profondo effetto sulle definizioni correnti di libertà. Nel linguaggio popolare della politica, libertà e suffragio erano diventati intercambiabili; la libertà politica (ovvero il diritto all’autogoverno) veniva ora intesa sia come diritto di un popolo di essere governato da propri rappresentanti eletti che come il diritto di un individuo alla partecipazione politica.

Anche nelle questioni economiche la rivoluzione ridisegnò il confine tra il libero e il non libero. Nella generazione successiva all’indipendenza, con il rapido declino della servitù e dell’apprendistato a contratto e la trasformazione del servizio domestico a pagamento in un’occupazione per neri e donne bianche, sparirono (almeno per gli uomini bianchi) le vie di mezzo tra schiavitù e libertà. In particolare la servitù venne sempre più considerata incompatibile con la cittadinanza americana. Questi sviluppi inasprirono la dicotomia tra libertà e schiavitù e tra un’economia del Nord che faceva assegnamento su quello che sarebbe stato definito “lavoro libero” e un Sud sempre più vincolato al lavoro degli schiavi.

Quando Jefferson sostituì l’espressione “ricerca della felicità” al termine “proprietà” nella nota triade lockiana che apriva la Dichiarazione, egli legò il destino della nuova nazione a un processo democratico attraverso il quale gli individui sviluppano il proprio potenziale e cercano di realizzare lo scopo della propria vita. Molti capi della rivoluzione ritenevano che nella nuova repubblica le pari opportunità avrebbero portato ad una approssimativa parità di condizioni. Soprattutto nelle eccezionali circostanze del Nuovo Mondo, con la sua ampia disponibilità di terra e la sua numerosa popolazione di coltivatori e di artigiani indipendenti, non sembrava vi fosse contraddizione tra un’economia liberista e un’ampia autonomia economica. In assenza di interventi statali per favorire l’una o l’altra categoria, il naturale funzionamento della società avrebbe prodotto giustizia, libertà e uguaglianza.

La consolidata equazione fra autonomia e libertà sollevava anche la questione dei presupposti sociali della stessa libertà. Il legame tra proprietà, precedentemente usato per tracciare i confini della nazione politica in modo da escludere chi non aveva proprietà, poteva essere trasformato in un diritto politico da coloro che chiedevano terra. Sul conflitto scatenato dall’accesso alle terre dell’Ovest, non solo con la Gran Bretagna ma anche con i creditori, i proprietari di terre date in affitto e gli indiani, i colonizzatori della frontiera forgiarono una loro specifica accezione del concetto di libertà.

Altri cercarono modi diversi perché il governo assicurasse l’autonomia economica - e quindi la libertà - a chi non l’aveva. La democratizzazione del governo dello Stato dopo l’indipendenza produsse numerosi decreti che miravano a sostenere l’autonomia economica.

Convinto che la mancanza di risorse economiche equivalesse alla mancanza di libertà, Jefferson sosteneva uno Stato con poteri limitati ma con un governo in grado di contribuire a creare la struttura istituzionale della libertà. Tra i risultati più importanti scaturiti da tali concezioni vi furono le leggi promulgate in Virginia che abolivano i lasciti inalienabili e la primogenitura, in modo da prevenire la nascita di una “futura aristocrazia” e gettare le basi di uno “Stato veramente repubblicano”.

James Madison, collega di Jefferson, scriveva che in una repubblica la legislazione dovrebbe puntare a “ricondurre la ricchezza eccessiva a una condizione di equa entità, ed elevare l’estrema povertà a uno stato di benessere. Madison però era ossessionato dalla paura che le condizioni di relativa parità economica si sarebbero rivelate caduche. Lo sviluppo economico, avvertì l’Assemblea Costituente, avrebbe inevitabilmente prodotto una società con una maggioranza priva di proprietà, e conflitti di classe tra ricchi e poveri. Per Madison la risposta a questo problema era struttura il governo in modo da impedire a qualunque singolo interesse economico di conquistare il potere. Con il suo complesso sistema di equilibri e controlli e di sovranità condivisa, la Costituzione veniva disegnata, in parte, per mettere il governo repubblicano in grado di sopravvivere all’insorgenza dell’ineguaglianza economica. Ma Madison e Jefferson credevano anche che le circostanze peculiari della nuova nazione avrebbero ritardato a lungo l’insorgenza di ineguaglianze economiche di proporzioni pari a quelle europee. L’espansione verso occidente, un’opzione non disponibile nel Vecchio Mondo, avrebbe sostenuto il “regime della libertà” nel Nuovo.

Durante gli anni ottanta, i nazionalisti come Madison si convinsero che l’autogoverno popolare, essenza della libertà politica, minacciasse la sicurezza della proprietà e dovesse essere limitato in modo che la libertà potesse prosperare.

Alla fine, gli estensori della Costituzione cercarono di conciliare il governo repubblicano con la stabilità sociale, diffondendo il potere politico, impedendo agli Stati di circoscrivere i diritti alle proprietà e controbilanciando le ambizioni di gruppi sociali in competizione fra loro.

Madison, Alexander Hamilton e gli altri artefici della Costituzione furono i costruttori della nazione. Hamilton fu il sostenitore di un governo che avrebbe consentito alla nuova nazione di diventare una presenza commerciale e diplomatica forte negli affari mondiali. Potere e libertà erano complementari perché la libertà richiedeva “un giusto livello di autorità per fare le leggi e renderle esecutive”. Il pericolo per la libertà, Madison riteneva, si annidava nel potere non controllato della maggioranza che gestiva lo Stato. La Costituzione creò un governo centrale molto più forte della debole autorità instaurata dagli Articoli della Confederazione, la precedente delineazione della struttura del governo.

Il processo di ratifica diede il via ad un dibattito nazionale su quale fosse il sistema migliore per preservare la libertà politica. Gli antifederalisti, ovvero gli oppositori della ratifica, sostenevano che la Costituzione spostava l’equilibrio tra libertà e autorità troppo in direzione della seconda, e che la libertà era più sicura nelle mani di comunità più piccole che perseguivano il bene comune anziché di un potere federale distante che proteggeva interessi privati.

La ratifica fu comunque ottenuta, in parte in cambio dell’aggiunta della Dichiarazione dei diritti (*Bill of Rights*). Il documento originale, accusavano gli antifederalisti, lasciava senza protezione dall’interferenza del governo “quei diritti degli uomini, inalienabili e personali” senza i quali “non ci può essere libertà”. Madison era talmente convinto che gli equilibri della Costituzione avrebbero protetto la libertà, che reputava il *Bill of Rights* “ridondante e superfluo”.

Il *Bill of Rights* suscitò poco entusiasmo al momento della ratifica e per decenni fu del tutto ignorata. Solo nel XX secolo sarebbe stata onorata come l’espressione più pura della libertà americana; questo documento, rivolgendosi solo al governo federale e non agli Stati, rafforzava l’idea che la concentrazione del potere nazionale costituisse la minaccia più grande per la libertà. Quello che il XX secolo avrebbe definito “discorso dei diritti” esprimeva una tensione permanente nella vita americana tra libertà e democrazia. Perché i diritti sono nello stesso tempo democratici e la negazione della democrazia: democratici in quanto possono essere rivendicati da tutti e non democratici perché devono essere protetti dagli abusi del potere, incluso il potere dello stesso popolo.

L’idea della libertà di parola come diritto personale e individuale, un’interpretazione incoraggiata dal I Emendamento, rappresentò un cambiamento davvero radicale. L’espressione “libertà di parola” aveva avuto origine in Gran Bretagna per proteggere il libero dibattito in Parlamento; inizialmente, si riferiva all’immunità dei legislatori da procedimenti penali per affermazioni rese durante il dibattito, non al diritto dei cittadini di criticare il governo. Durante tutta l’epoca coloniale singoli cittadini e pubblicisti erano stati processati per commenti “sediziosi” su membri delle legislature e sulle loro azioni, ma da tempo si era radicata l’idea della libertà come difesa contro la possibilità di essere processati a causa di pubblicazioni sediziose. Il *Bill of Rights* fece molto per consolidare la libertà di stampa come pietre miliari dell’interpretazione popolare della libertà americana.

Per quanto riguarda il riconoscimento costituzionale della libertà religiosa, in Gran Bretagna i dissidenti avevano da tempo fatto proprio il linguaggio della libertà per invocare l’abrogazione del *Test Act* e dei *Corporation Acts*, che imponevano esclusioni dalle cariche pubbliche ai non anglicani. Il considerevole numero di religioni garantiva alle colonie un grado di libertà religiosa maggiore della madrepatria. La libertà religiosa prima della rivoluzione scaturì più dalla realtà del pluralismo religioso che dalla teoria della tolleranza religiosa. In nessun luogo del Nord America britannico esisteva una separazione netta tra Chiesa e Stato. Prima della rivoluzione, la maggior parte delle colonie sosteneva le istituzioni religiose con fondi pubblici e nel diritto di voto come nell’assegnazione di cariche pubbliche discriminava i cattolici, gli ebrei e persino i protestanti dissidenti.

A livello statale, la religione e l’autorità pubblica continuarono a rafforzarsi a vicenda, nei requisiti che escludevano i non cristiani da ogni carica e nella perseverante incriminazione per empietà. Tuttavia, la Costituzione, che non contiene alcun riferimento a Dio, è un documento assolutamente laico. Nel proibire prove di appartenenza religiosa per i funzionari federali e di diffidare, nel I Emendamento, il governo federale dal legiferare su argomenti religiosi, essa si differenziava in modo netto sia dalla pratica britannica che da quella coloniale.

Ancora più di altre libertà, la libertà religiosa divenne, per la generazione rivoluzionaria, il paradigma per la definizione dei “diritti” come ambiti privati che devono essere protetti da interferenze statali. Madison sosteneva che una delle ragioni per la separazione totale tra Chiesa e Stato era rafforzare il significato dell’indipendenza come “offerta di asilo ai perseguitati e agli oppressi di tutte le nazioni e di tutte le religioni”. Un mercato libero in materia religiosa avrebbe impedito a qualsiasi gruppo di usare il potere politico per imporre i propri punti di vista sugli altri. In una nazione costituita in maggioranza da cristiani (anche se non necessariamente praticanti), la separazione tra Chiesa e Stato tracciava una linea netta tra l’autorità pubblica e un ambito definito come “privato”, rafforzando l’idea che i diritti esistono come freno al potere dello Stato.

In tal modo, la rivoluzione democratizzò non solo il cristianesimo americano ma l’idea stessa di libertà religiosa. Comunque, la separazione tra Chiesa e Stato non pose fine all’influenza della religione sulla società americana, anzi. Grazie alla libertà religiosa, l’epoca postrivoluzionaria assistette a una stupefacente proliferazione di movimenti religiosi.

**II. CHIAMARLA LIBERTÀ**

**1. Schiavitù e repubblica**

Oltre a “libertà”, la parola invocata più di frequente nella letteratura giuridica e politica del XVIII secolo fu il suo opposto, “schiavitù”. Nel dibattito politico dell’epoca la schiavitù era principalmente una categoria politica, un modo sintetico di esprimere il concetto di un governo arbitrario che neghi i diritti personali e politici di un individuo. Negli anni precedenti l’indipendenza, la schiavitù assunse un posto centrale nel linguaggio della resistenza coloniale. Molti americani finirono con il descrivere la propria relazione con la madrepatria come una forma di schiavitù.

Gli scrittori coloniali come James Otis del Massachusetts divulgarono l’idea che il parlamento non avesse il diritto di imporre tasse alle colonie e di regolamentare i loro commerci. La libertà deve essere universale e secondo Otis i neri erano sudditi britannici di carne e sangue, “come tali in possesso di tutti i diritti civili”. Otis tuttavia non era veramente rappresentativo. Quando i capi patrioti parlavano di schiavitù intendevano la negazione del diritto di autogoverno, non che esseri umani fossero ridotti a una sorta di proprietà. Thomas Paine identificava il governo ereditario come “una sorta di schiavitù” mentre “il governo rappresentativo - asseriva - è libertà”. Alla vigilia dell’indipendenza, il contrasto tra la Gran Bretagna, “un regno di schiavi”, e l’America, “un paese di uomini liberi”, era diventato una costante del linguaggio della resistenza.

La vicinanza di migliaia di veri schiavi fu intimamente connessa al significato di libertà per gli uomini che fecero la Rivoluzione americana. Nel suo famoso discorso al Parlamento britannico, in cui diffidava dal tentare di imporsi con la forza sulle colonie, Edmund Burke suggeriva che nel Sud, almeno, era la familiarità con la schiavitù reale che rendeva i capi delle colonie così sensibili alla minaccia della schiavitù metaforica. Nulla poteva suscitare in modo più efficace l’opposizione dei proprietari di schiavi al governo britannico della paura di essere “degradati” a una posizione analoga a quella dei loro schiavi. Durante il XVIII secolo, Gran Bretagna, Francia e Olanda, paesi nei quali fioriva l’idea della libertà, erano tutti ampiamente coinvolti nel commercio atlantico degli schiavi.

Gli osservatori britannici amavano sottolineare l’evidente ipocrisia dei coloni. Richard Price scriveva che se “coloro che hanno lottato con tanta passione per salvare *se stessi* dalla schiavitù, sono pronti a rendere schiavi *altri*, l’indipendenza americana rappresenterebbe poco più che un nuovo capitolo nell’eterna storia della “tirannia aristocratica e della degradazione umana”.

Al tempo della rivoluzione, la schiavitù era un’istituzione già vecchia in America; esisteva in tutti gli Stati e formava la base della struttura sociale ed economica del Sud. Già allora, come osservò un visitatore francese, “il dominio su un po’ di negri” era essenziale alla definizione di sé e alla reputazione sociale dei piantatori del Sud.

La schiavitù dei neri non era necessariamente in contraddizione con l’interpretazione della libertà degli americani bianchi. Per molti americani possedere schiavi apriva la strada all’autonomia economica, giudicata indispensabile per una vera libertà. Niente era più essenziale alla libertà liberale del diritto all’autogoverno e della protezione della proprietà contro l’interferenza statale. Questi principi suggerivano che avrebbe rappresentato una violazione della libertà togliere a un uomo la sua proprietà (compresa la proprietà degli schiavi) senza il suo consenso.

La rivoluzione inevitabilmente sollevava questioni sulla condizione sociale degli schiavi in America. Prima dell’indipendenza, “pochissimi dubitavano della giustezza e della correttezza” della schiavitù, anche se nel mondo atlantico alcune opinioni illuminate erano giunte a considerare la schiavitù moralmente riprovevole ed economicamente inefficace. Durante l’epoca rivoluzionaria, la schiavitù divenne per la prima volta in America il punto focale del dibattito pubblico.

La rivoluzione alimentò speranze molto diffuse che la schiavitù potesse essere eliminata dalla vita americana. Gli schiavi stessi comprendevano che, definendo la libertà un diritto universale, i rivoluzionari avevano trovato un argomento contro la schiavitù. I primi passi concreti verso l’emancipazione furono le “petizioni di libertà” presentate ai tribunali del New England, all’inizio degli anni settanta, da afroamericani ridotti in schiavitù. Scoppiata la Guerra d’Indipendenza, gli inglesi offrirono la libertà agli schiavi che si fossero associati alla causa reale.

I neri riconoscevano l’ipocrisia dell’ideologia della libertà ma anche l’opportunità che offriva; essi chiedevano che i capi della lotta per l’indipendenza estendessero il concetto di libertà anche agli ambiti non previsti in principio. I neri tentavano di modificare il linguaggio della politica, insistendo perché la nazione si rendesse conto che la schiavitù era una realtà concreta e brutale, la negazione di tutti gli attributi essenziali della libertà.

Se le società tradizionali africane conoscevano per esperienza il desiderio di non essere schiavi, l’idea moderna di libertà era nata nel mondo occidentale. Nel mondo dal quale gli schiavi erano stati portati via con la forza, dove gli individui esistevano all’interno di un’ampia rete di rapporti di comunità e di parentela e dove l’identità sociale dipendeva dall’essere agganciati a un tessuto di potere e di autorità, la libertà personale era un ossimoro. Invocando l’ideologia della libertà della rivoluzione per rivendicare i propri diritti, i neri dimostravano quanto fossero diventati americani, anche se cercavano di ridefinire quale fosse l’effettivo significato della libertà americana.

Durante gli anni ottanta, alcuni padroni di schiavi del Sud, specialmente nella Virginia e nel Maryland, emanciparono volontariamente i propri schiavi. Più a sud il processo di abolizione non si mise mai in moto. Nel Nord, tutti gli Stati compirono passi verso l’emancipazione; ma anche qui la lentezza dell’abolizione rifletteva quanto potentemente la sacralità dei diritti di proprietà impedisse l’emancipazione. In generale, le prime leggi sull’abolizione prevedevano la libertà per qualsiasi bambino nato da madre schiava, ma solo dopo che avesse servito il padrone della madre fino all’età adulta, come compenso per la futura perdita del padrone dei diritti di proprietà.

Alla Convenzione costituzionale del 1787, come registrò Madison, “l’istituzione della schiavitù e le sue implicazioni costituirono la linea di discriminazione” in molti dibattiti. Tra i delegati che si riunirono a Philadelphia per abbozzare il documento vi erano sia proprietari di schiavi che devoti abolizionisti. Benché entrambi proprietari di schiavi, sia Madison che Jefferson affermavano di disprezzare la schiavitù. In seguito, però, alla convenzione di ratifica della Virginia, Madison assicurò i delegati che la Costituzione offriva, riguardo alla schiavitù, “maggior sicurezza di quanto ne esista ora”. La Costituzione, per due decenni, impedì infatti al Congresso di abolire il commercio degli schiavi africani e richiese agli Stati di restituire ai loro proprietari gli schiavi fuggiti; e stabilì che tre quinti della popolazione degli schiavi fossero conteggiati nel determinare la rappresentanza di ogni Stato alla camera dei rappresentanti e il numero dei suoi voti per l’elezione del presidente. Inoltre le parole “schiavo” e “schiavitù” non comparivano nella Costituzione.

Le clausole della Costituzione sulla schiavitù erano dei compromessi per trovare un punto d’incontro tra i critici e i difensori dell’istituzione stessa. La clausola del traffico degli schiavi consentì un commercio anche se condannato dalla società civile e che era stato sospeso durante la Guerra d’Indipendenza, fino al 1808: questo sia per rimpiazzare gli schiavi fuggiti per raggiungere gli inglesi che per procacciare mano d’opera necessaria ad estendere la produzione di cotone verso l’interno. La clausola relativa agli schiavi fuggitivi concedeva l’extraterritorialità alle leggi sugli schiavi: la condizione di schiavitù seguiva la persona anche quando questa trovava rifugio presso una giurisdizione in cui la schiavitù era stata abolita.

La struttura federale isolava nei vari Stati la schiavitù da interferenze esterne, mentre la clausola dei tre quinti permetteva al Sud bianco di esercitare negli affari nazionali un potere di gran lunga superiore a quello che la percentuale di popolazione libera avrebbe autorizzato.

L’abolizione della schiavitù nel Nord tracciò un confine geografico attraverso la nuova nazione, creando una drammatica divisione tra Stati liberi e Stati schiavi. L’abolizione nel Nord, l’emancipazione volontaria nella parte settentrionale del Sud e la fuga di migliaia di schiavi crearono, per la prima volta nella storia americana, una consistente popolazione nera libera.

Per molti americani l’esistenza della schiavitù sarebbe stata considerata, da quel momento in poi, come un oltraggio permanente all’ideale della libertà americana. Nondimeno, la cruda realtà è che la rivoluzione non liberò la società americana dalla schiavitù. Grazie al naturale incremento della popolazione degli schiavi, rapidamente integrati dal ripristinato commercio degli schiavi, il loro numero era anzi molto più elevato alla fine dell’epoca rivoluzionaria rispetto alla fase iniziale.

**2. Noi, il popolo**

La rivoluzione diede vita ad un nuovo corpo collettivo - il popolo americano – i cui membri erano destinati a godere dei diritti e delle libertà di cittadini di una nuova comunità politica. La Costituzione identificava tre popolazioni che vivevano negli Stati Uniti: gli indiani, trattati come membri delle proprie sovranità tribali e non come parte del corpo politico americano; “altre persone” cioè gli schiavi e “il popolo”. Solo quest’ultimo godeva dei benefici della libertà.

L’Occidente creò l’idea di libertà come diritto umano universale e al contempo elaborò il concetto di razza e ascrisse ad esso ogni sorta di pregiudizi sul comportamento umano. Il nazionalismo, in America almeno, è il frutto di entrambe queste credenze. Tradizionalmente, gli studiosi hanno fatto distinzione tra nazionalismo civico – che prefigura la nazione come comunità basata su istituzioni politiche e valori condivisi – e nazionalismo etnico, che definisce la nazione come una comunità di famiglie, basata su una eredità condivisa etnica e linguistica. Mancando di una chiara identità etnica, o di confini nazionali di antica data, è stato il credo politico della rivoluzione a tenere insieme gli americani (modello civico).

Fin dall’inizio, in realtà, la nazionalità americana metteva insieme definizioni civiche e definizioni etniche. Ritroviamo entrambe le definizioni già nei primi giorni della repubblica, quando una nazione impegnata nella libertà poggiava, in misura considerevole, sulla schiavitù. La schiavitù aiutò a formare l’identità e il senso di sé di tutti gli americani, rendendo i neri del tutto invisibili a chi prefigurava la comunità americana.

L’idea popolare che l’esperienza condivisa di fuggire la tirannia del Vecchio Mondo per la libertà nel Nuovo rendesse gli americani un solo popolo escludeva automaticamente gli africani; il linguaggio della libertà e della cittadinanza a loro non si applicava.

In nessun punto la Costituzione originale definisce chi sono di fatto i cittadini degli Stati Uniti, o di quali privilegi e di quali immunità godano. I singoli Stati avrebbero dovuto determinare le limitazioni e i diritti dei cittadini. Gli *Emancipation Acts* del Nord presumevano che gli ex schiavi sarebbero rimasti nel paese. La maggior parte delle costituzioni dei nuovi Stati, incluse quelle della parte settentrionale del Sud, concedeva ai neri appena emancipati il diritto di voto se fossero stati in grado di esibire titoli di proprietà.

La Costituzione, tuttavia, conferì al Congresso la facoltà di creare un sistema uniforme di naturalizzazione e il *Naturalization Act* del 1790 offrì la prima definizione legislativa di nazionalità americana. Il Congresso limitò la possibilità di diventare cittadini americani ai “bianchi liberi”. I neri furono aggiunti nel 1870 mentre le persone di origine asiatica ottennero questo diritto solo alla fine degli anni quaranta del Novecento. Nell’ultimo quarto del XIX secolo fu impedito a gruppi di bianchi di entrare nel paese e diventarne cittadini: persone a rischio di diventare un “peso pubblico”. Ma per tutto il primo secolo della repubblica le sole persone bianche dell’intero globo non destinate ad accedere alla cittadinanza americana erano quelle riluttanti a rinunciare ai titoli ereditari di nobiltà, come richiesto da una legge del 1795.

I due gruppi esclusi dalla naturalizzazione – gli aristocratici europei e i non bianchi – erano considerati privi delle qualità che rendevano la libertà possibile: capacità di autocontrollo, lucida razionalità e devozione alla comunità nel suo insieme. Queste erano le caratteristiche che, nel suo famoso confronto delle razze in *Notes on the State of Virginia* (1785), Jefferson asseriva mancassero ai neri, in parte per incapacità naturale, in parte perché la dura esperienza della schiavitù li aveva resi (a suo parere) ribelli alla nazione. L’importanza che attribuiva all’ambiente come condizionamento, unito alla convinzione che tutti gli uomini possedessero un innato senso morale, lo rendeva incline sia ai valori democratici che alla speranza che nessun gruppo dovesse rimanere per sempre nella sua condizione di inferiorità. Il suo razzismo lo indusse al “sospetto” che la natura avesse creato i neri privi in modo permanente delle qualità che rendevano la libertà possibile. Mantenendo queste due opinioni apparentemente contradditorie – importanza del condizionamento dell’ambiente e razzismo – in difficile equilibrio, Jefferson rifletteva il pensiero diviso della sua generazione.

La razza, che aveva a lungo costituito uno dei molti tipi di ineguaglianza legale e sociale tra gli americani delle colonie, appariva ora una comoda giustificazione per l’esistenza della schiavitù in una terra ideologicamente impegnata nella libertà come diritto naturale. La libertà dell’uomo, aveva scritto John Locke, scaturiva dal suo “essere dotato di ragione”. Negare la libertà a coloro che non erano esseri razionali non rappresentava una contraddizione.

Anche il genere costituì un confine al godimento dei pieni benefici della libertà americana. Le donne libere erano sicuramente membri della nazione; potevano essere naturalizzate se immigrate dall’estero, e venivano conteggiate nel determinare la rappresentanza nel Congresso. Nella Costituzione non vi era niente che esplicitamente limitasse in base al sesso i diritti delineati in quel documento. Nella realtà, però, la politica era il regno degli uomini. Per le donne il contratto matrimoniale sostituiva il contratto sociale, e i loro rapporti con la società venivano mediati attraverso i loro rapporti con gli uomini. Secondo l’ideologia della “maternità repubblicana”, che emerse come risultato dell’indipendenza, le donne svolgevano un indispensabile ruolo politico allevando i futuri cittadini. La maternità repubblicana, pur escludendo il coinvolgimento diretto delle donne nella politica, incoraggiava l’espansione delle opportunità didattiche per le donne, per metterle in grado di inculcare saggezza politica nei loro alunni.

Nella realtà giuridica e nella realtà sociale le donne mancavano del requisito essenziale per la partecipazione politica: l’opportunità di un’autonomia basata sulla proprietà o controllo della propria persona. La negazione della piena libertà poggiava sulla presunzione della naturale incapacità, dal momento che le donne erano in genere ritenute (dagli uomini) naturalmente remissive e irrazionali, creature di sentimento inadatte a godere della cittadinanza.

L’idea della libertà aveva messo radici profonde nella cultura politica americana. I partiti e i movimenti sociali rivendicavano il diritto a usare il linguaggio della libertà. I federalisti, temevano, secondo le parole di George Washington, che “lo spirito della libertà” suscitato dalla rivoluzione, degenerasse in “licenziosità”. Tale convinzione fu rafforzata dalla “rivolta del whisky” del 1794, quando gli agricoltori della Pennsylvania invocarono i simboli del 1796 mentre cercavano di bloccare l’applicazione di una nuova imposta di consumo. La libertà, sostenevano i liberalisti, non indicava il diritto di mettersi in opposizione al governo, ma riposava sul rispetto dell’autorità.

Il punto di vista dei repubblicani jeffersoniani era molto più egualitario e critico nei confronti delle gerarchie sociali ed economiche, più disposto ad accettare la partecipazione democratica come elemento essenziale della libertà. Per i repubblicani jeffersoniani, la minaccia più seria per la libertà americana stava nell’alleanza di un governo centrale potente con una classe emergente di capitalisti del commercio.

Durante gli anni novanta del Settecento si assistette alla rapida diffusione della stampa e ad un vigoroso dibattito sulla politica. La nascita di società democratico-repubblicane, organizzate dai critici dell’amministrazione di Washington, esprimeva la convinzione che la libertà politica consistesse non soltanto nel voto alle elezioni ma nel coinvolgimento costante negli affari pubblici. Denunciate dal presidente come fonte di divisioni, queste società furono obbligate a giustificare la propria esistenza. Nel farlo, articolarono una difesa di quella che gli studiosi avrebbero definito più tardi la “sfera pubblica” – un ambito indipendente dal governo nel quale può svolgersi un dibattito sui temi della politica e dove i cittadini si organizzano per influenzarne l’andamento. Per le società, “libera richiesta di informazioni” e “libera informazione” erano tra “i diritti inalienabili degli uomini liberi”. La crisi politica venne a maturazione nel 1798, quando, assediata da nemici in patria e all’estero, l’amministrazione di John Adams emanò gli *Alien and Sedition Acts*: il primo consentiva la deportazione di stranieri ritenuti pericolosi dalle autorità federali, un rinnegamento, protestavano i repubblicani, dell’idea degli Stati Uniti come rifugio della libertà. Il secondo autorizzava a perseguire qualsiasi assemblea pubblica o qualunque pubblicazione che esprimesse critiche nei confronti del governo.

Gli *Alien and Sedition Acts* e il successivo arresto di un certo numero di giornalisti repubblicani gettò la libertà di parola e di stampa al centro delle discussioni sulla libertà americana. Denunciando queste misure, Jefferson e Madison rinnegavano la tradizione del diritto comune in base alla quale il governo nazionale godeva del potere di punire i discorsi “sediziosi”. Le incriminazioni a livello statale dei giornali per scritti sediziosi non si arrestarono nemmeno quando il *Sedition Act* decadde nel 1801. La “crisi della libertà” della fine degli anni novanta rafforzò l’idea che “la libertà di dibattito” fosse un attributo indispensabile della libertà americana. La rivolta contro gli *Alien and Sedition Acts* contribuì all’elezione di Jefferson a presidente nel 1800; i repubblicani consideravano la loro vittoria come il trionfo della libertà americana, che avrebbe assicurato alla posterità i frutti della rivoluzione.

Tuttavia gli eventi degli anni novanta, culminati nella vittoria di Jefferson, evidenziarono anche quanto profondamente la schiavitù limitasse e distorcesse la libertà americana. Gli stessi jeffersoniani che avevano salutato la Rivoluzione francese come un passo avanti nel progresso universale della libertà reagirono inorriditi di fronte alla rivolta degli schiavi che scoppiò nel 1791 a Santo Domingo, colonia francese d’oltremare situata non lontano dalla costa meridionale degli Stati Uniti. Gli schiavi ribelli vennero considerati non uomini e donne alla ricerca della propria libertà nella tradizione del 1776, ma un pericolo per le istituzioni americane. Il loro ricorso alla violenza fu ampiamente usato come pretesto per dimostrare che i neri erano inadatti alla libertà repubblicana.

Il 1800 vide inoltre un complotto di schiavi della Virginia per guadagnare la libertà. Organizzata da un maniscalco di Richmond, Gabriel, e da suo fratello Martin, i cospiratori avevano l’evidente intenzione di marciare sulla città dalle piantagioni circostanti e uccidere quanti più bianchi possibile. Il complotto però fu rapidamente scoperto e i capi arrestati. Al pari di altri virginiani, i partecipanti alla cospirazione di Gabriel parlavano il linguaggio della libertà forgiato dalla Rivoluzione americana.

**III. UN IMPERO DELLA LIBERTÀ**

Nel 1824, il marchese de Lafayette visitò gli Stati Uniti. Quasi quarant’anni prima, il nobiluomo francese aveva combattuto dalla parte di Washington nella Guerra d’Indipendenza. Il suo viaggio si trasformò in un trionfante giubileo della libertà; tuttavia attirò anche l’attenzione sulla contraddizione principale della libertà in America mezzo secolo dopo la conquista dell’indipendenza. In tutti i discorsi indirizzati a Lafayette durante il suo viaggio venne accuratamente evitato uno specifico argomento: l’esistenza della schiavitù. Quando Lafayette si assunse il compito di additare “gli svantaggi della schiavitù”, le sue osservazioni suscitarono scarso interesse.
Nel periodo tra la rivoluzione e la Guerra civile, gli americani ebbero la tendenza a descrivere la libertà come la qualità che meglio esprimeva la loro nuova nazione. Il filosofo politico francese de Tocqueville scrisse del “sacro culto della libertà” che aveva incontrato durante un viaggio negli Stati Uniti.

Gli immigrati partecipavano a questa equivalenza del destino dell’America con la libertà. Il linguaggio di autocelebrazione non conosceva confini geografici e divenne di normale uso nei giornali politici.

Tre processi storici attivati dalla rivoluzione – l’espansione territoriale, la democratizzazione politica e la rapida diffusione delle relazioni di mercato – influirono profondamente sul concetto di libertà americana nei decenni che precedettero la guerra. Essi rafforzarono la sua identificazione con il movimento di espansione verso l’Ovest, la partecipazione politica e la speranza di opportunità economiche. Ma la libertà veniva profondamente condizionata anche dalla continua crescita della schiavitù.

1. **La democrazia in America**

Lo sviluppo più sensazionale nella vita della giovane repubblica fu l’ascesa dell’Ovest. L’espressione “destino manifesto”, che suggeriva l’idea che gli Stati Uniti avessero una missione assegnata loro da Dio di diffondersi su tutto il continente nordamericano, fu usata nel 1845 da John L. O’Sullivan, un giornalista di New York. Gli Stati Uniti erano stati scelti da Dio per la conquista della libertà, e la sua espansione era parte integrante di questo destino provvidenziale. A differenza di altre nazioni, l’America, con la sua struttura federale e un sistema politico sempre più democratico, poteva godere insieme dell’impero e dell’autogoverno. In verità, il senso della vastità dello spazio, della costante opportunità di potersi spostare quando la ricerca della felicità sembrava richiederlo divennero in quegli anni la componente principale della libertà americana.

L’ascesa dell’Ovest era un dato inevitabile della vita americana. Tra il 1791 e il 1850, almeno diciotto nuovi Stati aderirono all’Unione. Negli Stati Uniti, secondo le parole dello storico francese Michel Chevalier, libertà significava “libertà di azione e di movimento che l’americano usa per espandersi sul vasto territorio che la provvidenza gli ha donato, e per piegarlo al proprio vantaggio”. La fame di terra di chi considerava il “vuoto” continente come una garanzia di future opportunità economiche, supportava il lato “pratico” del destino manifesto. In verità, permettendo il continuo rafforzamento di un ordine sociale basato su piccoli imprenditori indipendenti, la conquista e lo sfruttamento economico dell’Ovest lasciavano sperare che gli Stati Uniti avrebbero evitato di seguire la china dell’Europa e diventare una società stratificata, con una classe molto ampia di dipendenti poveri. L’Ovest era quindi essenziale per mantenere le condizioni sociali della libertà.

L’idea che il loro fosse l’impero della libertà autorizzava gli americani a ignorare alcune spiacevoli verità sull’espansione verso ovest. Per cominciare, il continente non era, di fatto, vuoto. Per secoli, l’Ovest era stato terreno d’incontro di popoli, le cui relazioni erano condizionate dalla conquista quanto dalla libera scelta. L’idea della libertà dei nativi americani, che si centrava sulla volontà di preservare la propria autonomia culturale e politica e mantenere il controllo delle terre dei padri, era tuttavia incompatibile con quella dei coloni occidentali. L’allontanamento degli indiani era ritenuto indispensabile per il trionfo del destino manifesto e della missione americana di diffondere la libertà.

L’espansione territoriale era connessa ad un altro elemento centrale della libertà americana: la democrazia politica. La messa in discussione dei requisiti di proprietà per poter esercitare il diritto di voto raggiunse il suo culmine all’inizio del XIX secolo quando gli Stati occidentali entrarono nell’Unione con leggi che consentivano a tutti i maschi bianchi adulti di votare. Alla convenzione costituzionale della Virginia del 1829, riflettendo lo spirito democratico dell’epoca, James Madison concludeva che i requisiti di proprietà per poter votare violavano “il principio vitale di un governo libero”, cioè basato sul consenso mentre quattro decenni prima aveva sottoscritto tali restrizioni per tenere a freno gli eccessi popolari.

Entro il 1860 tutti gli Stati avevano eliminato i requisiti di proprietà per l’esercizio del diritto di voto. Il risultato fu recidere il tradizionale legame tra l’indipendenza subordinata al possesso di proprietà e l’appartenenza alla comunità politica. L’autonomia necessaria al cittadino poggiava ora sul possesso della propria persona. I difensori del mutamento democratico richiamarono l’attenzione sul fatto che la proprietà non era “nemmeno citata” tra i diritti inalienabili elencati nella Dichiarazione d’Indipendenza.

Entro la fine degli anni trenta un fiorente sistema democratico era ormai consolidato. La forza della politica democratica si fondava sull’autogoverno delle comunità locali e non sul governo di Washington. In un paese che non aveva basi tradizionali di appartenenza nazionale erano le istituzioni politiche democratiche a definire la nazione.

Come riconobbe Tocqueville, la democrazia aveva un valore molto più alto del diritto di voto. Essa rafforzava il senso di uguaglianza tra chi apparteneva alla nazione politica e approfondiva lo spartiacque che li separava da chi non vi apparteneva. La partecipazione alle elezioni, scriveva Francis Lieber (il padre fondatore della scienza politica americana) e lo spettacolo grandioso che le accompagnava aiutavano a definire “il popolo” degli Stati Uniti che godeva del diritto all’uguaglianza. Sempre di più il diritto di voto divenne l’emblema della cittadinanza americana; la democrazia politica era dunque un attributo essenziale della libertà americana.

In una società democratica, la libertà politica era allo stesso tempo un diritto politico e un attributo collettivo delle comunità autogestite, un freno ad un’autorità irresponsabile e una forma di delega da parte dei cittadini. L’espansione territoriale e la crescita economica dipendevano dall’esercizio energico dell’autorità pubblica, dall’acquisizione della Louisiana e dalle spoliazioni degli indiani e dei messicani, agli interventi diretti in economia come la costruzione del Canale Erie nello Stato di New York e la concessione di privilegi in casi di fusione e per stimolare gli investimenti e l’imprenditorialità.

“Un governo debole – scriveva Lieber, era – una negazione della libertà”. A livello nazionale, *whig* come John Quincy Adams e Henry Clay sostenevano che il governo poteva dilatare l’ambito della libertà. La libertà richiedeva un’America prospera, che il governo poteva aiutare a realizzare creando le condizioni per uno sviluppo economico equilibrato e regolamentato, promuovendo così una prosperità che tutte le classi sociali avrebbero condiviso. I *whig* respingevano inoltre la premessa liberale che la vita privata doveva rimanere separata dall’azione pubblica. Per poter agire in modo moralmente corretto e libero gli individui necessitavano di alcuni tratti del carattere che il governo poteva contribuire a formare. Attraverso l’istruzione pubblica, una legislazione che promuovesse l’astensione dall’alcool, e via dicendo, i governi democratici potevano inculcare i “principi dell’etica”.

Tuttavia, proprio mentre si espandeva la democrazia politica scemava il potere del governo. La vecchia convinzione , secondo cui la storia implica una lotta infinita tra libertà e potere politico, perdurò fino alla prima metà del XIX secolo, anche se, per molti aspetti, esisteva uno Stato nazionale. Nel periodo jacksoniano, il partito democratico condannava regolarmente il lontano governo federale come il “maggiore pericolo per la libertà” in America. Il fatto che i democratici collocassero la libertà in opposizione al governo significava molto di più che uno scudo per la schiavitù. Basandosi su un’economia liberistica e sulla sua distinzione tra governo e società, i democratici consideravano i privilegi accordati dal governo come la radice dell’ingiustizia sociale. Se il governo centrale si fosse autoescluso dall’economia, eliminando tariffe speciali per banche e *corporations* e altre forme di privilegi, i cittadini americani avrebbero potuto mettere alla prova le proprie capacità nella leale competizione del mercato che si regolamenta da solo, piuttosto che rimanere intrappolati in un sistema di privilegi a vita come in Europa.

Un governo debole, secondo il punto di vista democratico, era essenziale sia per la libertà privata sia per quella pubblica. La morale individuale era una questione privata e non di interesse pubblico. I democratici si opponevano alla legislazione che promuoveva l’astensione dall’alcool e ad altri tentativi di imporre una visione morale della società. L’opposizione alla legislazione proibizionista era espressa in termini di libertà personale.

Dopo la metà del XIX secolo la fede democratica in un governo limitato era decisamente in ascesa. La verifica della politica pubblica non riguardava più l’eventualità che essa conseguisse il bene comune, ma la misura in cui lasciava campo alle “forze libere”, cioè alla possibilità per gli individui di coltivare i propri specifici talenti senza interferenze esterne.

Al pari della democratizzazione politica, che definiva la libertà politica come una funzione del possesso di sé piuttosto che come controllo della proprietà, i mutamenti della vita economica e della vita religiosa incoraggiarono la diffusione di un’interpretazione liberale della libertà come assenza di coercizioni esterne su individui autonomi e autogestiti. Nella prima metà del XIX secolo, una trasformazione economica nota agli storici come la “rivoluzione del mercato” percorse gli Stati Uniti. Le innovazioni tecnologiche nei trasporti e nelle telecomunicazioni legarono gli agricoltori ai mercati nazionali e internazionali e, almeno nel Nord, li resero i più forti consumatori di manufatti. I commercianti riunirono ex artigiani indipendenti in laboratori, sottoponendoli a turni di lavoro e a una disciplina senza precedenti. Tali mutamenti produssero una “totale rivoluzione della vita e delle abitudini domestiche”.

Il declino della casa come centro della produzione economica, unito alla migrazione verso l’Ovest e allo sviluppo urbano, creò una vasta popolazione mobile non più legata alle comunità locali e che cercava di afferrare le opportunità offerte dai mutamenti economici. Sempre di più il diritto di lottare per conquistare posizioni migliori sul mercato divenne la misura della libertà americana. Man mano che la rivoluzione del mercato progrediva, l’iconografia ufficiale legava sempre più strettamente la dea della libertà ai simboli del progresso materiale.

La rinascita che percorse il paese durante il “secondo grande risveglio” degli anni venti e trenta del XIX secolo aggiunse un fondamento religioso alla celebrazione della propria capacità di miglioramento attraverso l’impegno personale e dell’autodeterminazione. Respingendo l’idea che l’uomo sia una creatura corrotta con un destino prestabilito, i fautori di un rinnovamento religioso propagandavano le dottrine esplosive di un Dio benevolo e di una volontà umana libera. La religione portata al livello di partecipazione di massa e il messaggio dei fautori di quella rinascita, che gli americani tutti avevano la possibilità di plasmare il proprio destino spirituale, entrarono in risonanza con la democratizzazione della politica e l’estendersi dell’importanza del mercato. I predicatori evangelici esaltando la “individualizzazione della coscienza” e sottolineando l’importanza della laboriosità, della sobrietà e dell’autodisciplina come compendio del comportamento morale liberamente scelto, essi promuovevano proprio le qualità necessarie al successo in una cultura di mercato.

L’idea della libertà cristiana come condizione interiore sostanzialmente svincolata dalla posizione sociale aveva una lunga storia. Secondo Ralph Waldo Emerson, la fiducia in se stessi e il desiderio della valorizzazione di sé costituivano un antidoto alla pressione del conformismo che Tocqueville aveva riconosciuto come una delle caratteristiche salienti della democrazia. L’opportunità di crescita personale offriva una nuova definizione della ricerca della felicità di Jefferson, che ben si adattava a un mondo in cui la democrazia, l’espansione territoriale e la rivoluzione del mercato stavano frantumando i confini tradizionali, sociali e spaziali, e stavano rendendo lo spostarsi continuo da un posto all’altro e da una condizione sociale all’altra caratteristiche diffuse della vita americana. La libertà si identificava con un processo senza fine di realizzazione di sé, attraverso il quale gli individui potevano ricreare se stessi e la propria vita.

Abbondavano nell’*individualismo* dell’epoca risibili contraddizioni. Perché se la democrazia e la rivoluzione del mercato promuovevano le relazioni politiche e commerciali, l’idea dell’*individuo sovrano* proclamava che gli americani non avevano obblighi nei confronti di nessuno se non se stessi. Il confine del sé sovrano – che fu poi chiamato “privacy” – fu sempre più inteso come l’ambito nel quale né altri individui né il governo avevano il diritto di interferire. La libertà, secondo questa definizione, era posta all’interno.

1. **Lavoro, libero e schiavo**

In un mondo in cui la libertà personale coincideva sempre più con l’opportunità di mettersi in competizione per un guadagno economico e per la propria realizzazione, la schiavitù rimaneva una metafora efficace per descrivere gli ostacoli al progresso. Per i sostenitori della necessità dell’astensione dall’alcool, il bere, che privava un individuo della capacità di effettuare scelte morali, era una forma di asservimento. Per chi identificava la libertà con la Riforma, il cattolicesimo era una forma di schiavitù in contrasto con le concezioni americane della libertà, dal momento che i cattolici erano presumibilmente tenuti a seguire l’autorità della Chiesa, piuttosto che agire con la risoluta indipendenza dei protestanti.

Era un paradosso della vita americana del periodo precedente la guerra che appena la proprietà scomparve come requisito indispensabile della libertà politica, e il concetto di autonomia assunse un significato interiore piuttosto che sociale, l’indipendenza sopravvivesse come misura popolare della libertà economica. Naturalmente, nessuno poteva essere veramente indipendente nell’età della rivoluzione del mercato. Gli agricoltori proprietari mantenevano tuttavia una notevole scelta se e in che misura partecipare al mercato; i commercianti, un certo livello di protezione rispetto alle vicissitudini del commercio.

Molto diverse furono le conseguenze dello sviluppo del capitalismo nelle città commerciali e industriali. L’aumento della produzione industriale indebolì i mestieri tradizionali e ridusse le opportunità per i giornalieri di elevarsi alla condizione di padroni indipendenti. Il lavoro retribuito divenne sempre di più la base economica della sopravvivenza familiare. Dopo il 1830, la rapida crescita dell’immigrazione dilatò gli strati più bassi della forza lavoro. Sempre di più, l’ordinamento giuridico si adoperava per sostenere il sistema del lavoro retribuito ma allo stesso tempo i giuristi qualificavano i lavoratori come individui autonomi, in modo da impedire loro di organizzarsi collettivamente per chiedere salari più alti.

L’istituzionalizzazione giuridica del lavoro salariato pose un problema difficile, perché l’etica giudicava la dipendenza economica incompatibile con la libertà. La rivoluzione del mercato stimolò una certa sensibilità umana, promuovendo il senso del controllo individuale sul proprio futuro e della responsabilità per il destino altrui. Molti americani, però, subirono l’espansione del capitalismo come una perdita di controllo sulla propria vita. Rinvigorito dalla convinzione popolare secondo cui il lavoro è la fonte di ogni ricchezza e che i lavoratori hanno il diritto di godere dei frutti della propria fatica, l’ideale del piccolo produttore autonomo riemerse nell’America di Jackson come una critica completa del primo capitalismo e della sua trasformazione del lavoro libero in merce.

Non c’era nulla di nuovo nella retorica che faceva riferimento alla schiavitù per criticare i rapporti di lavoro liberi sotto il capitalismo. In Gran Bretagna, la descrizione dei lavoratori salariati come soggetti a coercizioni simili alla schiavitù risaliva al XVIII secolo; anche il movimento dei lavoratori del periodo jacksoniano adottava questa retorica negli anni trenta e quaranta. Ma negli Stati Uniti, dove la schiavitù era una realtà presente, l’idea che chi guadagnava un salario, a causa della dipendenza economica, fosse non del tutto libero, assumeva una forza particolare. Il concetto di schiavitù del salario serviva a mettere in evidenza le forme di coercizione e le nascoste sperequazioni inerenti alle istituzioni economiche apparentemente libere. Il lavoro salariato, sosteneva il portavoce dei lavoratori di Philadelphia, rappresentava “l’essenza stessa della schiavitù”.

La metafora della schiavitù del salario suscitava rimostranze su argomenti come le norme lavorative complicate e arbitrarie delle prime fabbriche, e il ricorso alle accuse di cospirazione per impedire il costituirsi di organizzazioni sindacali. Anche il complesso di sistema di norme e regolamenti delle fabbriche e dei laboratori dell’epoca provocava proteste sulla perdita di libertà.

L’idea della schiavitù del salario poggiava su una critica della dipendenza economica come incompatibile con la libertà. Nel 1840, nel suo saggio *The Laboring Classes*, il filosofo sociale Orestes A. Browson espose l’idea che il lavoro salariato stabile avesse qualche somiglianza con la schiavitù. Queste affermazioni, però, non erano un’esclusiva dei riformatori radicali del lavoro e degli intellettuali loro alleati; rimaneva assiomatico che il cittadino ideale fosse un agricoltore o un meccanico indipendente, che il metodo della fabbrica e del laboratorio artigianale controllato dai mercanti stava introducendo un sistema dispotico incompatibile con la libertà americana.

L’identificazione della libertà con l’autonomia economica suggeriva una concezione della società diversa da quella di una società forgiata dalle esigenze del mercato. Essa costituiva una sfida diretta all’idea di Emerson e degli altri riformatori che “la fiducia in se stessi, l’autocontrollo e l’affinamento della propria cultura”, erano qualità su cui contare per determinare la libertà personale e i mutamenti sociali. I problemi dei lavoratori, sosteneva Browson, erano istituzionali, non individuali; essi non sarebbero stati affrontati da chi non desidera “disturbare l’ordinamento sociale esistente”.

Uno dei possibili modi di affrontare il problema venne dai comunitari dell’epoca, seguaci di Robert Owen, Albert Fourier e altri socialisti utopisti, che sostenevano come la vera libertà esigeva l’abolizione della proprietà privata, eliminando in tal modo la distinzione tra datore di lavoro e dipendente. Dall’esterno, le dozzine di esperimenti comunitari sorti nell’America anteguerra, apparivano come una forma di “schiavitù volontaria”. Ai loro devoti, che aderivano a comunità come New Harmony, i capi carismatici di queste comunità proponevano un sistema per conseguire la libertà personale attraverso il rifiuto dell’economia di mercato, la “tomba della libertà”.

Dal momento che molti americani consideravano la proprietà la base della libertà e non una minaccia ad essa, il richiamo dei principi comunistici ebbe eco breve. Una proposta venne da Thomas Skidmore, macchinista, educatore e capo storico del *Workingmen’s Party*. Skidmore considerava il diritto alla proprietà basilare e sosteneva che per formare la base di una vera libertà la proprietà deve essere equamente distribuita. Skidmore proponeva che il governo corrispondesse a ogni persona che raggiungeva l’età adulta (senza escludere donne o neri) un “sostentamento adeguato”.

Nel periodo successivo alla depressione economica del 1837-42, crebbe in popolarità un metodo nuovo per assicurare l’autonomia economica ai lavoratori: il movimento per la terra libera. Negli anni quaranta furono George Henry Evans, un giornalista, veterano del movimento dei lavoratori del periodo jacksoniano, e l’iconoclastico Horace Greeley, allo stesso tempo *whig*, socialista comunitario e riformatore antischiavista, che divulgarono l’idea degli appezzamenti di terra demaniali nell’Ovest. “La libertà del suolo” offriva “l’emancipazione” allo schiavo del salario, la sola alternativa alla dipendenza permanente.

Il Sud partecipava al processo di espansione verso l’Ovest altrettanto intensamente degli Stati liberi, ma qui esso finì per rafforzare ulteriormente la schiavitù delle piantagioni come istituzione centrale della sua vita piuttosto che promuovere la modernizzazione economica. Il lavoratore libero, sostenevano con forza i difensori della schiavitù come George Fitzhugh, era poco più che “lo schiavo della *comunità*”, una situazione molto più oppressiva che non l’essere proprietà di un padrone paternalistico e protetti dallo sfruttamento di un mercato basato sulla concorrenza. La schiavitù dei neri era la più sicura garanzia di “perfetto equilibrio” tra i bianchi, liberandoli dai lavori “umili e servili” come il lavoro di fabbrica e il servizio domestico, mansioni svolte nel Nord da lavoratori salariati.

Anche nel Sud bianco l’etica egualitaria aveva radici profonde. Le costituzioni degli Stati del Sud custodivano l’idea di uguali diritti fra uomini liberi, e il Sud partecipava pienamente al movimento a favore della democrazia politica. Nel 1810, in effetti, il South Carolina fu il primo dei 13 Stati originari ad adottare il suffragio della popolazione maschile bianca. I contrasti tra libertà e schiavitù permeavano il loro linguaggio politico, come pure le accuse mosse ai nordisti che – secondo loro – si riproponevano di ridurli in schiavitù. I portavoce del Sud tornarono alla vecchia definizione della libertà come privilegio, un “premio da guadagnare”. L’uomo bianco era “fatto per la libertà”, mentre i neri, diceva il governatore del South Carolina George McDuffie, erano “totalmente privi dei requisiti necessari a una libertà razionale”.

Dopo il 1830 alcuni ideologi del Sud arrivarono a difendere la schiavitù non tanto come base dell’uguaglianza dei bianchi quanto come fondamento di una società organica e gerarchica. La libertà poggiava sulla sovranità sui subordinati nella società nel suo complesso, dove ogni sorta di gruppi, deboli e subalterni, “esigono un padrone”. Molti pastori anglicani del Sud, nel tentativo di offrire una difesa religiosa della schiavitù, argomentarono anche che l’ineguaglianza era una “legge fondamentale” dell’esistenza. George Fitzhugh portò l’argomento alle sue estreme conseguenze, ripudiando gli ideali di Jefferson e l’assunto della speciale missione dell’America nel mondo. Per Fitzhugh, la secessione del Sud era un atto molto più significativo della “banale faccenda” del 1776, dal momento che si ribellava non solo contro un particolare governo ma contro Locke, Jefferson e Paine, padri dell’erronea idea moderna di libertà basata sull’eguaglianza tra gli uomini e sulla “libertà naturale”.

L’analogia tra lavoratore e schiavo lanciava una sfida all’emergente identificazione della libertà economica con il mercato. In una società dal capitalismo in rapida espansione, questa critica al lavoro salariato del Nord provocava inevitabilmente la difesa del “lavoro libero” come fondamento della libertà individuale e del progresso sociale, difesa che celebrava i benefici del mercato e la libertà giuridica del lavoratore. Molti degli economisti dell’anteguerra si adoperarono per conciliare la fede nel progresso economico con l’aumento esponenziale del numero dei lavoratori salariati. Per farlo si rivolsero ad Adam Smith e agli esponenti del liberalismo del XVIII secolo che avevano sostenuto che la schiavitù era un sistema di gran lunga più costoso e inefficace del pagamento di salari, dal momento che impediva di sfruttare l’interesse personale dei lavoratori per il bene comune.

Negli anni cinquanta del XIX secolo, il neocostituito Partito repubblicano avrebbe insistito sul messaggio antischiavista di Smith: la libertà significava prosperità e la schiavitù ritardava la crescita economica. Una generazione prima, tuttavia, non era stata tanto l’ostilità di Smith alla schiavitù ad attrarre i difensori dei rapporti di lavoro nordisti quanto la sua tesi che la trasformazione del lavoro in merce non era in contraddizione con l’autonomia del lavoro libero. Inoltre Smith aveva considerato le persistenti divisioni di classe come conseguenza inevitabile dello sviluppo economico. Gli economisti americani cercavano di conciliare il lavoro salariato con l’idea del Nuovo Mondo come un’utopia senza classi, sostenendo che negli Stati Uniti i lavoratori industriosi e frugali potevano risparmiare denaro, sfuggendo così alla condizione di salariati e andando a integrarsi nella repubblica dei possessori di proprietà. Gli artigiani e gli industriali adottarono con entusiasmo questa difesa dell’imprenditorialità nel nome delle pari opportunità. La retorica dei Democratici sul conflitto di classe, sostenevano i *Whig*, era un’importazione dall’Europa, di nessuna rilevanza per una società di
“self-made men” dove la vasta maggioranza della popolazione o possedeva proprietà produttive o aveva una ragionevole aspettativa di acquisirne. In America, il lavoro salariato era una condizione temporanea. In verità, scriveva l’economista *whig* Calvin Colton, negli Stati Uniti, “gli alti salari si identificano con la libertà”.

Come partito interregionale, i *Whig* erano restii a contrapporre lavoro libero e schiavitù. Questa impresa fu affrontata da una diversa angolazione nell’America jacksoniana: la crociata antischiavista. La difesa del lavoro libero era un elemento secondario del pensiero abolizionista che usava come parametro di riferimento la morale e non l’economia. I lavoratori del Nord, diceva l’oratore abolizionista Wendell Phillips, avrebbero trovato l’idea della schiavitù del salario “totalmente incomprensibile”. Per Phillips, “l’idea della libertà del Massachusetts” voleva dire un rapporto di lavoro salariato senza vincoli e il diritto di abbandonare un impiego quando lo si desideri. Phillips e altri abolizionisti accentuarono l’aspra dicotomia tra le illegittime coercizioni della schiavitù e la condizione del lavoro nel Nord. Essi divulgarono anche il concetto, secondo cui la libertà era una questione di proprietà del sé e il diritto di disporre dei frutti del proprio lavoro nel modo ritenuto più opportuno, non il possesso della proprietà produttiva.

Agli abolizionisti neri il concetto della schiavitù del salario appariva particolarmente illegittimo. Quando Frederick Douglass subito dopo essersi liberato da schiavo ottenne il suo primo lavoro pagato a New Bedford, nel Massachusetts, il suo salario divenne un emblema della libertà. Per Douglass il salario rappresentava il simbolo di un cambio vantaggioso. Il movimento abolizionista aiutò a legittimare i rapporti di lavoro retribuito anche quando stavano subendo un duro attacco.

I decenni successivi alla rivoluzione assistettero a ciò che Gordon Wood ha definito una “trasvalutazione del lavoro”. Fin dal mondo antico, la libertà *dal* lavoro era stata reputata molto superiore alla libertà *del* lavoro, dal momento che il progresso della civiltà riposava sull’agio delle classi istruite e provviste di proprietà. Anche se le radici di un punto di vista alternativo si possono rintracciare già nella Riforma protestante, non fu prima del XIX secolo che l’ozio finì con l’essere considerato disdicevole negli Stati Uniti (tranne che nel Sud). Guadagnare un onesto compenso poteva essere considerato parte del concetto di indipendenza e di libertà, separando i lavoratori del Nord sia dai lavoratori del Sud sia dagli improduttivi aristocratici.

In verità, in un’epoca di rapide fluttuazioni economiche, un buon salario poteva offrire un’indipendenza più sicura delle incerte prospettive della gestione di una propria impresa. Il contrasto tra lo schiavo legato a un padrone e il lavoratore libero in grado di abbandonare il proprio lavoro definiva una realtà centrale della vita sociale. Per molti lavoratori la mobilità fisica, la “libertà di spostarsi”, era un mezzo per far leva sul mercato del lavoro, una strategia essenziale per la sopravvivenza e un possibile avanzamento in una società di mercato.

In nessun altro luogo il fascino esercitato dall’ideologia del lavoro libero era più palese, o più evidenti le sue tensioni interne, come nei discorsi e negli scritti di Abraham Lincoln. Benché vivesse in una società saldamente nelle mani della rivoluzione del mercato, l’America di Lincoln era il mondo del piccolo produttore. La sua vita e quella di migliaia di suoi contemporanei dell’Illinois incarnavano le opportunità che la società del Nord offriva ai lavoratori. Lincoln era insieme affascinato e offeso dagli scritti degli ideologi favorevoli alla schiavitù come George Fitzhugh. La maggior parte dei nordisti, sosteneva, non erano “*né datori di lavoro né prestatori d’opera*”, ma lavoravano per se stessi, tenendo per sé l’intero prodotto, e non chiedendo favori al capitale da una parte, né a schiavi dall’altra”.

I nordisti avevano in comune di non essere schiavi né possessori di schiavi. Entro la metà degli anni cinquanta, i repubblicani, un partito che esaltava i pregi del lavoro libero, erano diventati la maggioranza politica nel Nord. Alle affermazioni sudiste che la schiavitù era il fondamento della libertà, i repubblicani rispondevano che il “principio universale” della repubblica americana era la libertà.

**IV. Le frontiere della libertà nella nuova repubblica**

**1. La comunità immaginata**

Agli inizi degli anni trenta del XIX secolo, epoca della presidenza di Andrew Jackson, l’assioma che fosse “il popolo” a governare era diventato un cliché del discorso politico americano. Mentre cadevano alcune vecchie esclusioni – in particolare i requisiti di proprietà e di religione per poter votare – altre venivano mantenute e se ne aggiungevano di nuove. La democrazia in America era in grado di assorbire i bianchi poveri in patria e le ondate di immigranti dall’estero, ma alzava barriere impenetrabili alla partecipazione delle donne e degli uomini non bianchi. Questi gruppi erano esclusi anche dalla piena partecipazione alla rivoluzione del mercato.

Se la retorica della libertà copriva la considerevole dipendenza economica della nuova repubblica dal lavoro degli schiavi, la presenza della schiavitù conferiva nuovi e contraddittori significati a concetti fondamentali per gli americani del XIX secolo quali nazionalità, classe e libertà. Il persistere della schiavitù conferiva alla libertà americana una marcata connotazione discriminatoria; la sua presenza sosteneva la realtà di una rapida crescita economica e delle opportunità economiche in espansione per molti americani bianchi, mentre limitava severamente i diritti goduti dai neri liberi.

Quando trionfò la democrazia le giustificazioni dell’esclusione si spostarono dalla dipendenza economica all’incapacità naturale. Un confine tracciato dalla natura stessa non era in realtà una vera esclusione. In effetti, come domandò una volta John Stuart Mill, “c’è mai stato un dominio che non apparisse naturale a chi lo esercitava?”. Tuttavia, persino l’argomento di Mill a favore della libertà universale si applicava “solo agli esseri umani maturi, nel pieno possesso delle loro facoltà”. Gli immaturi comprendevano non solo i bambini ma intere “razze” non del tutto “civilizzate”, prive delle qualità necessarie a un cittadino democratico. Negli Stati Uniti le differenze di genere e di razza erano largamente intese come parte di un’unica gerarchia naturale di doti innate. Mentre la libertà per gli uomini bianchi implicava un processo di trasformazione personale dal finale aperto, grazie allo sviluppo massimo del potenziale racchiuso in ogni essere umano, la discussione su cittadinanza, razza e genere poggiava sulla premessa essenziale che il carattere e le capacità dei non bianchi e delle donne erano predeterminati dalla natura.

Ovunque, fatta eccezione per il New Jersey tra il 1776 e il 1807, alle donne il suffragio era negato. Dal momento che il diritto di suffragio “implicava necessariamente *la libertà di agire e l’intelligenza*”, la natura stessa aveva decretato “l’incapacità delle donne di esercitare il potere politico”.

L’ideologia della “maternità repubblicana” della prima repubblica, che offriva alle donne una sorta di ruolo pubblico come madri di futuri cittadini, si sviluppò nel “culto del focolare domestico” della metà del XIX secolo. Questo, se consentiva alle donne un potere più ampio all’interno della famiglia, sanzionando il loro ruolo di guide morali, riduceva però al minimo la loro partecipazione, anche indiretta, agli affari pubblici. Gli uomini si muovevano liberamente da una “sfera” all’altra; le donne rimanevano rinchiuse nel regno privato della famiglia.

A partire dagli anni trenta, attraverso la partecipazione ai movimenti per la temperanza, l’abolizione e altre riforme, migliaia di donne avevano manifestato una presenza pubblica. Nondimeno, il mondo politico del XIX secolo era in parte costruito in contrasto con la sfera femminile domestica. Nel 1776, Jefferson aveva patrocinato “l’estensione del diritto di suffragio” a tutti gli americani con interessi stabili nella società. Tra le prove di tali interessi c’era quella di “avere una famiglia”. Se il consolidamento della democrazia significava che l’identità politica non richiedeva più il possesso di una proprietà, “avere una famiglia” rimaneva fondamentale. L’istituzione del matrimonio continuò a definire lo stato civile degli uomini e delle donne, condizionando anche coloro che decidevano di non sposarsi.

L’ideologia delle sfere separate limitò fortemente il conseguimento degli ideali egualitari e democratici della nazione. La libertà in ambito pubblico non implicava in nessun modo la libertà nel privato.

Il focolare domestico escludeva le donne anche dalle opportunità di lavoro libero. Le donne non potevano competere liberamente per un impiego, né veniva loro permesso di contrattare liberamente lavori retribuiti. Secondo il diritto comune, alle donne sposate non era consentito firmare contratti indipendenti o ricorrere in giudizio con il proprio nome, e soltanto dopo la fine della Guerra civile gli Stati accordarono loro il controllo sulle retribuzioni che percepivano.

Le idee correnti riguardo al genere, che dichiaravano le donne fuori del mercato del lavoro, non avevano nessuna relazione con l’esperienza di quelle donne che lavoravano per un salario almeno qualche volta nel corso della loro vita. Lydia Maria Child, la cui opera popolare *The Frugal Housewife*, pubblicata nel 1829, cercava di preparare le donne al mondo reale della rivoluzione del mercato, provvedeva al mantenimento della famiglia con i suoi scritti. Attraverso il lavoro domestico, il lavoro salariato fece il suo ingresso nelle case, anche se i rapporti con i servi erano generalmente intesi come questioni attinenti la morale e la disciplina, piuttosto che come un problema di lavoro.

Per gli artigiani che vivevano in città e per i lavoratori salariati, il lavoro delle donne faceva spesso la differenza tra l’indipendenza e la dipendenza, se non addirittura la sopravvivenza. Anche le loro case nascondevano il lavoro pagato delle donne, che faticavano per salari di mera sussistenza. Nelle piccole fattorie, al Nord e al Sud, il lavoro delle donne era costante. La prima industrializzazione accrebbe l’importanza del lavoro delle donne del Nord, perché il diffondersi del fenomeno del lavoro esterno permise alle donne di lavorare a casa per contribuire alla rendita familiare, pur conservando la responsabilità delle faccende domestiche. La vantata indipendenza del piccolo produttore dipendeva in misura considerevole dal lavoro delle donne. Il lavoro libero era dunque l’espressione di una contraddizione mascherata dal contrasto retorico tra società “libere” e società “schiaviste”: l’indipendenza di alcuni si basava sul lavoro dipendente di altri.

Identificare il posto di lavoro con il mondo fuori della casa ebbe l’effetto di rendere il lavoro reale delle donne del tutto invisibile. L’idea che il maschio capofamiglia dovesse avere a propria disposizione un “salario familiare” che lo mettesse in condizione di mantenere la moglie e i figli divenne una definizione popolare di giustizia sociale. Il capitalismo, diceva il *Workingman’s Advocate*, strappava le donne al loro ruolo di “signore felici e indipendenti” della sfera domestica e le costringeva a entrare nel mercato del lavoro, minando in tal modo l’ordine naturale della famiglia e l’autorità del suo capo maschio. La battaglia per un salario familiare mobilitò le successive generazioni di organizzazioni del lavoro. In effetti, il contrasto tra “salario familiare” o “salario maschile” (sempre più un segno di onorabilità) e “salario femminile” (espressione di disprezzo) aiutò a legittimare l’idea che il lavoro salariato, se adeguatamente retribuito, fosse una condizione appropriata agli uomini americani.

Se l’esclusione delle donne dalla libertà politica ed economica perpetuava una pratica di vecchia data, la crescente identificazione della democrazia con la razza segnò in qualche modo un punto di partenza. La “razza” guadagnò ampio consenso come giustificazione dei confini della nazionalità. I neri, secondo le parole di un delegato della convenzione costituzionale dell’Oregon del 1857, erano “nati per la schiavitù”, un’idea ampiamente diffusa nei giornali e nelle rappresentazioni teatrali popolari. In epoca rivoluzionaria solo la Virginia, il South Carolina e la Georgia avevano esplicitamente limitato il voto ai bianchi. Entro il 1800 nessuno Stato del Nord limitava il suffragio sulla base della razza. Però, ogni Stato che aderì all’unione dopo quell’anno, con la sola eccezione del Maine, restrinse il diritto di voto ai maschi bianchi. Nel 1821, la stessa convenzione costituzionale di New York, che aveva abolito i requisiti di proprietà per gli elettori bianchi, innalzò a 250 dollari la richiesta per i neri. Sedici anni più tardi, la Pennsylvania, patria di una comunità nera articolata ed economicamente affermata, abolì del tutto il voto dei neri.

Nel XIX secolo, man mano che gli Stati del Sud inasprivano le loro leggi per rendere l’emancipazione praticamente impossibile e i neri del Nord venivano sottoposti alla privazione dei diritti civili, i confini razziali della nazione politica divennero sempre più impermeabili. Man mano che si intensificava la controversia sulla schiavitù, la retorica dell’esclusione razziale impregnava il linguaggio politico. In America, così si espresse il presidente della Corte Suprema Roger B. Taney nella sentenza del Caso Dred Scott del 1857, i neri non potevano essere cittadini. Di fatto, la razza aveva rimpiazzato la classe come confine che separava gli americani che avevano diritto a godere della libertà politica da quelli che non l’avevano.

Nemmeno l’esaltazione del lavoro libero, caratteristica saliente della società nordista, includeva gli afroamericani. Come suo fondamento, il concetto di lavoro libero poggiava su assunti universalistici. La stessa natura umana, che rispondeva più favorevolmente agli stimoli che non alla coercizione, spiegava perché il lavoro libero superasse quello asservito nel progresso economico. Al pari della democrazia politica, però, il lavoro libero veniva in parte definito da linee di esclusione ritenute frutto dell’ordine naturale delle cose. Lincoln stesso alluse a tali confini quando sottolineò che solo coloro che avevano una “natura dipendente” non traevano vantaggio dall’opportunità di sfuggire alla condizione di salariato a favore dell’indipendenza che assicurava una proprietà.

Né i neri liberi né i membri di altre minoranze razziali potevano essere facilmente assimilati nella rigida compartimentalizzazione dei sistemi di lavoro, “liberi” o “asserviti” che fossero. Tra questi, l’apprendistato e la servitù a contratto – forme di lavoro scomparse per i bianchi fin dall’inizio del XIX secolo – durarono a lungo.

La promessa di autonomia economica dell’Ovest non valeva per tutti. Immaginata (e spesso sperimentata) dai bianchi come una terra di indipendenza economica, l’Ovest ospitava insieme manodopera indiana a contratto, bracciantato messicano-americano, e immigranti cinesi con contratti di lavoro a lungo termine. Tali sistemi di lavoro furono molto rafforzati dall’espansione delle imprese ad alta intensità di lavoro. L’espansione territoriale portò con sé anche l’espansione della schiavitù. Jefferson aveva creduto che la domanda europea di grano americano avrebbe sostenuto la crescita economica della nazione e l’autonomia del piccolo agricoltore. Ma la domanda di prodotti tessili (in particolar modo il cotone delle piantagioni del Sud) fatti in serie dimostrò di avere una capacità di ripresa maggiore di quella del mercato di prodotti alimentari americani.

Se un gruppo all’interno della società americana poteva essere identificato con gli schiavi del salario, questo era il gruppo dei neri liberi del Nord del periodo prebellico. Essi furono gli ultimi a sperimentare la servitù a contratto, perché l’emancipazione richiedeva in genere ai figli di madri schiave di lavorare per i loro padroni per un certo periodo di tempo prima di essere liberati. Prima dell’immigrazione su larga scala, che si verificò a partire dal 1830, gli afroamericani costituivano una parte significativa del proletariato salariato della regione. Mentre l’ideologia del lavoro libero celebrava la promozione sociale, l’esperienza reale dei neri era la mobilità verso il basso. I neri erano confinati ai ranghi più bassi del mercato del lavoro; i clienti bianchi non desideravano essere serviti da loro. Il risultato fu un rapido declino della loro condizione economica. I neri liberi non poterono nemmeno avvantaggiarsi dell’apertura verso l’Ovest per migliorare la propria situazione economica. La legge federale li escludeva dall’accesso alla proprietà pubblica e quattro Stati – Indiana, Illinois, Iowa e Oregon – proibivano loro severamente di entrare nei propri territori.

In un paese la cui crescita economica e la cui espansione territoriale richiedevano l’appropriazione della terra di proprietà di gruppi non bianchi (i nativi americani), lo sfruttamento del lavoro altrui (gli schiavi) e l’annessione di gran parte della nazione definita non bianca (il Messico), era inevitabile che la nazionalità e la libertà acquisissero forti connotazioni razziali. Nel corso degli anni quaranta, quando la nazione acquistò vasti territori dal Messico e l’ideologia del destino manifesto raggiunse la sua massima influenza, l’espansione territoriale arrivò a essere considerata come una prova dell’innata superiorità della “razza anglo-sassone”. Alla metà del XIX secolo la “razza” era una nozione amorfa che coinvolgeva il colore, la cultura, l’origine etnica e la religione. Ma la stampa e i giornali popolari divulgavano l’idea che la libertà americana fosse legata alle caratteristiche, amiche della libertà, dei protestanti anglosassoni. Negli anni quaranta, con la carestia di patate in Irlanda e con la guerra messicana, un numero rilevante di cattolici entrò improvvisamente a far parte della popolazione. Il risultato fu quello di riattizzare l’antica ostilità protestante nei confronti del “papismo” e rafforzare ulteriormente l’identificazione della libertà con la putativa eredità anglosassone. Gli oratori pubblici fondevano la superiorità anglosassone, definizione razziale della nazionalità, e il destino manifesto in un’unica descrizione della missione della nazione.

Per fornire una base intellettuale alla nuova repubblica, studiosi come Walter H. Prescott costruirono un racconto storico e patriottico che non lasciava spazio a tribù indiane, ad afroamericani o a culture di derivazione spagnola o francese dell’Ovest al di là del Mississippi. Nel loro grandioso affresco della libertà americana, i semi della libertà avevano raggiunto la loro inevitabile fioritura nella rivoluzione americana e nell’espansione verso l’Ovest. L’annessione del Texas nel 1845 e la conquista di gran parte del Messico, divennero i trionfi della civiltà e della libertà sulla tirannia della Chiesa cattolica e della innata capacità delle “razze bastarde”. Dal momento che l’espansione territoriale comportava “l’estensione dell’area della libertà”, quelli che si trovavano sulla sua strada erano ostacoli al progresso della libertà.

L’espansione verso l’Ovest sollevò anche la questione se gli abitanti dei territori appena acquisiti potessero essere assimilati al popolo americano e se fossero in grado di godere dei benefici della libertà americana. Gli abitanti di ascendenza europea erano bene accetti come cittadini americani. Jefferson e molti della sua generazione avevano sperato che anche gli indiani potessero essere assimilati alla popolazione americana. L’esperienza della nazione Cherokee, diventata tutto ciò che i cittadini repubblicani dovrebbero essere lasciava presagire che l’esclusione sarebbe stata il destino degli indiani. Nonostante la loro eroica resistenza, i Cherokee e le altre “tribù civilizzate” furono espulsi dal Sud-est durante gli anni trenta. Il tentativo dello Stato della Georgia di estendere la sua giurisdizione sui Cherokee e impadronirsi di gran parte del loro territorio portò il presidente della Corte Suprema John Marshall a cercare di definire la particolare condizione degli indiani americani. Il meglio che poté fare fu di descriverli come “protetti” del governo federale, degni di attenzione e cure paterne; giuridicamente, essi erano privi della condizione di cittadini.

La condizione dei non bianchi all’Ovest dipendeva in una certa misura da quali diritti fossero stati in precedenza riconosciuti da una potenza straniera e dall’eventualità che questa richiedesse agli Stati Uniti di continuare a riconoscerli. Il trattato che trasferiva la Louisiana agli Stati Uniti nel 1803 prometteva che tutti gli abitanti liberi avrebbero goduto “dei diritti, dei vantaggi e delle immunità di cittadini”. Ad esempio, i neri liberi della Louisiana continuarono a godere di privilegi sconosciuti ai loro simili in altre regioni del paese. Il Trattato di Guadalupe Hidalgo del 1848 consentiva ai messicani dei territori annessi dagli Stati Uniti di godere di “tutti i diritti” dei cittadini americani, una clausola intesa a proteggere i possedimenti dei grandi proprietari terrieri della California. Quando la California aderì all’Unione nel 1850, essa escluse i non bianchi dal voto. Diversamente dai neri, dagli indiani e dagli asiatici, i messicani della California, molti dei quali rivendicavano ascendenza spagnola o si erano imparentati con immigranti anglosassoni o irlandesi, erano ritenuti bianchi.

Prima del 1830 gli immigrati dall’estero contribuirono solo marginalmente alla crescita della popolazione americana. Ma tra quell’anno e il 1860, quasi 5 milioni di persone entrarono negli Stati Uniti, la maggior parte dall’Inghilterra e dall’Irlanda. Se gli immigrati dall’Inghilterra si assimilarono facilmente, quelli dall’Irlanda dovettero far fronte a molte ostilità. I sostenitori del nativismo contestavano che gli irlandesi, palesemente poco usi alla concezione americana della libertà e obbedienti alla Chiesa cattolica romana, rappresentassero una minaccia alle istituzioni democratiche. Nonostante la realtà di una dura discriminazione anti-irlandese sul lavoro e non solo, è da notare quante poche richieste vi furono perché gli immigranti venissero esclusi dalla nazione politica. Gli Stati occidentali, carenti di manodopera, offrirono agli immigrati bianchi il diritto di voto molto prima che fossero diventati cittadini.

**2. Battaglie alle frontiere**

Data la capacità di penetrazione del linguaggio della libertà non sorprende che chi veniva escluso dai benefici della libertà americana lo adottasse per i propri obiettivi. Dal momento che la razza e il sesso erano elementi costitutivi centrali del modo in cui la libertà veniva intesa, ridisegnare i confini della libertà esigeva inevitabilmente il ripensamento dei suoi contenuti. Il fatto stesso che le donne lavorassero fuori casa metteva implicitamente in discussione il prevalere delle convenzioni legate al genere. Le donne lavoratrici dell’epoca jacksoniana adottarono per se stesse il linguaggio della giusta libertà, così importante tra i sindacalisti maschi. Alcune lavoratrici contestavano il concetto di salario familiare maschile, sostenendo che le donne avevano altrettanto diritto di ricevere dal loro lavoro “un sostegno adeguato”.

La maggior parte delle donne americane di questa generazione, mentre accettavano unanimemente la premessa che la loro prima responsabilità fosse verso la famiglia, non erano tutte d’accordo sul fatto che guadagnarsi da vivere fosse in contraddizione con la dignità delle donne. Nel lavoro salariato molte donne del XIX secolo trovavano il modo di sfuggire ai legami paternalistici della famiglia e alla loro dipendenza personale. Come ricordò Harriet Hanson Robinson, il lavoro fuori casa offriva autonomia alle donne. La stessa opportunità di entrare nel mercato del lavoro era una domanda ricorrente dei primi movimenti per i diritti delle donne. Le donne economicamente dipendenti, affermavano le femministe del XIX secolo come Susan B. Anthony, non potevano portare un contributo significativo alla società. Le donne, scriveva Pauline Davis nel 1853, “devono andare *a lavorare* per emanciparsi dalla schiavitù”.

Le donne meritavano l’autonomia e la possibilità di una realizzazione personale, che costituiva l’essenza della libertà. Frances Wright, alla fine degli anni venti, divenne la prima donna a discutere in pubblico su temi politici. Nel suo discorso del 1892, “The Solitude of Self”, Elizabeth Cady Stanton chiedeva per le donne la piena inclusione nell’individualismo americano e si anticipava il femminismo portando il tema della realizzazione personale che sarebbe esploso nel XX secolo.

Negli anni quaranta, i sostenitori dei diritti delle donne avevano concluso che in una società democratica la libertà era impossibile senza il voto. L’argomento era semplice: secondo le parole di Lydia Maria Child, “ o la teoria del nostro governo è *falsa*, o le donne hanno il diritto di voto”. Le donne non avevano mai dato il proprio consenso alla loro condizione legalmente inferiore.

Il femminismo era un’estensione dell’individualismo e dei principi democratici del XIX secolo, una richiesta che le donne godessero dei “diritti e delle libertà che ogni “cittadino maschio bianco libero” dà per scontate per se stesso”. In ogni ambito della vita, dichiarava la Stanton, non può esserci “felicità senza libertà”. “I diritti delle donne” non sottintendevano l’eliminazione della *divina* istituzione della famiglia, ma chiedevano con forza *libertà ed eguali* diritti per lei nella famiglia”. Tuttavia questa esigenza preannunziava una sostanziale ridefinizione della stessa libertà.

La dicotomia tra libertà e schiavitù influenzò profondamente il linguaggio delle prime femministe. Mentre la “schiavitù del salario” metteva i lavoratori del Nord in grado di smascherare le disuguaglianze inerenti alla libertà di mercato, il concetto di “schiavitù del sesso” consentiva al movimento delle donne di sviluppare una critica dell’autorità del maschio e della sottomissione del loro sesso. Le donne del Nord esercitarono il ruolo di militanti dell’abolizionismo. L’inclusione della dimensione di schiave nella categoria femminile permise alle femministe di ridefinire la differenza sociale come ineguaglianza sessuale. L’analogia con la schiavitù suggeriva il rimedio – l’emancipazione – intesa a includere non solo l’affrancamento politico, ma anche richieste come: accesso alle stesse opportunità economiche e di istruzione degli uomini, liberalizzazione delle leggi sul divorzio, e alcune modifiche all’istituto del matrimonio.

Non furono le femministe abolizioniste a inventare l’analogia tra matrimonio e schiavitù. Mary Wollstonecraft l’aveva evocata negli anni novanta del XVIII secolo, ed essa aveva occupato un posto importante negli scritti di Frances Wright. L’analogia tra matrimonio e schiavitù guadagnò importanza quando fu inserita nel dibattito sulla schiavitù. Le ideologia sudiste usavano quasi gli stessi argomenti allo scopo di difendere la schiavitù. Sia la schiavitù che il matrimonio, scriveva George Fitzhugh, erano sistemi di subordinazione basati sulla differenza che la natura aveva stabilito nella propensione alla libertà.

Vi erano dei reali parallelismi tra la schiavitù e il matrimonio. Il matrimonio era “volontario”, ma il diritto comune riduceva la moglie a un’appendice del marito, che non godeva dei frutti del proprio lavoro o del possesso della propria persona. I primi socialisti sostenevano che i rapporti fra i sessi avrebbero potuto trasformarsi solo se la proprietà privata fosse stata abolita. Gli esperimenti comunitari dell’epoca testimoniavano dei numerosi sforzi compiuti per rispondere alle tensioni che minacciavano la struttura tradizionale della famiglia, creando ordinamenti alternativi che emancipassero le donne.

“La libertà personale era l’essenza della libertà – nulla può essere considerato più rigorosamente nostra proprietà personale della nostra stessa persona”. Tra gli scopi principali della American Anti-Slavery Society c’era quello di reintegrare lo schiavo “nell’inalienabile diritto al proprio corpo”. L’enfasi posta dalla letteratura abolizionista sulla violazione fisica del corpo della donna schiava aiutava a conferire al concetto della proprietà di sé una concretezza e un’efficacia che ne incoraggiavano l’applicazione anche alle donne libere. Che le donne dovessero godere del diritto di gestire la propria attività sessuale e la procreazione, e di essere protette dallo Stato contro la violenza gratuita del marito, metteva in discussione l’idea che le rivendicazioni di giustizia, libertà e diritti individuali dovessero arrestarsi alla porta di casa. Il drammatico calo delle nascite nel corso del XIX secolo prova che, nei rapporti intimi, erano molte le donne che esercitavano la loro “libertà personale”.

Come gli abolizionisti ripudiavano la metafora della schiavitù del salario, donne nere come Sarah Parker Remond rifiutavano l’analogia tra matrimonio e schiavitù perché ritenevano che la vita di una famiglia stabile avesse un significato particolare per chi era in schiavitù. La Remond sosteneva che le donne schiave, essendo le “vittime peggiori” della schiavitù, avevano una tremenda necessità della “protezione di cui godevano le bianche”. Alcuni abolizionisti, però, controbattevano che tra gli abusi più gravi della schiavitù c’erano proprio la distruzione dell’autorità del maschio e l’impossibilità per le donne di realizzare il loro ruolo di madri e di mogli.

Molte femministe comprendevano che l’intenso individualismo di una Elizabeth Cady Stanton o di una Lucy Stone era lontano dall’esperienza della vita familiare come era vissuta nella realtà dalla maggior parte delle donne. Persino coloro che intuivano che gli interessi degli uomini e delle donne all’interno di una famiglia non erano gli stessi, si auguravano di realizzare una relazione armoniosa con il proprio partner. Molte femministe furono profondamente influenzate dal Secondo Grande Risveglio degli anni venti e trenta, che infondeva la speranza di una salvezza individuale ma esaltava il “matrimonio ben assortito” come il rapporto ideale per una famiglia cristiana, e celebrava la naturale superiorità morale e gli istinti materni delle donne. La teoria dell’uguaglianza politica e la fede nelle differenze naturali tra i sessi coesistevano nel pensiero femminista del periodo prebellico.

Lucy Stone, convinta che una donna debba avere un “diritto assoluto” al proprio “corpo e ai suoi usi”, ammetteva che il movimento non fosse ancora pronto per questa discussione. La maggior parte delle femministe reputavano il problema della libertà privata delle donne così esplosivo che raramente lo sollevarono in pubblico prima della Guerra civile. Comunque, argomenti di questo genere venivano affrontati spesso nella corrispondenza privata delle femministe a capo del movimento. Si sarebbe dovuto attendere il XX secolo perché la rivendicazione che la libertà venisse estesa agli aspetti intimi della vita ispirasse un movimento di massa.

Al pari del movimento per i diritti delle donne, la crociata contro la schiavitù mise in discussione gli elementi basilari della libertà com’era concepita e sperimentata nell’America del periodo prebellico. Gli abolizionisti contribuirono a diffondere la coscienza della netta dicotomia tra la coercizione illegittima della schiavitù e le condizioni di lavoro del Nord, insieme al concetto che l’autonomia deriva non dal possesso della proprietà produttiva ma dalla proprietà di sé e dalla possibilità di godere dei frutti del proprio lavoro.

Gli abolizionisti legati a Garrison, che si astenevano dal voto in presenza di una costituzione favorevole alla schiavitù, estesero la definizione di libertà come autogestione personale a una critica di tutte le istituzioni coercitive. La causa della libertà, però, riguardava l’emancipazione degli schiavi, non la trasformazione della società del Nord. Eliminando gran parte degli usi metaforici della schiavitù, questi abolizionisti politici contribuirono a focalizzare il dibattito intorno alla libertà e sulla schiavitù realmente esistente.

La lunga disputa sulla schiavitù diede nuovo significato alla libertà personale, alla comunità politica e ai diritti legati alla cittadinanza americana. Inizialmente, la nazione rispose alla crociata contro la schiavitù tentando di abolirla. Nel 1836, la Camera dei rappresentanti adottò la famigerata norma che poneva limiti alla discussione, impedendo l’esame delle petizioni degli abolizionisti. Per tutti gli anni trenta, folle rivoltose nel Nord dispersero i raduni degli abolizionisti e distrussero le loro presse di stampa. La lotta per il diritto di dibattere apertamente sulla schiavitù portò gli abolizionisti a elevare “la libera opinione” in una posizione centrale in quello che Garrison chiamò il “Vangelo della libertà”. La battaglia per la libertà di parola rafforzò anche la tesi che la schiavitù minacciasse le libertà degli americani bianchi oltre che dei neri. La libera espressione, sostenevano gli abolizionisti, dovrebbe essere una norma nazionale, non soggetta a limitazioni da parte di coloro che detengono il potere all’interno delle comunità locali.

Senza riguardo alla razza, affermavano gli abolizionisti, ogni essere umano era un “soggetto morale libero”. Ricorrendo alle tradizioni dei diritti naturali del XVIII secolo, alla Dichiarazione d’Indipendenza e al credo perfezionista del protestantesimo evangelico, essi sostenevano che il diritto innato, naturale e assoluto alla libertà personale aveva la precedenza su ogni altra forma di libertà.

Anche se la schiavitù generò una definizione di stampo razzista della libertà americana, la lotta per l’abolizione diede origine ad un’interpretazione puramente civica della nazionalità. Le origini dell’idea di un popolo americano non collegato alla razza risalgono agli abolizionisti. La crociata antischiavista insisteva sull’americanità dei neri, schiavi e liberi, una posizione sintetizzata nel trattato popolare del 1833 di Lydia Maria Child, *An Appeal in Favor of That Class of Americans Called Africans*. Il testo sosteneva che i neri erano compatrioti, non stranieri. In un momento in cui l’autorità per definire i diritti dei cittadini era quasi interamente appannaggio dei singoli Stati, gli abolizionisti affermavano che il “luogo di nascita” dovesse stabilire chi era americano. Questo concetto della cittadinanza per diritto di nascita, più tardi custodita nel XIV Emendamento, rappresentava una rottura con le tradizioni della vita americana.

Mentre dibattevano il rapporto tra la Costituzione e la schiavitù, gli abolizionisti svilupparono un costituzionalismo alternativo, centrato sui diritti e basato su un’interpretazione universalistica della libertà. Gli abolizionisti inventarono il concetto di uguaglianza davanti alla legge senza tenere conto della razza. Gli abolizionisti misero in discussione la schiavitù del Sud e l’interdizione razziale che confinava i neri liberi a una condizione di seconda classe. Gli abolizionisti fecero ricorso al concetto di sovranità dello Stato per cercare di invalidare la *Fugitive Slave Law* del 1850, una delle manifestazioni più energiche del potere federale dell’intera epoca prebellica. Tuttavia, con i concetti di cittadinanza nazionale e di eguali diritti per tutti gli americani, gli abolizionisti svilupparono un “vocabolario della libertà” che sarebbe fiorito durante e dopo la Guerra civile. Essi intravidero la possibilità che lo Stato nazionale diventasse il garante della libertà, piuttosto che il suo nemico.

Fermissimi nel sostenere che la battaglia contro la schiavitù richiedesse una ridefinizione sia della libertà sia della americanità erano i membri neri della crociata abolizionista. Chi aveva effettivamente sperimentato la schiavitù sulla propria pelle era tra i critici più acuti delle argomentazioni a favore della schiavitù. Egualmente assurde erano le pretese della nazione di essere la terra della libertà, pretese che gli abolizionisti neri ripudiavano in ogni occasione. Anzi, i neri liberi rovesciarono completamente l’associazione, comune tra i bianchi, tra Stati Uniti e progresso della libertà. Mettendo a punto un calendario alternativo delle “celebrazioni della libertà” centrato sul 1° gennaio, la data del 1808 nella quale il commercio degli schiavi era stato dichiarato illegale, e sul 1° agosto, anniversario dell’emancipazione delle Indie Occidentali, piuttosto che sul 4 luglio, le comunità nere del Nord risposero con una critica provocatoria alle pretese degli americani bianchi di vivere in una terra di libertà.

Gli abolizionisti bianchi sostenevano che la vera libertà significava eguaglianza civile. Gli abolizionisti sferrarono battaglie legali e politiche contro la discriminazione razziale nel Nord, conseguendo occasionali vittorie come la fine della segregazione nelle scuole del Massachusetts nel 1855. Gli abolizionisti neri espresso ancora più tenacemente gli ideali del costituzionalismo egualitario e della cittadinanza indifferente al colore. Più degli abolizionisti bianchi, inoltre, i neri individuavano la diffusa povertà della popolazione nera libera come una conseguenza della schiavitù e sostenevano che la libertà possedeva una dimensione economica.

Gli afroamericani si rendevano conto che la dicotomia tra libertà e schiavitù non era in grado di includere l’esperienza concreta dei neri liberi, che nel Sud vivevano e lavoravano insieme agli schiavi ed erano soggetti a molte proibizioni dello stesso tipo per quanto riguardava la libertà di movimento, e nel Nord venivano relegati all’ineguaglianza. Tra i neri, scriveva Douglass, “la distinzione tra lo schiavo e il libero non è rilevante”. La vera libertà era più una condizione giuridica. “Non può essere libero nessuno che non sia parte essenziale dell’*elemento dominante* del paese in cui vive”.

L’emigrazione divenne un movimento di massa dopo l’approvazione del *Fugitive Slave Act* nel 1850, quando migliaia di neri del Nord fuggirono in Canada. Per la prima volta la legge autorizzava il governo federale ad arrestare i fuggitivi. Gli abolizionisti, quindi, svilupparono una storia alternativa dello sviluppo della nazione come la cronaca di una decadenza, non di un progresso. Gli Stati Uniti, dichiarava Douglass, erano “indegni della definizione di grandi o di liberi”.

Contemporaneamente, tuttavia, Douglass avanzava pretese sul lascito dei fondatori. La rivoluzione aveva trasmesso una “ricca eredità di giustizia e di libertà” dalla quale le generazioni successive si erano tragicamente allontanate. Soltanto abolendo la schiavitù e liberando le “grandi dottrine” della Dichiarazione dagli “stretti legami di razze e di nazioni”, gli Stati Uniti avrebbero potuto riprendere la loro missione originaria. Nel suo racconto autobiografico *My Bondage and My Freedom* (1855), Douglass creava in effetti un nuovo Pantheon di eroi storici della libertà americana, riallacciandosi sia ai padri fondatori sia agli schiavi ribelli come Nat Turner.

Douglass non era il solo abolizionista a identificarsi con l’eredità rivoluzionaria. Nella prima repubblica, la Dichiarazione d’Indipendenza non era importante per la retorica nazionale quanto lo sarebbe diventata in seguito. Furono gli abolizionisti che se ne impadronirono, interpretandola come una condanna della schiavitù. Mentre la controversia sulla schiavitù si intensificava, si diffondeva ben al di là della cerchia degli abolizionisti la convinzione che essa contraddicesse l’eredità di libertà della nazione.

Entro gli anni cinquanta l’antitesi tra “società libera” e “società di schiavi” si era composta in una visione globale del mondo che glorificava il Nord come la patria del progresso e della libertà. Nessuno ha espresso questa visione in modo più eloquente di Abraham Lincoln. Lincoln non era un sostenitore dell’abolizione immediata. Ma nei suoi discorsi egli batteva sul concetto che la schiavitù fosse incompatibile con gli ideali dei fondatori e con la missione storica della nazione nei confronti del mondo. Lo schiavo era un individuo illegittimamente privato della libertà e dei frutti del suo lavoro, al quale veniva negata l’opportunità sociale che dovrebbe essere diritto di tutti gli americani.

Negli anni cinquanta, il rapporto tra la schiavitù americana e la libertà americana divenne il perno su cui ruotava il dibattito politico. Il senatore dell’Illinois Stephen A. Douglas, antagonista di Lincoln e figura politica tra le più eminenti del decennio, sosteneva che l’essenza della libertà si fondava sull’autodeterminazione locale. Il diritto a tenere schiavi era quindi essenziale alla libertà americana. Per Lincoln, la democrazia era inconcepibile in assenza di libertà. I sudisti invece, osservava, affermavano che la libertà significava “la libertà di rendere schiavi gli altri”. Se alla fine tale definizione fosse stata accettata, “l’amore per la libertà si sarebbe esaurito”.

Al pari degli abolizionisti, Lincoln si rifaceva a quella parte della storia americana che di fatto stigmatizzava le idee sudiste come estranee alle tradizioni della nazione. I fondatori, che avevano messo a punto “norme di massima per gli uomini liberi”, credevano che la schiavitù si sarebbe alla fine estinta. Legando il futuro della nazione sempre più strettamente al “libero suolo”, i repubblicani come Lincoln evocavano con forza l’immagine dell’America come di un impero della libertà e l’idea che l’accesso alla terra nell’Ovest garantisse l’autonomia economica, e quindi la libertà.

Lincoln non era egualitario sul piano razziale. Egli accettava senza dissentire molte delle interdizioni diffuse nella società del suo tempo. Quasi fino alla fine della sua vita si oppose alla concessione del suffragio ai neri. Tuttavia, al pari degli abolizionisti, sosteneva che la fede professata dall’America fosse abbastanza grande da comprendere tutto il genere umano. Lincoln rifiutava la definizione della libertà, basata sulla razza, di Stephen A. Douglas rispondendo che i diritti enunciati nella Dichiarazione si applicavano a “tutti gli uomini, in tutte le terre, dovunque”. Per quanto riguarda gli immigranti europei, la loro appartenenza alla comunità americana non derivava né dal “sangue” né da un atavico legame con la rivoluzione. Era il “sentimento morale” espresso nella Dichiarazione d’Indipendenza, l’ideale della libertà universale, che li rendeva parte di un’America unificata.

Nel 1855, lo scultore Thomas Crawford fu incaricato di disegnare una statua per adornare la cupola del Campidoglio. Egli propose una “Statua della Libertà”, una figura femminile che indossava un berretto frigio. Il Ministro della Guerra Jefferson Davis, uno dei più ricchi padroni di schiavi del Sud, fu contrario a tale scelta. L’obiezione di Davis poggiava sul fatto che, ai tempi dei romani, il berretto frigio era stato dato agli schiavi emancipati e quindi veniva considerato “l’emblema dello schiavo liberato”. Un simbolo simile era inappropriato perché avrebbe suggerito che esisteva un’analogia tra la brama di libertà degli schiavi e la libertà degli americani nati liberi. Per riguardo alla sensibilità di Davis, Crawford sostituì il berretto frigio con un elmetto piumato.

La colossale Statua della Libertà non fu installata in cima al Campidoglio fino al 1863. Allora Davis era presidente degli Stati Confederati d’America, Lincoln aveva proclamato l’emancipazione degli schiavi e una “nuova nascita della libertà” stava invadendo l’impero della libertà.

**V. Una nuova nascita della libertà**

**1. “Tutti noi ci pronunciamo in favore della libertà”**

Entrambe le parti antagoniste combatterono la Guerra civile in nome della libertà. I sudisti bianchi avevano ereditato una definizione di libertà centrata sull’autogoverno locale, sulle opportunità di autosufficienza economica, sulla sicurezza della proprietà e sulla resistenza agli sforzi nordisti per “asservire” la loro regione. La vittoria della Confederazione era indispensabile per mantenere queste tradizioni.

Milioni di nordisti che non erano stati abolizionisti prima della guerra si convinsero che per rafforzare il concetto dell’Unione come incarnazione della libertà era necessaria l’abolizione della schiavitù. Per Lincoln, il significato più profondo giaceva nella “nuova nascita della libertà” provocata dall’abolizione della schiavitù.

Per il Nord, libertà significava che “tutti” godessero del “frutto del proprio lavoro”; per i bianchi sudisti essa conferiva potere: il potere di regolarsi “a proprio piacere nel rapporto con altri uomini, e con il frutto del lavoro di altri uomini”. Nel corso di tutta la storia americana, le guerre sono state una forza vitale per espandere i confini della “comunità immaginata” della nazione. Con la vittoria dell’Unione nel 1865 trionfò anche la visione abolizionista dell’America. La cittadinanza fu proclamata come diritto di nascita di tutti gli americani. Dalla Guerra civile emerse il principio di una cittadinanza nazionale i cui membri godevano pari protezione da parte della legge, senza riguardo alla razza.

All’inizio del 1865, la Corte Suprema, che otto anni prima aveva dichiarato i neri esclusi per sempre dalla “famiglia” americana, consentì a un avvocato afroamericano, John S. Rock di Boston, di esercitare al suo cospetto. Non solo la logica della libertà, ma l’arruolamento di 200 000 neri nelle forze armate dell’Unione durante la seconda metà della guerra, pose la concessione della cittadinanza ai neri all’ordine del giorno del dopoguerra. Nel 1864 Lincoln, che prima della guerra non aveva mai sostenuto il suffragio degli afroamericani, esortò il governatore della Louisiana unionista Michael Hahn a impegnarsi per il parziale affrancamento dei neri, considerando i soldati particolarmente meritevoli.

La Guerra civile legò il progresso della libertà direttamente al potere dello Stato nazionale. Iniziata per preservare la vecchia Unione, la Guerra civile fece nascere un nuovo Stato-nazione americano. Altrettanto importante fu che la guerra forgiasse una nuova coscienza di sé. “La libertà – proclamò Lieber – richiede una nazione”. Era questa la morale di una delle opere di narrativa più popolari dell’epoca, il racconto *The Man Without a Country* di Edward Philip Hale. Il protagonista, Philip Nolan, in un accesso d’ira maledice la terra in cui è nato. Come punizione, viene condannato a non mettere mai più piede sul suolo americano; impara quindi che essere privati dell’identità nazionale significa perdere il senso di sé.

Questo intenso neonazionalismo, rafforzato dall’identificazione della nazione con la libertà, fece automaticamente apparire ogni critica allo sforzo bellico – o, agli occhi dei repubblicani, ogni opposizione alla politica dell’amministrazione Lincoln – l’equivalente di un tradimento. La Guerra civile propose una discussione sui limiti in cui doveva rientrare il dissenso in tempo di guerra.

Dato che la Costituzione non era molto chiara a proposito di chi avesse l’autorità di sospendere l’ordine dell’*habeas corpus* (cioè, trattenere un prigioniero senza capo d’accusa), Lincoln rivendicò tale diritto nell’ambito dei poteri conferiti al presidente in tempo di guerra e sospese l’ordine due volte in tutta l’Unione per cittadini accusati di “attività sleali”. L’esperienza della Guerra civile offrì ancora un’altra dimostrazione della fragilità delle libertà civili di fronte alle richieste di unità nazionale in tempo di guerra.

Mentre molti repubblicani del Nord interpretavano il nuovo nazionalismo come una forza per mantenere stabilità e ordine, l’emancipazione dimostrò che lo Stato nazionale cui era stata appena conferita autorità poteva distruggere le istituzioni esistenti ed espandere il regno della libertà. Tra i riformatori, la guerra ispirò uno spostamento dell’anti-istituzionalismo del periodo prebellico verso una visione incentrata sullo Stato, in cui il potere politico poteva essere sfruttato per il miglioramento sociale.

L’attacco al Fort Sumter rese reale nella mente dei nordisti il contrasto diretto tra libertà e schiavitù, contrasto su cui gli abolizionisti avevano battuto per decenni. La guerra, come riconosceva Frederick Douglass già nel 1862, fuse “la causa degli schiavi con la causa del paese”. Quando Douglass proclamava che “la libertà e l’Unione sono diventate un tutt’uno”, il suo bersaglio era la schiavitù, considerata ora un affronto al potere nazionale. La sovranità totale del padrone sui propri schiavi, sosteneva Charles Sumner, senatore antischiavista del Massachusetts, era incompatibile con i “diritti sovrani del governo nazionale”. E la distruzione della schiavitù fu l’azione chiave nel processo di costruzione della nazione. Essa annunciava la comparsa di un nuovo genere di Stato nazionale, abbastanza potente da sradicare l’istituzione centrale della società sudista e la più vasta concentrazione di ricchezza del paese.

I sostenitori della missione millenaria dell’America interpretarono la Guerra civile come un castigo divino per questo enorme peccato nazionale; con l’emancipazione la guerra offrì anche l’opportunità di una rigenerazione nazionale.

**2. “Che cos’è la libertà?”**

Dalla guerra emerse una “nazione nuova”, nuova perché “totalmente libera. Centrale in questa visione era il principio, proprio del periodo prebellico, del lavoro libero, ora ulteriormente rafforzato dal trionfo del Nord. Nella visione del lavoro libero di un Sud ricostruito, i neri emancipati, che godevano delle stesse opportunità di progresso dei lavoratori del Nord, avrebbero lavorato in maniera più produttiva degli schiavi. Il capitale del Nord e coloro che si trasferivano al Sud avrebbero ravvivato l’economia e alla fine, il Sud sarebbe giunto a somigliare alla “libera società” del Nord.

La libertà sollevava la questione del rapporto tra i diritti della proprietà e i diritti personali, tra libertà personale, libertà politica e libertà economica. Se l’abolizione della schiavitù rafforzava la condizione della libertà come parola chiave del discorso politico, ciò rendeva tanto più importante il controllo della sua definizione. Invece di una categoria predeterminata, la libertà diventava un terreno di conflitto, la sua essenza aperta a interpretazioni diverse e talvolta contraddittorie.

Nei quartieri degli schiavi il “tema costante” delle conversazioni era “il desiderio della libertà”. Gli afroamericani avevano elaborato la loro propria interpretazione della libertà, forgiata dall’esperienza di schiavi e dall’osservazione della società libera intorno a loro. Facendo propria la retorica democratica ed egualitaria della nazione, gli schiavi la interpretavano alla luce dell’avvincente storia biblica dell’Esodo, in cui un popolo eletto soffre un lungo periodo di schiavitù per essere infine liberato dall’intervento divino. Libertà significava quindi sfuggire alla miriade delle ingiustizie della schiavitù e partecipare collettivamente ai diritti dei cittadini americani.

Se la schiavitù era parte di un piano divino, lo scoppio della Guerra civile annunziava l’imminente passaggio dei neri alla Terra Promessa della libertà americana. Molto prima che Lincoln facesse dell’emancipazione uno degli obiettivi della guerra, i neri, del Nord e del Sud, definivano il conflitto la “guerra della libertà”. Suggestionati da questa interpretazione, tra il 1861 e il 1862 gli schiavi fuggirono a migliaia dalle piantagioni e raggiunsero le linee dell’Unione, mettendo il futuro della schiavitù all’ordine del giorno della politica e contribuendo a spingere un Nord riluttante sulla strada dell’emancipazione.

In una società che aveva fatto della partecipazione politica un elemento centrale della libertà, il diritto di voto divenne inevitabilmente l’aspetto più rilevante del desiderio di partecipazione e di autonomia da lungo tempo espresso dagli schiavi. Secondo Frederick Douglass “la schiavitù non sarà abolita finché i neri non avranno il voto”; la democrazia stessa imponeva questa conclusione. Qualsiasi cosa al di sotto della piena cittadinanza avrebbe tradito la promessa democratica della nazione e il significato della guerra, condannando gli ex schiavi alla quasi-libertà cui i neri liberi erano stati precedentemente soggetti.

Per tutta la Ricostruzione i neri rimasero “irreprensibilmente democratici”. E molto tempo dopo essere stati privati del diritto di voto, avrebbero ricordato l’atto di votare come una sfida alle norme della supremazia bianca e avrebbero considerato “la perdita del suffragio come la perdita della libertà”. Inoltre, avendo ricevuto la libertà attraverso un atto senza precedenti del potere nazionale, gli afroamericani si identificarono pienamente con il nuovo Stato-nazione.

Altrettanto importante per la definizione della libertà degli ex schiavi era l’autonomia economica. La vera libertà economica, sosteneva il ministro nero Garrison Frazier, poteva essere conseguita solo attraverso il possesso della terra, perché senza terra il lavoro dei neri avrebbe continuato a essere sfruttato dai loro precedenti padroni. Soltanto la terra avrebbe consentito “alla classe povera di godere del dolce beneficio della terra”.

Il tentativo degli ex schiavi di infondere all’emancipazione un significato concreto ricordava definizioni della libertà ampiamente condivise tra gli americani bianchi. Ma questi elementi si riunirono in una lotta molto peculiare. Mentre per i bianchi la libertà era un diritto naturale da difendere, per gli afroamericani, invece, era un processo dal finale aperto, una trasformazione epocale di ogni aspetto della loro vita e in primo luogo della società e della cultura che aveva accettato la schiavitù.

I bianchi sudisti non riuscivano a comprendere che i neri potessero nutrire, al pari di loro stessi, “amore per la libertà”. Nell’immediato dopoguerra, la dirigenza bianca del Sud definiva la libertà nera nel significato più ristretto che si possa concepire. Convinti che la sopravvivenza del sistema delle piantagioni fosse essenziale alla preservazione della stabilità economica e della supremazia razziale, i capi sudisti cercavano di resuscitare la definizione di libertà del periodo antecedente alla guerra, come se nulla fosse cambiato. Libertà significava ancora gerarchia, era un privilegio e non un diritto. Certamente, essa non implicava né autonomia economica né uguaglianza civile e politica. La posizione generale dei bianchi del Sud venne riassunta da un giornale del Kentucky: l’ex schiavo era “*libero*, ma libero solo di lavorare”.

La maggior parte dei sudisti sosteneva che i neri dovessero rimanere una forza lavoro per le piantagioni. Durante la Ricostruzione presidenziale – il periodo che va dal 1865 al 1867 quando il successore di Lincoln Andrew Johnson diede al Sud bianco mano libera nel definire i termini della ricostruzione – i governi del Sud rafforzarono questa idea di libertà per i neri promulgando i famigerati “Codici neri”, che negavano loro l’uguaglianza davanti alla legge e i diritti politici. Attraverso queste leggi, la dirigenza bianca del Sud cercava di garantire che l’agricoltura delle piantagioni sopravvivesse all’emancipazione.

I “Codici neri” violavano in maniera così manifesta i principi del lavoro libero da provocare la collera del Nord repubblicano. La riluttanza del Sud ad accettare la realtà dell’emancipazione si risolse in una colossale battaglia tra il presidente Johnson e il Congresso repubblicano sul lascito della Guerra civile. Il risultato fu la promulgazione di leggi ed emendamenti costituzionali che ridisegnarono i confini della cittadinanza ed estesero la definizione di libertà a tutti gli americani.

Man mano che la guerra si avviava alla conclusione, il Congresso dominato dai repubblicani si batteva per definire con precisione le ripercussioni dell’abolizione della schiavitù. Entro il 1865, tutti i nordisti erano virtualmente d’accordo che i diritti di proprietà sull’uomo dovevano essere abrogati.

I contrasti in merito alla ricostruzione ruotavano attorno al problema di definire “cosa sia la schiavitù e cosa sia la libertà”. Il XIII Emendamento, ratificato nel 1865, aboliva la schiavitù. Tra i più tenaci nel proteggere i diritti basilari degli schiavi liberati furono i repubblicani radicali, nemici della schiavitù e sostenitori della libertà come principio non limitato “né ai neri né ai bianchi”. La libertà, secondo le parole del radicale William D. Kelley, era “un diritto talmente universale che noi lo garantiremo a qualunque costo al bambino più povero che respiri l’aria del nostro paese”. Sulla scia dell’emancipazione, la dottrina legale e patriottica dell’*aria libera* aveva finalmente raggiunto gli Stati Uniti.

Entro il 1866 all’interno del Partito repubblicano si era affermata l’opinione che l’uguaglianza civile fosse un attributo essenziale della libertà. A Gettysburg Lincoln parlò di una nazione “concepita nella Libertà, e consacrata al principio che tutti gli uomini sono creati uguali”. Con un’inversione rispetto alle tradizioni politiche, lo Stato nazionale cui erano stati appena conferiti i poteri cercò di identificare e di proteggere i diritti di tutti gli americani. La prima definizione statutaria della cittadinanza americana, il *Civil Rights Act* del 1866, dichiarava tutte le persone nate negli Stati Uniti (tranne gli indiani) cittadini della nazione. Nel provvedimento, l’uguaglianza davanti alla legge era fondamentale, come lo erano i valori del lavoro libero.

Fu il XIV Emendamento, approvato dal Congresso nel 1866 e ratificato due anni dopo, che inscrisse nella Costituzione i concetti di cittadinanza come diritto naturale e di uguali diritti per tutti gli americani. L’emendamento proibiva agli Stati di limitare “i privilegi e le immunità dei cittadini” o negare loro “la pari protezione della legge”. Il principio dell’uguaglianza di fronte alla legge riguardava tutti gli americani, inclusi, come sottolineò un membro del Congresso, “i milioni di persone di nascita straniera che si affolleranno sulle nostre coste per trovare qui una terra di libertà”. Il XV Emendamento, ratificato nel 1870, impediva agli Stati di fare della razza un requisito per poter votare. In senso stretto, il suffragio restava un privilegio piuttosto che un diritto, soggetto a numerosi regolamenti da parte degli Stati. Quando la legislazione della Ricostruzione ebbe compiuto il suo corso, il governo federale aveva ribadito che la libertà incarnava l’uguaglianza civile e politica senza riguardo alla razza.

Gli emendamenti e le leggi sui diritti civili riflettevano l’intersezione dei due prodotti dell’epoca della Guerra civile – lo Stato nazionale cui erano appena stati conferiti i poteri e il concetto di una cittadinanza nazionale che gode dell’uguaglianza davanti alla legge. Trascendendo i confini della razza e della territorialità, quella che Carl Schurz chiamava “la grande rivoluzione costituzionale” della Ricostruzione trasformò il sistema federale e con esso il discorso sui diritti, così centrale per la libertà americana. La riscrittura della Costituzione durante la Ricostruzione non solo trasmise il senso dell’elasticità del documento, ma suggerì che i diritti del singolo cittadino erano intimamente connessi al potere federale.

Il *Bill of Rights* aveva legato le libertà civili all’autonomia dello Stato. Il suo linguaggio rifletteva la convinzione che la concentrazione del potere fosse una minaccia per la libertà. Gli emendamenti della Ricostruzione presumevano che i diritti avessero bisogno del poter politico per essere consolidati. Essi autorizzavano il governo federale a non tenere in nessun conto le azioni dello Stato che privavano i cittadini dell’uguaglianza. Cominciava così la procedura di richiedere agli Stati di tenere fede alla difesa delle libertà civili iscritte nel *Bill of Rights*.

La Ricostruzione rappresentava non tanto un adempimento dei principi della rivoluzione quanto un rifiuto radicale delle consuetudini cui si era attenuta la nazione nei sette decenni precedenti. Fu proprio per tale motivo che le leggi e gli emendamenti costituzionali dell’epoca provocarono un’opposizione così aspra; i principi alla base rappresentavano un’innovazione straordinaria nella legge americana. Il presidente Johnson, che mise il veto a un disegno di legge dopo l’altro per vederli infine approvati dal Congresso, pretendeva che la protezione federale dei diritti civili dei neri, insieme con l’ampia concezione del potere nazionale che ne era il presupposto, violasse “tutta la nostra esperienza come popolo”.

I repubblicani della Ricostruzione rifiutavano tale ragionamento, ma anche il loro universalismo aveva i suoi limiti. Nel suo discorso del 1869, *Composite Nation*, Frederick Douglass condannò i pregiudizi contro gli immigrati dalla Cina; qualsiasi forma di esclusione contraddiceva l’essenza della democrazia. Un anno più tardi, il senatore antischiavista Sumner propose di cancellare il termine “bianco” dalle richieste di naturalizzazione ma i senatori occidentali si opposero vigorosamente. Su loro richiesta la legge sulla naturalizzazione fu emendata per aggiungere gli africani ai “bianchi” che già avevano titolo per ottenere la cittadinanza, se immigrati dall’estero mentre l’interdizione per gli asiatici rimase inalterata. La giustapposizione del XIV emendamento con la legge del 1870 sulla naturalizzazione creò una strana anomalia: gli immigrati asiatici rimanevano privi del diritto di cittadinanza, ma i loro figli nati in America diventavano automaticamente cittadini americani.

Nello stesso modo i sostenitori dei diritti delle donne si scontrarono con i limiti dell’egualitarismo della Ricostruzione. Data l’intensa focalizzazione dell’epoca sull’uguaglianza, il movimento per il suffragio femminile vide la Ricostruzione come una preziosa opportunità per rivendicare l’emancipazione delle donne. Non meno dei neri, proclamava Elizabeth Cady Stanton, le donne erano arrivate a un “periodo di transizione, dalla schiavitù alla libertà”. Il suffragio, sosteneva una scrittrice femminista, avrebbe assicurato alle donne “la libertà di un cittadino americano” e le avrebbe liberate dalla “schiavitù politica”.

Sarebbe stato inoltre giusto che alle donne fosse consentito di approfittare delle opportunità economiche del lavoro libero. La Guerra civile aveva spinto molte donne nella forza lavoro salariata, aggiungendo un’accresciuta urgenza all’argomento, già precedente la guerra, che il diritto al lavoro fuori casa fosse essenziale alla libertà delle donne. Di sicuro, il mercato del lavoro diviso per razze e per sesso contraddiceva nella sostanza l’idea che il lavoro retribuito offrisse una strada all’indipendenza delle donne. Fino alla fine del secolo, le categorie di lavoro più accessibili alle donne rimasero il servizio domestico e il lavoro industriale a basso costo, difficili strade verso l’autonomia economica.

All’estremo più radicale del femminismo, l’emancipazione ispirò domande per la liberazione delle donne dalla “schiavitù” del matrimonio. Negli scritti e nei discorsi della Stanton, le domande per liberalizzare le leggi sul divorzio e perché venisse riconosciuto “il controllo delle donne sul proprio corpo” arrivavano al centro degli interessi delle femministe.

Ancor più radicale nell’applicare la logica della libertà alla vita personale fu Victoria Woodhull. Ben più che “una collezione di principi diversi e non correlati”, sosteneva la Woodhull, la libertà era un’idea unitaria, che riposava sulla sovranità individuale in tutti gli ambiti della vita. Per le donne essa implicava non solo il diritto di voto e la piena uguaglianza economica ma anche la “libertà degli affetti”.

Svillaneggiate come nemiche della società civile, il piccolo drappello delle autoproclamatesi seguaci del libero amore dell’epoca non erano nei fatti delle libertine; la maggior parte di loro viveva una convenzionale vita domestica. Ma gli attacchi all’istituzione del matrimonio da parte della Stanton, della Woodhull (in particolar modo la sua rivelazione pubblica della tresca Beecher-Tilton) e di altre alienò loro completamente le simpatie dei difensori della morale pubblica. Il “crimine” della Woodhull fu di rendere di dominio pubblico faccende da tutti ritenute strettamente private; la pubblica opinione corse in difesa di Beecher, insigne teologo della nazione, e il furore che ne seguì costrinse le attiviste dei diritti delle donne a ritirarsi dal pubblico dibattito sul divorzio. Lo scandalo contribuì alla promulgazione della legge Comstock del 1873, che proibiva si inviassero per posta pubblicazioni ritenute “oscene”, comprese le informazioni sul controllo delle nascite.

Ma questa *cause célèbre* non fu la sola ragione per cui le esplicite richieste di “libertà sociale” scemarono. Proprio mentre la Stanton e le sue seguaci parlavano di liberalizzare il divorzio, gli ex schiavi si recavano dalle autorità militari e locali per legalizzare per la prima volta il loro matrimonio. Per i neri, la negazione dei diritti della famiglia era uno dei danni più gravi della schiavitù. Anche per la maggior parte delle donne bianche, incluse molte femministe come Lucy Stone, il matrimonio rimaneva un sacramento e un legame a vita, non un accordo contrattuale da sciogliere a proprio piacimento.

L’organizzazione di donne più vasta della fine del XIX secolo, la Women’s Christian Temperance Union (WCTU), aggregò le sue seguaci sotto lo slogan “Home Protection”. La WCTU appoggiava il suffragio delle donne ma non si risolse a battersi in favore di un divorzio più facile. Quando il ramo newyorkese della International Working Women’s Association cadde sotto l’influenza della Woodhull, Karl Marx, allora in Inghilterra, ne ordinò personalmente l’espulsione. L’organizzazione del lavoro, sottolineò il leader dell’organizzazione del lavoro Samuel Gompers, non avrebbe mai sostenuto un programma “che gettava a mare l’istituzione della famiglia”. In verità, commentò un’oppositrice del suffragio femminile, la più grande barriera al successo del movimento era la “sensazione intuitiva”, tra gli uomini e tra le donne, che “l’indipendenza politica delle donne avrebbe comportato il naufragio delle nostre attuali istituzioni domestiche”.

Quelle che continuarono a sollevare il tema del controllo delle nascite, inoltre, si trovarono sottoposte a procedimento legale. Nel frattempo, la WCTU aprì un Ufficio per la soppressione delle pubblicazioni impure. Per tutti questi motivi, le discussioni sulla riforma del matrimonio e sul diritto della donna di controllare la propria sessualità sparirono dalla vita pubblica.

Tutto considerato, la Ricostruzione fece poco per estendere la definizione di libertà delle donne. I repubblicani della Ricostruzione vedevano l’emancipazione come un sistema per restituire ai neri il diritto naturale alla vita familiare, in cui gli uomini avrebbero preso il loro posto di capofamiglia e le donne il loro nella sfera domestica da cui la schiavitù li aveva allontanati in modo innaturale.

Quando le donne cercarono di usare la nuova legislazione e la Costituzione, per rivendicare uguali diritti, trovarono le corti poco ricettive. Gli argomenti della Corte Suprema riguardo alle donne preludevano a un più generale restringimento del significato di cittadinanza che avrebbe presto tolto ai neri molte delle protezioni accordate dal Congresso della Ricostruzione. Tra le femministe, la delusione per quello che ritenevano un tradimento da parte degli abolizionisti maschi e dei radicali contribuì alla conversione da un “femminismo degli uguali diritti” a un femminismo della “differenza”, in cui le rivendicazioni delle donne poggiavano sullo straordinario contributo morale che la specificità della natura femminile consentiva loro di apportare alla società americana. Tale spostamento verso il concetto della “differenza” produsse una spaccatura nel movimento tra le donne che vedevano il XIV e il XV Emendamento come tappe verso il suffragio universale, e le altre che pensavano che la concessione del diritto di voto ai neri si risolvesse in una nuova barriera al voto delle donne. Quest’ultimo gruppo concluse che le femministe dovevano liberarsi dalla dipendenza dalla tradizione antischiavista e costituire organizzazioni pienamente indipendenti.

Nonostante i suoi limiti evidenti, la Ricostruzione scrisse un capitolo importante nella storia della libertà americana. Il più importante fu il breve momento della Ricostruzione radicale del Sud (1867-77), durante il quale i neri, per la prima volta nella storia americana, godettero di una reale partecipazione al potere politico. L’esperimento del Sud di democrazia interraziale si dimostrò di breve durata, soccombendo, negli anni settanta, alla violenta opposizione del Ku Klux Klan e alla ritirata nordista dall’ideale di uguaglianza. Tuttavia, gli emendamenti della Ricostruzione rimasero incastonati nella Costituzione. L’importanza di questo risultato non dovrebbe essere sottovalutata: ripudiare la definizione razzista della democrazia affermatasi nella prima metà del XIX secolo fu importante passo avanti verso il rafforzamento dell’idea di libertà come diritto universale.

Nel corso della sua esistenza, tuttavia, anche la Ricostruzione rivelò molte delle tensioni proprie delle definizioni di libertà del XIX secolo. Gli sforzi per concedere terra agli ex schiavi non riuscirono a ottenere l’approvazione del Congresso.

Molto tempo dopo la fine della Ricostruzione si diffuse un senso di delusione per il fallimento della distribuzione della terra.

Analizzandola a posteriori, la Ricostruzione appare come un momento decisivo per definire l’interpretazione prevalente della libertà economica come possesso di sé e come diritto di competere sul mercato del lavoro, piuttosto che come indipendenza legata al possesso della proprietà.

**VI. La libertà di contratto e i suoi critici**

Il 28 ottobre 1886 una folla immensa si radunò al Porto di New York per l’inaugurazione della *Liberty Enlightening the World*, simbolo perfetto di una nazione ora totalmente libera. L’idea della statua fu concepita da Edouard de Laboulaye, pedagogista francese e autore di vari libri sugli Stati Uniti. La statua, sperava Laboulaye, avrebbe esemplificato l’amicizia franco-americana (un po’ offuscata dalle macchinazioni francesi in Messico durante la Guerra civile) e celebrato il trionfo della libertà americana.

Con il tempo, la Statua della Libertà avrebbe preso il suo posto come l’icona più venerata dagli americani, un emblema della libertà e della coesione nazionale.

Nel 1886, tuttavia, l’anno del “grande sovvertimento” – un’ondata massiccia di scioperi che interessò ogni angolo della nazione – coloro che inaugurarono la statua, capeggiati dal presidente Grover Cleveland, la celebrarono come l’emblema della stabilità politica e dell’armonia sociale. Non tutti gli americani accettarono questo messaggio. In mezzo alle molte imbarcazioni che attraversarono il porto di New York per festeggiare l’inaugurazione, ve n’era una noleggiata dalla New York State Woman Suffrage Association, che protestava per l’esclusione delle donne dalla “libertà politica”.

**1. La libertà nell’*Età Dorata***

Tra la Guerra civile e la fine del XIX secolo gli Stati Uniti subirono una rivoluzione economica tra le più profonde che qualsiasi paese abbia mai sperimentato, e assistettero ad alcuni degli scontri più violenti tra lavoratori e datori di lavoro della storia del capitalismo. Tra il 1860 e il 1880 la rete ferroviaria fu triplicata, aprendo vaste aree all’agricoltura commerciale, creando un mercato nazionale per i manufatti e provocando un rapido moltiplicarsi delle miniere di carbone e della produzione dell’acciaio. La fame vorace di capitale delle grandi linee ferroviarie facilitò il consolidamento del mercato finanziario della nazione a Wall Street. Entro il 1900 il processo di concentrazione economica si era esteso a molti rami dell’industria. Nell’era post-Guerra civile, o “Età Dorata”, come fu chiamata da Mark Twain, le gigantesche *corporations* influenzarono potentemente le attività dei due partiti più importanti e le decisioni politiche a livello nazionale, statale e locale.

In città come New York o Philadelphia sopravviveva ancora la produzione artigianale ma inesorabilmente il sistema delle fabbriche finì per dominare la produzione industriale. Le nuove fabbriche traevano la forza lavoro da artigiani soppiantati dai nuovi metodi di produzione e da milioni di americani che si spostavano dalla campagna alla città. Il tentativo delle *corporations* di esercitare le prerogative manageriali su questa nuova forza lavoro industriale produsse scontri aspri e spesso violenti i cui nomi sono entrati nella tradizione del lavoro americano come il Great Railroad Strike o Homestead.

Benché i salari reali negli anni crescessero in modo costante, risultato della deflazione monetaria e della caduta dei prezzi, le prolungate depressioni degli anni settanta e novanta del XIX secolo, unite alla dilagante insicurezza riguardo all’occupazione anche in tempi prosperi, indicavano che gran parte della classe lavoratrice rimaneva disperatamente povera. All’altro estremo dello spettro economico, l’Età Dorata assistette anche a un’accumulazione di ricchezza senza precedenti. L’affermarsi di una classe industriale ricca e potente e di un proletariato che viveva al limite della povertà, insieme alla chiusura della frontiera lanciarono una dura sfida alle ereditate definizioni di libertà. Il potere delle nuove *corporations*, apparentemente inaccessibili al controllo democratico, sollevava questioni altrettanto complesse per la definizione della libertà quanto quella dell’autogoverno popolare.

Per una minoranza di lavoratori, il sistema industriale in via di sviluppo creò nuovi modelli di libertà. In alcune fabbriche, gli artigiani, la cui autonomia poggiava sull’esperienza e sull’autogoverno collettivo piuttosto che sul possesso della proprietà come nei primi tempi, esercitavano un notevole controllo sul processo di produzione. Tale “libertà”, tuttavia, aveva poca attinenza con la vita del nuovo esercito di operai non specializzati, la cui comparsa mise in discussione le certezze ereditate dalla cultura politica di prima della guerra: che la libertà riposasse sul possesso ampiamente diffuso della proprietà produttiva, e che la promessa del Nuovo Mondo consistesse nell’opportunità che offriva al cittadino comune di conseguire l’autonomia politica.

Quando gli Stati Uniti divennero un’economia industriale e la “questione del lavoro” sostituì la battaglia sulla schiavitù come punto focale della vita pubblica, i dibattiti sull’economia politica e sulle sue implicazioni etiche e sociali impegnarono l’attenzione di milioni di americani, raggiungendo la “sfera pubblica” rappresentata da operai e agricoltori autodidatti, redattori di giornale e politici.

Data la vasta espansione della capacità produttiva della nazione, molti americani consideravano la concentrazione di capitale inevitabile, naturale e giustificata dal progresso. Tra gli economisti, gli scienziati e i capitani d’industria, concetti come “diritto del lavoratore ai frutti del proprio lavoro” apparivano sempre più eccentrici anacronismi, non pertinenti in un momento in cui la moderna grande impresa aveva sostituito il produttore indipendente come forza trainante del mutamento economico.

I riformatori autodefinitisi “liberali”, un influente gruppo di redattori e accademici, abbandonarono l’equazione, propria del periodo bellico, libertà = intervento attivo del governo democratico. Al suo posto, essi elevarono l’interpretazione “negativa” di libertà come assenza di limitazioni all’autonomia individuale come dogma morale e politico. Ma una volta che era stata fissata l’impalcatura dell’uguaglianza sul piano legale, essi si convinsero che un ulteriore progresso della libertà doveva verificarsi in ambito sociale ed economico. Di fronte alla degenerazione del Partito repubblicano in un insieme di corrotte organizzazioni statali, questi pubblicisti, che pretendevano di parlare in nome degli “uomini migliori” della società, abbandonarono le ampie rivendicazioni in senso nazionalista e ugualitario della Guerra civile e la democrazia stessa. Riecheggiando le lamentele dei sudisti bianchi, i liberali si convinsero che i vari distributori di cariche politiche stavano manipolando gli elettori più inconsapevoli delle classi meno abbienti, fabbricando farse di un buon governo. Lo Stato democratico correva il pericolo di diventare una minaccia per la libertà. La soluzione era ritornare al principio, abbandonato da tempo, che il voto fosse limitato agli uomini provvisti di proprietà.

Tra i pensatori dell’élite della società, il ritiro del consenso precedentemente accordato al suffragio maschile fu tra gli sviluppi più eclatanti della fine del XIX secolo. Ma se non furono in grado di mettere in pratica la loro visione elitaria di governo, i liberali riuscirono però a svolgere un ruolo più significativo nel divulgare un’idea che nell’ultimo quarto del XIX secolo avrebbe raggiunto livelli di egemonia nel mondo degli affari e delle professioni – l’equazione libertà = governo limitato e *laissez-faire* in economia.

Con alcuni dei giornali più importanti della nazione a loro disposizione, i riformatori liberali assunsero su di sé il compito di educare il pubblico nei principi della libertà. Centrale nella loro visione della società era l’idea del contratto, incarnazione della libera volontà e metafora delle corrette relazioni sociali. Finché i processi economici e i rapporti di lavoro erano regolati da contratti liberamente stipulati da individui autonomi, gli americani non avevano terreno per lamentarsi della perdita della libertà.

L’uomo nato lavoratore, annunciava l’economista David A. Wells, non sarebbe “mai stato altro che un lavoratore”, e il governo non poteva fare nulla per modificare questa situazione. In verità, le richieste dei lavoratori che il governo imponesse la giornata di otto ore o intervenisse in altri modi nell’economia colpì i liberali come un esempio di come la misura del potere politico costituisse la minaccia più grave per la libertà. Nell’Età Dorata, la schiavitù continuò a provocare discussioni sulla libertà, ma in modi nuovi. Le leggi che regolavano le condizioni del lavoro erano una forma di schiavitù, dal momento che privavano i liberi cittadini del diritto di disporre della proprietà nella forma da essi ritenuta più opportuna. In tal modo l’idea del lavoro libero, nata come celebrazione del piccolo lavoro indipendente in una società ampiamente egualitaria, si trasformava in una difesa delle libere operazioni del mercato capitalista.

Proprio come, in epoca precedente, per giustificare la schiavitù in una società libera era stato evocato il concetto della superiorità naturale di alcune razze su altre, i teorici sociali dell’Età Dorata si rivolsero alla scienza per spiegare il successo e il fallimento degli individui e delle classi sociali. L’uso crescente di espressioni mutuate da Charles Darwin come “selezione naturale” o “lotta per l’esistenza” divenne parte integrante della concezione del *laissez-faire* dell’epoca. A differenza dei conservatori di Burke, la cui politica era radicata nel rispetto della tradizione, i darwinisti sociali come il filosofo sociale britannico Herbert Spencer e i suoi seguaci americani, abbracciarono l’idea del continuo mutamento sociale. La storia, ritenevano, era la narrazione del progresso della società per il quale, come in natura, le forme più semplici si evolvevano in forme più complesse. La *corporation* ne era una delle forme più avanzate in quanto era riuscita ad adattarsi all’ambiente meglio dei modelli di produzione precedenti. Limitare le sue iniziative per via di legge avrebbe ricondotto la società a un livello più primitivo.

Il discepolo americano più importante di Spencer fu il professore di Yale Graham Sumner. Le grida di “schiavitù del salario” e l’equazione mal applicata di libertà = partecipazione al potere politico, sosteneva Sumner, riflettevano una pericolosa convinzione: gli individui avessero diritto a un determinato livello di vita, assicurato, se necessario, dallo Stato. Per Sumner, la libertà propriamente intesa significava la “rinuncia al potere dello Stato” e una pacifica accettazione dell’ineguaglianza. La visione di Sumner offriva una difesa totale dell’individualismo del *laissez-faire* prodotto dal XIX secolo. Il governo, riteneva Sumner, esisteva solo per proteggere la “proprietà degli uomini e l’onore delle donne”, non per sconvolgere i progetti sociali decretati dalla natura.

Il conservatorismo del *laissez-faire* aveva messo radici profonde nei consigli di amministrazione delle *corporations* e nelle università più elitarie, come Harvard e Yale.

La memoria della schiavitù ebbe una parte importante nel lessico giudiziario dell’epoca. Tuttavia, le corti sembravano interpretare la schiavitù non come un sistema complesso di potere economico, politico, sociale e razziale, ma come poco più della negazione del diritto del lavoratore di scegliere i suoi mezzi di sussistenza e contrattare il compenso. L’identificazione della libertà di lavoro con la libertà di contratto fu consacrata nelle successive sentenze delle corti statali e federali.

Questa linea di pensiero prese avvio nel 1873 con il noto parere contrario espresso dal giudice Stephen J. Field nella Sentenza Slaughter-House. Egli sostenne che un monopolio della macellazione della carne stabilito dalla Louisiana violava il “diritto del lavoro libero”. La maggioranza dei membri della Corte Suprema rigettò le argomentazioni di Field; questo episodio rappresentò un passo importante nell’abbandono dei capisaldi della Ricostruzione da parte della Corte. Ma Field aveva indicato la via per le successive sentenze che avrebbero offerto agli imprenditori la protezione federale per i diritti assicurati dalla Guerra civile. La “libertà di contratto”, non l’uguaglianza dei neri di fronte alla legge, venne infine stabilita come il senso del XIV Emendamento.

A partire dagli anni ottanta e nei decenni successivi, le corti giudiziarie coerentemente con le norme dello Stato sulle iniziative commerciali – soprattutto gli interventi nei rapporti di lavoro regolati da contratto – come un insulto paternalistico al lavoro libero, un regresso verso il modo di pensare caratteristico del periodo della schiavitù. La convinzione di Field che la libertà implicasse anche il diritto ai frutti del proprio lavoro fu da questo momento persa di vista. La giurisprudenza sulla libertà di contratto, non impedì tuttavia l’uso delle corti per impedire l’organizzazione del lavoro. Tra il 1880 e il 1931 furono emesse quasi 2000 ingiunzioni che proibivano gli scioperi e il boicottaggio del lavoro.

Nelle occasioni in cui si convinse che esisteva una base legittima, in tema di salute e sicurezza, per regolamentare le condizioni del lavoro, la Corte Suprema sosteneva l’interferenza legislativa nella incondizionata libertà di contratto. Ma la maggior parte delle decisioni riguardanti i rapporti di lavoro andavano nella direzione opposta. In quel periodo, i giuristi evocavano la “libertà” secondo criteri che rischiavano di apparire del tutto assurdi.

1. **Le organizzazioni dei lavoratori e la repubblica**

Il dibattito pubblico alla fine del XIX secolo si incrinava lungo linee di classe. E dal movimento operaio partì un prolungato attacco all’interpretazione della libertà basata sul darwinismo sociale e sulla libertà di contratto. I riformatori dei rapporti di lavoro dell’Età Dorata furono attirati da una serie di programmi uniti da un’ideologia detta “dei diseredati”, ovvero la convinzione che le nuove condizioni sociali equivalessero a una perdita del diritto naturale degli americani alla libertà.

Al pari delle corti e dei darwinisti sociali, il movimento dei lavoratori parlava il linguaggio del lavoro libero e rivendicava la primogenitura della lotta contro la schiavitù. Benché, nell’insieme, il movimento avesse fatto poco per affrontare i problemi degli ex schiavi o per identificarsi con loro in quanto lavoratori spossessati, esso adottò ed estese il linguaggio della Ricostruzione sull’uguaglianza dei diritti dei cittadini. I portavoce del movimento del lavoro facevano riferimento al XIII Emendamento come a un “glorioso emendamento del lavoro” che custodiva la dignità nella Costituzione e la cui proibizione di ogni schiavitù non volontaria veniva invece violata dalle ingiustizie della corte che minavano il diritto allo sciopero.

Per tutti gli anni ottanta “l’abolizione del sistema salariale” rimase il fine dichiarato delle organizzazioni dei lavoratori. Anche delle donne, che in numero crescente lavoravano per un salario in condizioni spaventose, si diceva che soffrissero di una nuova forma di schiavitù. Molte si lamentavano di abusi sessuali sul lavoro – altra analogia con la schiavitù – smentendo contemporaneamente l’opinione diffusa che il lavoro fuori casa pregiudicasse inevitabilmente la virtù di una donna. Il problema, osservava una lavoratrice, non era l’immoralità, ma la paga insufficiente e le inadeguate opportunità di lavoro.

Ma più che riproporre la vecchia idea che il lavoro retribuito fosse incompatibile con la libertà, il movimento dei lavoratori offriva una critica sostanziale dell’ideologia del lavoro a contratto che giustificava la crescente ineguaglianza nel nome della libertà. Ne *Il Capitale*, Karl Marx, le cui opere cominciavano ora a circolare negli Stati Uniti, aveva ridicolizzato l’essenza della teoria sulla libertà di contratto – l’assunto dell’eguaglianza all’interno del mercato del lavoro. I temi di Marx – che il mercato incarna nel lavoro le proprie coercizioni e che le gravi ineguaglianze economiche hanno messo in ridicolo l’apparente uguaglianza tra datore di lavoro e impiegato – riecheggiarono su tutta la stampa americana a proposito del lavoro.

I capi del movimento del lavoro sfidarono le premesse individualiste del pensiero sociale dell’Età Dorata. La solidarietà fra tutti coloro che tribolavano per sbarcare il lunario era il motto dei Knights of Labor (l’organizzazione del lavoro più importante dell’epoca), un movimento sociale molto ampio che cercava di mettere insieme i salariati specializzati e i generici, gli immigranti e i locali, i maschi e le femmine, e persino i lavoratori neri.

Più profondamente, il movimento dei lavoratori sollevò la domanda se la libertà degna di tale nome possa esistere in una situazione di estrema ineguaglianza economica. La libertà richiedeva un certo tipo di condizioni sociali, non semplicemente la libertà di contratto. Nessuno fu più pronto ad applicare il linguaggio della libertà americana alla causa del lavoro di Eugene V. Debs, il capo dell’American Railway Union, il sindacato dei ferrovieri. Il suo arresto nel 1894 in seguito a uno sciopero contro la Pullman Company, lo rese un simbolo di come la concentrazione del potere economico, allineato ora con l’autorità federale, stesse minando le nozioni tradizionali di libertà.

Intanto un’altra forma di ribellione maturava nel Sud e nelle Grandi Pianure in risposta alla caduta dei prezzi agricoli e alla crescente dipendenza economica delle zone rurali. Attraverso la Farmers Alliance, con il suo programma di sovvenzioni in cooperativa e compravendita diretta dei raccolti, gli agricoltori cercarono di recuperare la loro autonomia economica minacciata da ogni parte. Agli inizi degli anni novanta, la Alliance si sarebbe sviluppata nel People’s, o Populist, Party, il più grande movimento di protesta politica dell’epoca. Il partito cercava di parlare a nome di tutte le “classi produttive” e ottenne alcuni dei suoi maggiori successi in Stati come il Colorado o l’Idaho.

La piattaforma dei populisti del 1892, adottata alla convenzione di Omaha del partito, elencava una litania di lagnanze le quali tutte “mettevano in pericolo la libertà”. Le richieste specifiche del partito includevano la proprietà delle Ferrovie dello Stato, una moneta nazionale per porre fine al controllo finanziario dei banchieri, un’imposta sul reddito progressista e un sistema di finanziamento pubblico a basso costo per mettere gli agricoltori in grado di commercializzare i loro prodotti.

Avvicinandosi a entrambe le aspirazioni tradizionali per l’autonomia economica e per l’autogoverno locale, e alla sensazione che soltanto lo Stato nazionale potesse piegare il potere delle *corporations* e rendere la società americana una “fratellanza unita di uomini liberi”, i populisti cercarono di ripensare il significato della libertà per andare incontro alle esigenze degli anni novanta. Come il movimento del lavoro, i populisti rifiutavano l’ortodossia del *laissez-faire* dell’epoca.

Allarmati dallo spettro della guerra di classe e dal crescente potere delle concentrazioni di capitale, i teorici sociali del periodo offrivano numerose ricette per recuperare l’eredità di libertà della nazione. Le opere più popolari furono *Progress and Poverty* di Henry George (1879), e *Looking Backward* di Edward Bellamy (1888). Entrambi gli scrittori cercavano di restaurare un’immaginaria “Età Dorata” della libertà e dell’armonia sociale. Le loro soluzioni puntavano però in direzioni opposte: George verso una società in cui individui autodiretti controllavano il proprio destino all’interno di un mercato del *laissez-faire*, Bellamy verso un futuro collettivista nel quale l’autonomia personale veniva subordinata al bene comune, determinato collegialmente.

La libertà era al centro dell’analisi di George. La libertà politica non aveva senso in mancanza della controparte economica. George nutriva una fede ardente nella giustezza del libero mercato; il problema era che il monopolio della terra aveva consentito ai non-produttori di arricchirsi a spese, in egual misura, dei lavoratori e degli industriali. George vedeva il governo come un “governo repressivo”, la cui funzione nella “cooperativa sociale” del mondo futuro si sarebbe limitata a migliorare la qualità della vita. Il vero *laissez-faire* avrebbe risolto il problema dell’ingiustizia sociale: “libertà [è] sinonimo di eguaglianza”.

Bellamy si chiedeva se la libertà non fosse una condizione sociale, fondata sull’interdipendenza e non sull’autonomia. In *Looking Backward, 2000-1887*, il protagonista si addormenta alla fine del XIX secolo per svegliarsi solo nell’anno 2000, in un mondo in cui l’ineguaglianza è stata bandita. Dalla posizione di vantaggio del XIX secolo, l’utopia di Bellamy – con i cittadini obbligati a lavorare per anni in un Esercito industriale controllato da una sola Grande Amministrazione fiduciaria, e una polizia pronta a punire gli scansafatiche e gli anticonformisti – appare un raggelante progetto per un mondo di forzata uniformità. Tuttavia, Bellamy offriva la speranza di conservare l’abbondanza materiale resa possibile dal capitalismo industriale, eliminando però le ineguaglianze sociali.

Proponendo che lo Stato garantisse a tutti l’adeguamento delle entrate annuali, Bellamy prospettava una dilatazione molto ampia del concetto di cittadinanza e dei suoi diritti. La sua utopia offriva alle donne autonomia economica e diritti politici. Essa contribuiva in tal modo a divulgare l’idea che le donne sposate dovrebbero considerare il lavoro fuori di casa un aspetto normale della propria vita. Bellamy si faceva interprete della convinzione generale che la vera libertà potesse essere garantita solo dall’azione collettiva della comunità. Per Bellamy, il mercato non sottoposto a vincoli non era riuscito a garantire la libertà; la sola alternativa era rivolgersi allo Stato.

Nel 1888, quando uscì *Looking Backward*, il darwinismo sociale e la definizione della libertà come *laissez-faire* erano oggetto di attacchi anche da parte di alcuni ecclesiastici sensibili alle ingiustizie provocate dall’ordine industriale emergente. Se la maggior parte dei predicatori protestanti dell’epoca concentravano i loro attacchi sui peccati individuali e non vedevano nulla di immorale nel perseguimento della ricchezza, negli scritti di Walter Rauschenbusch, un ministro battista della città di New York, e di altri, che sostenevano che la libertà e lo sviluppo spirituale di ognuno esigevano un livellamento tra ricchezza e povertà, stavano prendendo forma i caratteri di un vangelo sociale.

Sfide alle idee tradizionali venivano lanciate anche dal mondo accademico, rappresentato dalla American Economic Association (AEA), costituita nel 1885, il cui proposito dichiarato era combattere sia il darwinismo sociale sia “l’ortodossia del *laissez-faire*”. Molti giovani economisti ritenevano che una volta poste le basi della libertà, la proprietà privata fosse diventata un sistema per privare altri della loro libertà, e la povertà rappresentasse per la repubblica un pericolo di gran lunga più grave di uno Stato interventista. Il paradosso della libertà nel mondo moderno, scriveva il sociologo Lester Ward, era che la “libertà individuale può realizzarsi solo attraverso le regole sociali”.

1. **Ridisegnare i confini**

Il decennio 1890-1900 vide la depressione economica più grave del secolo; l’ascesa e la caduta del People’s Party; e continue agitazioni operaie culminate nello sciopero del 1892 alla grande acciaieria di Homestead, in Pennsylvania e in quello delle ferrovie del 1894 contro la Pullman Company. Nello stesso periodo, i flussi migratori si spostarono dall’Europa settentrionale e occidentale all’Europa meridionale e orientale.

I borghesi americani nati in America di fronte a tali eventi abbandonarono la visione egualitaria della cittadinanza generata dalla Guerra civile e ritornarono alla definizione di libertà americana basata sulla razza.

Al volgere del secolo, il linguaggio legato al concetto di “razza” aveva occupato un posto centrale nel dibattito pubblico americano. Come si riteneva che il carattere dell’individuo spiegasse il successo o l’insuccesso personale nel mondo economico, così l’idea del “carattere nazionale” conquistò un ruolo sempre più importante nell’interpretazione degli eventi storici. I sostenitori del nativismo riportarono in vita una più antica visione di razze e di nazioni in lotta, ognuno delle quali occupa un posto all’interno della gerarchia mondiale. In tale revisione razzista si sosteneva che l’immigrazione indeboliva la fibra della società americana, permettendo alle razze “inferiori” di superare in numero gli anglosassoni, più adatti all’egemonia nazionale e mondiale.

Questa nuova situazione era molto più evidente se si guardava alla condizione dei neri americani. Entro i primi anni del XX secolo, un nuovo sistema di subordinazione sociale si era affermato nel Sud. La perdita dei diritti politici dei neri del Sud, che ebbe inizio nel 1890 nel Mississippi, non solo arrestò e invertì la tendenza del passato verso l’espansione della libertà politica, ma trasformò gli Stati del profondo Sud in amministrazioni politiche corrotte i cui rappresentanti al Congresso avrebbero esercitato a lungo un potere di gran lunga superiore a quello che sarebbe stato giustificato dal loro esiguo elettorato. Con la piena acquiescenza del Nord, si perpetrò il totale annullamento del XIV e del XV Emendamento.

Il ripiegamento dagli ideali della Ricostruzione andava di pari passo con la rinascita della teoria della superiorità anglosassone che univa patriottismo, xenofobia e una definizione etnoculturale della nazionalità in una rinnovata retorica dell’esclusività razziale. Concedere ai neri il diritto di voto era stato un terribile errore, e veniva spesso evocato il “fallimento” della Ricostruzione per dimostrare che gli ex schiavi e i loro discendenti erano inadatti alla libertà così come la intendevano i bianchi.

Molti leader di colore sentivano che la promessa di emancipazione era stata tradita. Centrale nella visione della libertà dei neri rimaneva il principio della Ricostruzione di una cittadinanza egualitaria. Quando i capi della comunità nera di New Orleans si associarono per contestare la legge dello Stato del 1890, che imponeva la segregazione dei passeggeri ferroviari a seconda della razza, essi si autodefinirono il Comitato dei cittadini. Si batterono per il caso di Homer Plessy, espulso da uno scompartimento per soli bianchi, fino a portarlo alla Corte Suprema. Ma nel 1896, nel Caso Plessy *vs* Ferguson la Corte decretò che la segregazione razziale stabilita dallo Stato non violava la clausola di pari protezione garantita dalla Costituzione; l’unico dissidente fu il giudice John Marshall Harlan.

Il dissenso di Harlan era una disquisizione sul significato della libertà in una democrazia. Il suo bersaglio era il predominio razziale. L’autoproclamata condizione dei bianchi di “razza dominante”, sosteneva Harlan, contraddiceva il principio di libertà uguale per tutti scaturito dalla Guerra civile. Per Harlan, libertà per gli ex schiavi voleva dire partecipare a pari condizioni alla vita pubblica americana. Come aveva previsto, la decisione sul caso Plessy fu presto seguita da leggi statali che decretavano la segregazione razziale in ogni ambito del vivere. I nuovi ordinamenti razziali vennero difesi da esponenti politici e religiosi e scienziati come la soluzione di un problema apparentemente insolubile (la presenza di una razza che rappresentava una minaccia alla libertà americana.

Lentamente, i confini della nazionalità, dilatati subito dopo la Guerra civile, si contrassero. Pur decretando che il XIV Emendamento concedeva la cittadinanza ai figli degli immigrati cinesi nati sul suolo americano, la Corte Suprema affermò anche il diritto del Congresso di imporre restrizioni razziali sull’immigrazione. A cominciare dal 1892, il Congresso proibì del tutto agli immigranti dalla Cina di entrare nel paese. Per la prima volta, il Congresso escluse dalla naturalizzazione anche alcune classi di stranieri bianchi, come le prostitute o i criminali condannati, considerandoli un peso per la società americana.

Attanagliati dalla paura che l’unità economica ed etnica della società americana corresse il rischio di disintegrarsi, negli anni novanta del XIX secolo il governo e le organizzazioni private promossero un patriottismo unificante e coercitivo.

Avendo dimostrato la loro specifica attitudine alla libertà e all’autogoverno nel continente nordamericano, gli anglosassoni avrebbero ora diffuso queste istituzioni e questi valori ai popoli meno fortunati da un capo all’altro del mondo. Gli anti-imperialisti, molti dei quali veterani della crociata antischiavista, si chiedevano se la democrazia e l’impero fossero realmente compatibili. Una “repubblica di uomini liberi”, dichiarava la Lega anti-imperialista, dovrebbe aiutare il popolo di Puerto Rico e delle Filippine, acquisite dagli Stati Uniti come risultato della guerra, nelle loro “battaglie per la libertà”, piuttosto che sottometterli a un regime coloniale.

Gli anti-imperialisti erano i veri “infedeli al vangelo della libertà”, sosteneva il diplomatico e storico Albert Beveridge, perché l’America si avventurava all’estero per portare “un nuovo giorno di libertà” a Cuba, a Puerto Rico e nelle Filippine. Ma l’alternativa al governo americano erano “anarchia e barbarie”, anche se la lunga e crudele guerra con cui gli Stati Uniti pacificarono le isole e soffocarono il movimento locale per l’indipendenza apparve barbara a sufficienza. Al pari del vittorioso Nord dopo la Guerra civile, la politica degli amministratori americani non intaccò il potere dell’oligarchia locale basato sulla terra, lasciando in eredità alla massa della popolazione rurale una durevole povertà.

All’alba del XX secolo la vita sociale e l’economia erano regolate da criteri razzisti in maniera molto più estesa che in qualsiasi altro momento della storia americana; anche i movimenti sociali che avevano contribuito a espandere i confini della libertà nel XIX secolo, ridefinirono ora i propri obiettivi in modo da poterli realizzare all’interno della nuova cornice istituzionale e intellettuale. I più autorevoli leader neri cominciarono a puntare sulla filosofia del *self-help* economico e sull’avanzamento individuale verso la classe media come alternativa all’agitazione politica popolare. Simbolo di questo mutamento fu la giustapposizione, nel 1895, della morte di Frederick Douglass con il discorso, largamente apprezzato, di Booker T. Washington all’Esposizione del cotone di Atlanta, che sollecitava i neri ad adattarsi alla segregazione e ad astenersi da agitazioni a favore dei diritti civili e del suffragio. Conquistata la libertà economica, asseriva Washington, alla fine sarebbe arrivata anche la libertà politica, un assunto compatibile sia con la cultura imprenditoriale dell’epoca sia con la pratica ristretta della libertà sempre più istituzionalizzata nel Sud.

All’interno del movimento dei lavoratori, la fine dei Knights of Labor e la supremazia dell’American Federation of Labor (AFL) nel corso degli anni novanta riflettevano uno spostamento a favore del giudizio che i lavoratori dovevano totalmente accettare la loro condizione di salariati e cercare salari più alti e condizioni di lavoro migliori piuttosto che perseguire il sogno utopico dell’autonomia economica o “dell’abolizione del sistema del salario”. Abbandonando la retorica della solidarietà dei Cavalieri, l’AFL limitò l’appartenenza al gruppo ai lavoratori specializzati escludendo di fatto la vasta maggioranza dei neri, delle donne e dei nuovi immigranti europei. Solo i bianchi nati in America possedevano la competenza, il carattere e il coraggio necessari per affrontare i datori di lavoro.

Nel frattempo, il movimento delle donne concentrava la propria battaglia sempre più sul voto piuttosto che su argomenti sociali più generali, parlando sempre meno che in passato di ineguaglianza sessuale, a casa e sul posto di lavoro. Il primo “femminismo dei pari diritti”, che reclamava il voto come parte di una trasformazione più ampia della condizione delle donne nella vita pubblica e nella vita privata, non fu mai ripudiato del tutto. Ma il centro della gravità si spostava verso un femminismo allineato con le norme razziali ed etniche; una nuova generazione di promotrici del suffragio, come Carrie Chapman Catt, sosteneva che estendere il diritto di voto alle donne bianche native avrebbe controbilanciato il crescente potere del “voto straniero ignorante” del Nord e la pericolosa possibilità di una seconda Ricostruzione nel Sud.

Benché la perdita dei diritti civili dei neri indebolisse la causa del suffragio femminile, rafforzando l’idea che la società poteva limitare il voto nel modo che riteneva più adeguato, le dirigenti del movimento del suffragio in sostanza non si espressero a tale proposito. In un periodo in cui la libertà politica era sempre più legata al potere politico, le donne della classe media bianca nate in America, che guidavano il movimento del suffragio, rivendicavano il voto in quanto membri acculturati di una “razza superiore”.

Le questioni al centro del dibattito del XIX secolo sulla libertà – i rapporti tra la libertà personale, la libertà politica e la libertà economica, il ruolo dello Stato nel creare le condizioni della libertà, e i confini della “comunità immaginata” – non avevano avuto una risposta definitiva.

**VII. La libertà progressista**

Nel 1901, la rivista mensile “The Indipendent” organizzò un dibattito sull’ineguaglianza economica negli Stati Uniti. Da una parte stavano i fedeli difensori del darwinismo sociale e del *laissez-faire*, convinti che le enormi disparità di ricchezza erano la conseguenza naturale della libertà individuale. A questa visione del mondo, l’economista del lavoro John R. Commons rispondeva che il controllo monopolistico dell’industria soffocava la competizione, linfa vitale del progresso economico. Henry Demarest Lloyd, autore di *Wealth Against Commonwealth*, si espresse apertamente in favore di una “nuova democrazia dell’industria”, che avrebbe richiesto la creazione di sindacati e di cooperative, perfino forse del socialismo.

Nell’Età Dorata, la preoccupazione che il potere economico concentrato in poche mani rappresentasse un pericolo per la libertà era stata espressa con grande forza dai lavoratori organizzati e dagli agricoltori sul piede di guerra. Nel periodo “progressista” che seguì, questa paura agitava uno schieramento ben più vasto di individui e di movimenti sociali. I segni del consolidamento economico erano evidenti nella manipolazione della democrazia da parte di apparati politici, nella nascita di nuovi sistemi di controllo gerarchico nei luoghi di lavoro.

“Libertà” non era la parola più importante del vocabolario della politica progressista; essa era stata inquinata dall’associazione tra il darwinismo sociale e la giurisprudenza sulla libertà di contratto. I commentatori progressisti erano molto più interessati a trovare soluzioni concrete per rivitalizzare la cittadinanza democratica che a discussioni astratte sulla libertà. Molti americani temevano che l’organizzazione della vita sempre più burocratizzata erodesse le fondamenta dell’individualismo e con esse le idee del XIX secolo sulla libertà. Quasi tutti i progressisti erano concordi sull’esigenza che alla libertà venisse infuso un nuovo significato. Il problema era trovare un equivalente morale e sociale del possesso molto diffuso della proprietà, una volta accettato come fondamento della libertà.

**1. Le varie forme di libertà economica**

Le dottrine progressiste interessavano un ampio spettro politico che andava dai socialisti agli uomini d’affari. Ma al centro stava una coalizione di riformatori della classe media, spesso legati a organizzazioni sindacali, che cercavano di umanizzare il capitalismo rendendolo più egualitario e di rivitalizzare la democrazia restituendo il potere politico alla cittadinanza e l’armonia civile a una società divisa.

Nell’America progressista, i termini “libertà industriale” e “democrazia industriale”, entrati nel vocabolario politico durante l’Età Dorata, assunsero una posizione centrale nel dibattito politico. Tutti potevano essere d’accordo che la mancanza di “libertà industriale” stava alla radice del “problema del lavoro” così ampiamente discusso. Erano in gioco non solo le condizioni di vita dei lavoratori ma le basi stesse della democrazia americana.

Per molti progressisti, la chiave della libertà industriale stava nel conferire ai lavoratori la possibilità di partecipare alle decisioni di natura economica attraverso forti organizzazioni sindacali affrancate dall’ostilità dei padroni e dalle ingiunzioni dei tribunali. Gli scioperi di massa dei lavoratori immigrati attirarono l’attenzione a livello nazionale e misero la rivendicazione dei lavoratori di stipulare contratti collettivi di lavoro al primo posto nell’agenda delle riforme. I sindacati consentivano che “la condizione della libertà” fosse introdotta “nel sistema stesso del salario”. Ripristinare la libertà economica, sosteneva Louis D. Brandeis (attivista del movimento dei lavoratori che il presidente Wilson designò alla Corte Suprema nel 1916), avrebbe messo i lavoratori in grado di diventare attivi cittadini a pieno merito – “quali membri di una democrazia che rispettano se stessi”.

Come Brandeis, molti americani dell’epoca progressista evocavano ancora la vecchia dicotomia tra libertà e schiavitù per descrivere le condizioni di lavoro e l’ostilità dei datori di lavoro a proposito dei contratti collettivi. Nelle loro battaglie per il riconoscimento del sindacato, per esempio, i minatori facevano appello all’eredità americana di libertà contro le compagnie di carbone che dominavano il governo locale e statale e impiegavano forze di polizia private per neutralizzare gli sforzi volti all’organizzazione di sindacati. Come sosteneva l’ardente organizzatrice Mary (“Mother”) Jones, i minatori dovevano essere liberati proprio come era successo agli schiavi. Nata nel 1830, Mother Jones aveva rappresentato un legame vivente con i giorni e il linguaggio del conflitto. La Jones spingeva i minatori bianchi a sollecitare il sostegno dei neri; più della maggior parte dei dirigenti sindacali, ella ne riconosceva il merito poiché, a causa della schiavitù, “l’uomo di colore sa cosa sia la libertà”.

Anche il grande incremento del numero di colletti bianchi – categoria che nacque con il nuovo sistema di gestione burocratica – minava il senso di autonomia personale. Perché, per quanto godessero di una condizione sociale di gran lunga migliore di quella dei lavoratori manuali, molti di loro erano il genere di individui che “nelle condizioni precedenti avrebbero gestito personalmente i propri affari”. Analogamente, i lavoratori specializzati nelle fabbriche vivevano il diffondersi della “gestione scientifica” – il sistema per il quale aveva fatto da pioniere Frederick W. Taylor – come una perdita della libertà. Lavorare sotto la costante supervisione di un dirigente e di un cronometro, disse un lavoratore specializzato, significava “precipitare verso la schiavitù”.

La libertà economica era anche un grido di chiamata a raccolta del socialismo americano, che raggiunse la sua maggiore influenza durante l’epoca progressista. Il socialismo, secondo le espressioni di Frederich Engels, avrebbe proiettato il genere umano dal “regno delle necessità”, dove le relazioni umane erano governate dalla imposizione, nel “regno delle libertà”. Alla svolta del secolo, l’americanizzazione del socialismo stava procedendo in fretta, stimolato dallo stesso senso di ingiustizia economica che ispirava il movimento per le riforme progressiste.

Nel 1912, il Partito socialista godeva di un sostanzioso contributo dell’American Federation of Labor (AFL), e aveva eletto decine di rappresentanti locali. Il socialismo fiorì nel Lower East Side di New York e nelle vecchie regioni populiste del Midwest. Nessuno fu più importante nel diffondere il vangelo socialista di Eugene V. Debs, che percorse in lungo e in largo il paese predicando che il capitalismo riduceva i lavoratori in “schiavitù”, mentre il controllo dell’economia da parte dello Stato democratico offriva la speranza di “uguaglianza politica e libertà economica”.

All’epoca, la vecchia metafora di “schiavitù del salario” era stata superata da un vocabolario più al passo con la realtà che la grande maggioranza della popolazione a regime impiegatizio avrebbe trascorso la vita lavorando per un salario. Per il commentatore sociale progressista David Phillips, “la base della libertà” richiedeva ora di allargare il concetto di cittadinanza, per garantire a “ogni americano” di trovare, “com’era suo diritto”, un lavoro a un salario decente. Era questa una definizione della libertà economica per l’età industriale. I nuovi concetti – un “salario vitale” e un “livello americano di vita” – offrivano un linguaggio per criticare le disparità di ricchezza e di potere nell’America progressista, pur riconoscendo che il sistema del salario doveva permanere. L’influente opera di padre John A. Ryan, *A Living Wage* (1906), descriveva il livello di vita americano come un diritto “naturale e assoluto” della cittadinanza, sostenuto dal principio cristiano che i rapporti economici dovrebbero essere governati da modelli morali.

L’idea che valutazioni di tipo sociale e morale, e non soltanto la legge della domanda e dell’offerta, dovrebbero determinare il livello dei salari, divenne un ingrediente base del pensiero progressista. Tuttavia, pur rifiutando la definizione dei salari data dal mercato, l’idea del salario vitale suggeriva che un giusto ordine sociale poteva, effettivamente, fondarsi sul sistema del salario. Il livello dei salari, non l’autonomia economica, divenne l’indice di libertà economica e, sempre più, gli “stipendi da schiavo” soppiantarono la “schiavitù del salario”, come descrizione della schiavitù economica.

Nel XIX secolo, mentre i lavoratori maschi avevano stigmatizzato il lavoro salariato come una forma di schiavitù, molte femministe avevano visto il lavoro fuori casa come una fonte di autonomia. Nell’epoca progressista, i sostenitori del salario vitale, nell’insieme, lo considerarono una prerogativa maschile. Il movimento del lavoro compì qualche sforzo per organizzare il lavoro delle donne, ma per la maggior parte esso rimase fedele all’idea del XIX secolo del salario familiare. Il salario vitale era un simbolo di virilità; secondo le parole di un portavoce dell’AFL, l’uomo obbligato a mandare la propria moglie e i propri figli in fabbrica per far quadrare il bilancio non era “veramente libero”.

Se la donna schiava era servita alle femministe del XIX secolo come l’emblema dell’oppressione di tutte le donne, la donna lavoratrice – impiegata e professionista – divenne per la nuova generazione il simbolo dell’emancipazione femminile. Gli scritti di Charlotte Perkins Gilman rafforzavano la convinzione che, per le donne, la strada della libertà passasse per il lavoro, e offrivano la critica della vita familiare più irriducibile della storia del pensiero femminista. Condannando la donna a una vita di faticoso lavoro domestico, le norme generali legate al sesso la rendevano una “idiota sociale”, incapace di essere utile alla società o di godere della libertà in alcuna accezione del termine.

Influenzata dalle comunità di Owen del XIX secolo e dall’utopia di Edward Bellamy, la Gilman elaborò progetti per asili nido comunali, mense e lavanderie. Solo la completa abolizione della dimensione casalinga individualizzata delle donne avrebbe loro permesso di conseguire la “libertà domestica” e di “essere libere come soggetti economici”. Nel 1907, Harriot Stanton Blatch, figlia della grande femminista del XIX secolo Elizabeth Cady Stanton, fondò la Equality League of Self Supporting Women. La Lega sperava che le donne istruite e il nuovo esercito di lavoratrici stipendiate potessero unirsi in una lotta a favore del diritto di voto ma anche del diritto di tutte le donne di mettere insieme matrimonio, maternità e lavoro retribuito.

Data la realtà del mercato del lavoro, lavorare per un salario offriva alla maggior parte delle donne “nient’altro che i mezzi di sussistenza”, non la vera libertà. Per l’esercito di giovani donne immigrate che entravano nel mercato del lavoro urbano in quegli anni, il lavoro retribuito era il primo e più importante contributo alla sopravvivenza familiare, non una questione di indipendenza.

I laceranti contrasti familiari che contrapponevano gli immigranti ai loro figli – e alle figlie specialmente – “liberi” e consapevoli di sé, a proposito dell’occupazione, delle attività del tempo libero e dei costumi sessuali, sono stati documentati in resoconti tra loro simili anche se provenivano da gruppi diversi di immigranti, dagli ebrei ai messicani.

Durante l’epoca progressista una definizione consumistica della libertà – accesso alla cornucopia dei beni messi a disposizione dal capitalismo moderno – cominciò a soppiantare una visione più antica, centrata sulla sovranità economica e politica. Gli economisti americani del XIX secolo, come Henry C. Carey, avevano argomentato che il benessere materiale della massa dei cittadini fosse la misura più certa della grandezza nazionale e che l’aumento dei salari e la riduzione delle ore di lavoro avrebbero prodotto più agio, più consumo e più prosperità.

Fu proprio nell’epoca progressista che il consolidamento del mercato nazionale, l’apertura di grandi magazzini nelle città principali e di catene di negozi nei dintorni urbani resero accessibile ai consumatori, da un capo all’altro del paese, il vasto campionario di beni che veniva ora sfornato dalle fabbriche della nazione. I bassi salari e la distribuzione fortemente ineguale delle entrate limitavano l’economia consumistica; questa non sarebbe giunta a piena maturazione prima della fine della seconda guerra mondiale.

Appena la produzione economica si spostò dai beni capitali ai prodotti di consumo, la nuova industria della pubblicità perfezionò i sistemi per accrescere in maniera esponenziale i “bisogni” del genere umano. Il messaggio martellante era che la libertà sarebbe stata ora goduta all’interno delle logiche del mercato, non in quelle del lavoro.

Alla fine sarebbe sopraggiunta una nuova “cultura dell’abbondanza” a definire il “modello di vita americano” e i valori della frugalità e della negazione di sé, basilari nella precedente concezione del “carattere”, sarebbero stati soppiantati dall’etica della realizzazione personale attraverso l’acquisizione di beni materiali. Tuttavia la promessa di abbondanza poteva galvanizzare l’attivismo politico e promuovere al contempo la centralità dell’individuo. L’esclusione dal mondo del consumo di massa sarebbe apparsa come una negazione dei diritti altrettanto grave di quanto lo era stata una volta l’esclusione dal voto.

Un nuovo attore collettivo, il “consumatore”, saliva ora sul palcoscenico della riforma sociale. Sotto la leadership di Florence Kelley, la National Consumers’ League divenne la sostenitrice più importante di leggi che regolamentassero le condizioni di lavoro delle donne e dei bambini. La stessa libertà di scelta all’interno del mercato, sosteneva la Kelley, consentiva ai consumatori più consapevoli sul piano sociale di “unirsi ai salariati”, prendendo coscienza delle condizioni di sfruttamento nelle quali venivano prodotti gli articoli.

Nell’Età Dorata, i teorici sociali si chiedevano come mai il progresso economico producesse a un tempo aumento della ricchezza e miseria degradante. La generazione progressista fu fortemente influenzata dagli scritti più ottimisti di Simon W. Patten. Patten riteneva che il consumo di massa offrisse un antidoto alla guerra di classe e, nello stesso tempo, la prospettiva di migliorare la condizione dei poveri, la cui degradazione era dovuta più al misero tenore di vita che non a debolezza morale. In un linguaggio che ricordava a un tempo Adam Smith e Karl Marx, Patten proclamava la fine del “regno dei bisogni” e l’avvento di una società degli agi e dell’abbondanza, stimolata dalle crescenti aspirazioni materiali della massa di cittadini.

Era nata una “nuova società”, in cui gli americani consideravano il loro “livello di vita un’acquisizione sacra, che difenderanno a qualsiasi costo”. Le elezioni non erano più “centri vitali” della pubblica attenzione, come nel XIX secolo, e la percentuale dei votanti si era fortemente ridimensionata. Molti erano i motivi di questo declino, incluso il consolidamento della politica del partito unico al Sud e il lungo periodo del predominio repubblicano nelle elezioni nazionali. Ma l’evoluzione consumistica degli interessi da pubblici a privati giocò indubbiamente un suo ruolo.

**2. La libertà e lo Stato progressista**

La cittadinanza restava comunque fondamentale per l’idea progressista della libertà. Si formò una vasta coalizione – intellettuali riformisti, un riemergente movimento delle donne, unionisti e socialisti – che attingeva all’eredità dell’epoca della Guerra civile e dei programmi di riforma dell’Età Dorata, per rafforzare l’idea di uno Stato nazionale attivo, e portare a suo sostegno un ampio serbatoio elettorale urbano formato da cittadini della classe media e da lavoratori. Lo Stato nazionale, faceva notare un commentatore progressista, è un “agente morale”, che dovrebbe stabilire le regole sulla base delle quali la società conduce i propri affari.

La maggior parte della legislazione riformista dell’epoca fu emanata a livello municipale e locale. Ma il mutamento più straordinario dell’inizio del XX secolo fu la nascita dello Stato-nazione, composto da enti pubblici, commissioni indipendenti e leggi che stabilivano i parametri dei rapporti di lavoro, dei comportamenti nell’ambito del commercio e della politica finanziaria, e che agiva come mediatore tra gruppi di contendenti i cui conflitti minacciassero di distruggere l’armonia sociale.

Alla maggior parte dei progressisti la tradizione del localismo e dei diritti dei singoli Stati appariva un impedimento alla riscoperta di un comune progetto nazionale. La povertà, l’insicurezza economica e la mancanza di democrazia industriale erano problemi che esigevano soluzioni a livello nazionale. Molti progressisti ritenevano che l’evoluzione economica, piuttosto che la cattiva amministrazione dei capitalisti, avesse prodotto le grandi *corporations* che operavano a livello nazionale e internazionale. Lo stesso tipo di processo, era la loro conclusione, aveva reso lo Stato nazionale l’unità naturale dell’azione politica. Lo Stato democratico rappresentava un’alternativa al controllo che sulla vita degli americani potevano esercitare i piccoli interessi che manipolavano la politica, o le potenti *corporations*.

I progressisti potevano respingere il tradizionale assunto che un governo forte costituisse una minaccia per la libertà, perché la loro interpretazione della libertà era in continuo mutamento. Il filosofo britannico T. H. Green aveva sostenuto che la libertà era un concetto positivo, in ultima analisi, una faccenda di “potere”. “La libertà reale”, scrisse John Dewey, era molto diversa dal “concetto estremamente formale e limitato di libertà” inteso come una proprietà preesistente di individui autonomi che avevano necessità di essere protetti da vincoli esterni. La libertà veniva costruita e goduta attraverso le istituzioni sociali e la cittadinanza democratica.

Quella che il XIX secolo aveva definito come autonomia, appariva ai progressisti come mero isolamento; essi erano convinti che la vera libertà implicasse la crescita costante che è conseguenza di una vita di scambio con gli altri. Alle nozioni tradizionali di individualismo e autonomia, i progressisti associavano l’idea che tale libertà esigesse la creazione cosciente delle condizioni sociali per il pieno sviluppo umano. Ciò significava fornire gli americani delle risorse intellettuali necessarie alla comprensione del mondo moderno, e conferire allo Stato pieni poteri per combattere la privazione economica e la perdita di potere politico.

Durante l’Età progressista furono apportati grandi cambiamenti nel sistema elettorale e nelle modalità dello scontro politico. L’elettorato fu contemporaneamente dotato di pieni poteri e destituito di un’influenza diretta su molte funzioni di governo. L’epoca vide una massiccia privazione dei poteri civili dei neri del Sud (un processo iniziato nel Mississippi nel 1890 e completato in Georgia nel 1908), e un emendamento costituzionale che accordava il diritto di voto alle donne. Questo periodo vide l’adozione di misure come l’iniziativa popolare e il referendum; al contempo si assistette all’espandersi dei test per contare chi sapeva leggere e scrivere, concepiti nella speranza di limitare il diritto di voto tra i poveri.

Nel nome di una democrazia in progresso continuo, milioni di uomini – soprattutto neri, immigranti e altri lavoratori – furono eliminati dagli elenchi dei votanti, anche se vi furono aggiunti milioni di donne bianche. I progressisti più egualitari ritenevano che, date le necessarie opportunità e risorse, tutti i cittadini fossero in grado di impadronirsi di uno spirito critico disinteressato e di applicarsi a trovare soluzioni pragmatiche e “scientifiche” ai problemi sociali. In tal modo, il governo avrebbe potuto essere alleggerito del controllo dei monopoli e degli apparati di partito e messo nelle mani del “popolo”. Una delle ragioni del sostegno accordato da molti progressisti al suffragio femminile era la convinzione – incoraggiata dalle femministe – che, in quanto forza indipendente e non partigiana, le donne elettrici avrebbero potuto contribuire a salvare la politica dai politici e dalla faziosità e orientarla di nuovo alla ricerca del bene comune.

Il governo avrebbe potuto esercitare meglio un controllo intelligente sulla società attraverso una “democrazia” gestita da esperti imparziali che non avevano il dovere di rendere conto alla cittadinanza. Questo impulso tecnocratico all’ordine, all’efficienza e alla gestione centralizzata era un tema importante della riforma progressista. “Lo spirito scientifico – scriveva Lippman – era la prospettiva di un uomo libero”. Ma Lippman temeva che i cittadini comuni, legati a idee antiquate, fossero poco preparati ad abbracciarlo. Si poteva aver fiducia che la nuova generazione di amministrazioni consorziate e di professionisti colti si sarebbe dedicata in maniera efficiente ai gravi problemi sociali dell’America.

Parallelamente a questa politica amministrativa elitaria sorse una visione progressista più democratica dello Stato interventista; le riformatrici organizzate furono l’elemento trainante. Nei primi due decenni del secolo il suffragio femminile superò il carattere elitario degli anni novanta del XIX secolo per impegnare un’ampia coalizione, che andava dalle associazioni di donne della classe media alle organizzazioni sindacali, e la sua retorica divenne più democratica e meno “nativista”. Il catalizzatore immediato fu una crescente consapevolezza che la condizione dei poveri immigrati e la situazione di emergenza delle donne lavoratrici e dei bambini lavoratori dovessero avere un carattere di priorità nelle questioni di pubblico interesse.

Lo sforzo delle donne della classe media per innalzare la condizione dei poveri attraverso associazioni, le *settlement houses* (centri di assistenza) e altri interventi, aiutarono a spostare il centro di gravità del discorso politico verso il governo interventista. Le donne di educazione superiore della classe media non solo trovarono un’occupazione nel fornire servizi sociali e istruzione alle famiglie povere, ma scoprirono i gravi limiti dell’ortodossia del *laissez-faire* come una delle cause della povertà urbana e del fallimento delle attività sociali per alleviare i problemi di insufficienza abitativa, salari inadeguati e assistenza sanitaria.

Quella che gli storici hanno definito la riforma “maternalista” – basata sull’assunto che lo Stato aveva l’obbligo di incoraggiare la capacità unica delle donne di fare e allevare bambini – ispirò all’epoca molti esperimenti di politiche governative.

Dopo il 1910, si diffusero rapidamente leggi che assegnavano pensioni alle donne. Anche se la pensione tendeva a essere insufficiente e i requisiti locali per l’assegnazione erano soggetti a discriminazione, le leggi coinvolgevano il governo nella responsabilità di mettere le donne in condizione di dedicarsi ai propri figli ed essere nello stesso tempo economicamente indipendenti. Sia le femministe “egualitarie” che le femministe della “differenza” erano a favore delle pensioni alle madri. Le leggi contro il lavoro minorile rappresentarono un’altra riforma “maternalista” (benché a queste leggi facessero spesso opposizione le famiglie povere per le quali il guadagno dei bambini era essenziale alla sopravvivenza familiare).

Un’altra legge progressista riconosceva che un numero molto elevato di donne lavorava di fatto fuori casa, ma le definiva un gruppo dipendente che necessitava della protezione dello Stato in modi non previsti per i lavoratori maschi. Dopo la nota Sentenza Lochner (1905) che dichiarava incostituzionale una legge statale che limitava le ore di lavoro dei fornai, la Corte creò la prima ampia breccia nell’ortodossia della libertà di contratto. Ma il costo fu alto: proprio nel momento in cui le donne entravano nel mercato del lavoro e acquisivano lauree, il parere della Corte consolidava l’idea che le donne lavoratrici fossero deboli e incapaci di godere della stessa libertà economica degli uomini.

L’intervento dello Stato sul mercato del lavoro iniziò in ambito familiare, ma accanto ai programmi basati sulle necessità delle donne e dei bambini esistevano quelli fondati sui diritti dei lavoratori nel loro complesso. Fu facile ampliare il concetto di protezione da assicurare alle donne per chiedere che il governo migliorasse le condizioni di vita e di lavoro degli uomini, assicurandoli contro emergenze come disoccupazione e malattia. Tutte queste misure, sosteneva John A. Ryan, erano necessarie “per salvaguardare la libertà individuale” in una società industriale.

Entro il 1920, quasi tutti gli Stati avevano promulgato leggi sugli indennizzi alle donne, un cuneo che apriva una breccia a programmi più ampi di assicurazioni sociali. Misure che assicurassero un livello di vita minimo e un insieme di condizioni lavorative al di sotto delle quali nessun individuo dovrebbe venirsi a trovare avrebbero dovuto aspettare l’avvento del New Deal.

Tutte le correnti contrapposte dell’Età progressista che riflettevano sul “problema dei rapporti tra Stato e le *corporations*”, si ritrovarono nella campagna presidenziale del 1912. Il 1912 vide la competizione tra il presidente repubblicano William Howard Taft, l’ex presidente Theodore Roosevelt, ora in corsa come candidato del Partito progressista, il democratico Woodrow Wilson e lo stesso Debs, in rappresentanza del Partito socialista. A un estremo dello spettro politico stava il presidente, un progressista in buona fede, anche se nel 1912 affermava che l’individualismo economico sarebbe rimasto il fondamento dell’ordine sociale finché il governo e gli imprenditori privati avrebbero lavorato insieme per combattere i mali della società. All’altro estremo stava Debs, l’unico candidato a chiedere un cambiamento totale della struttura economica per spingere la nazione “dall’oligarchia capitalista alla democrazia industriale”.

Fu la battaglia tra Wilson e Roosevelt sul significato della libertà e sul ruolo dello Stato nel garantirla, che galvanizzò l’attenzione pubblica nel 1912. I due divergevano su molti argomenti ma entrambi credevano che fosse necessaria un’azione più incisiva dello Stato per preservare la libertà individuale. Benché rappresentasse un partito immerso nell’ideologia dei diritti degli Stati e del *laissez-faire*, Wilson era profondamente imbevuto di idee progressiste. Il programma di Wilson del 1912 della “Nuova Libertà” era fortemente debitore nei confronti dell’ideologia democratica. Il governo, sosteneva, era l’antagonista della libertà. La libertà poteva prosperare solo in un’economia decentrata che produceva cittadini indipendenti e restituiva alle comunità locali il diritto all’autogestione – obiettivi che il governo federale poteva perseguire rafforzando le leggi antitrust che proteggevano il diritto dei lavoratori di organizzarsi in sindacato, e incoraggiando attivamente i piccoli imprenditori.

Retrospettivamente, appare chiaro che Wilson avesse una comprensione limitata delle innumerevoli fonti di egemonia delle moderne *corporations*. Ai sostenitori di Roosevelt, Wilson appariva come un cimelio di un’epoca tramontata, il cui programma andava a beneficio di piccoli imprenditori ma ignorava gli interessi dei professionisti, dei consumatori e dei lavoratori. Ciò di cui la nazione aveva attualmente bisogno, affermava Lippman, era una franca accettazione dell’inevitabilità e dei benefici della grandezza, unita all’intervento attivo del governo per annullarne gli abusi, mentre guidava la società verso i comuni obiettivi. Lippman stava esprimendo il succo del Nuovo nazionalismo, la visione alternativa di Theodore Roosevelt del 1912. Solo il “potere del governo, che regola, che controlla e che dirige” poteva rappresentare “la libertà degli oppressi”.

Laddove Wilson si opponeva agli ampi programmi di welfare poiché avrebbero trasformato i cittadini in persone a carico dello Stato stesso, la piattaforma del Partito progressista offriva una miriade di proposte per promuovere la giustizia sociale. La piattaforma metteva a punto un progetto per uno Stato sociale moderno e democratico: suffragio per le donne, giornata di otto ore e un “minimo vitale” per tutti i lavoratori, diritto di costituire sindacati e altri progetti ancora. Roosevelt la definiva il “documento più importante” dalla fine della Guerra civile, e la piattaforma metteva insieme molte correnti di pensiero e molte esperienze politiche che confluivano nel progressismo. Roosevelt perse le elezioni, ma la sua campagna stabilì una serie di obiettivi che avrebbero continuato a dare la definizione di liberalismo politico per gran parte del secolo.

Un nuovo significato del termine “liberalismo” si consolidò durante il XX secolo: ora veniva inteso come fiducia in uno Stato interventista e consapevole dei problemi sociali. Il liberalismo moderno, tuttavia, ha altre caratteristiche assenti dall’agenda progressista come l’impegno primario per le libertà civili e l’interesse pluralista per i diritti delle minoranze razziali ed etniche. Con la sua spinta all’omogeneità sociale e con l’esaltazione dello Stato nazionale come incarnazione della democrazia, il progressismo tradizionale non era in sintonia con queste interpretazioni della libertà. Le loro origini andavano ricercate altrove: tra i radicali, gli artisti e gli intellettuali dell’America progressista.

**VIII. La nascita delle libertà civili**

Prima degli anni venti negli Stati Uniti non esisteva “nessun diritto alla libertà di parola che fosse effettivamente esercitato e sancito per legge”. L’unica organizzazione che sin da prima della guerra si occupasse della difesa delle libertà civili fu la piccola Free Speech League, fondata nel 1902 da Theodore Schroeder, il più importante esperto dell’epoca su tale argomento.

Fino a quando, nel XX secolo, la Corte Suprema non cominciò a “includere” il *Bill of Rights* (cioè a esigere dagli Stati di conformarsi ai suoi provvedimenti), questa ebbe pochissima influenza sulla vita della maggior parte degli americani.

Ciò che rese la libertà di parola una questione pubblica rilevante furono la lotta dei lavoratori per il diritto allo sciopero e la lotta dei seguaci del modernismo culturale e delle femministe per porre fine all’assai ampia normativa sulla “oscenità”. Queste battaglie costituirono la base perché le libertà civili fossero considerate, nel XX secolo, elemento centrale della libertà.

Nell’Età progressista, i tribunali degli Stati emettevano regolarmente ingiunzioni che proibivano agli scioperanti di parlare o distribuire pubblicazioni durante le vertenze di lavoro. Come gli abolizionisti, il Movimento dei lavoratori emanò la “Costituzione della Libertà”, un punto di vista legale alternativo che chiedeva il diritto a riunirsi, organizzarsi e scioperare.

La battaglia per il diritto all’espressione pubblica dell’Industrial Workers of the World (IWW) trovò nuova ispirazione nel concetto di libertà di parola. La IWW, in parte sindacato e in parte paladino della rivoluzione dei lavoratori che volevano impadronirsi dei mezzi di produzione e abolire lo Stato, cercò di mobilitare i lavoratori stagionali, i nuovi immigrati e le minoranze razziali escluse dalle organizzazioni del lavoro esistenti. In mancanza di locali in cui riunirsi, i suoi organizzatori ripiegarono su raduni agli angoli delle strade per diffondere il loro messaggio; in risposta alle iniziative della IWW, le autorità limitarono o proibirono i comizi all’aperto.

Per ottenere il sostegno della gente, la IWW riempì le carceri di propri membri che avevano sfidato le leggi locali parlando in pubblico. Talvolta i detenuti venivano trattati con brutalità gratuita. Lo scontro più lungo, più sanguinoso e più pubblicizzato, si verificò nel 1911 a San Diego, dove i membri della IWW, dopo l’arresto per aver violato un’interdizione a parlare pubblicamente in città, furono consegnati a gruppi di vigilantes per essere puniti. La IWW riuscì a suscitare un ampio dibattito su quali fossero i limiti accettabili dai discorsi pubblici. In quasi tutte le battaglie per la libertà di parola, le autorità locali furono alla fine costrette a cedere.

La battaglia sulla normativa delle oscenità rivelò i limiti della libertà di parola nell’America progressista. La discussione aperta sulla sessualità era intimamente legata all’emergere di una classe di *bohémiens* radicali, consapevoli e decisi. Ma le conseguenze della libertà di parola, provocata dalla sfida ai costumi sessuali convenzionali, aggiunsero una dimensione nuova al significato di libertà personale.

È stata più volte raccontata la storia del Greenwich Village di prima della guerra, e di situazioni analoghe a San Francisco e in altre città. Tra un fiorire di teatri sperimentali e circoli di discussione, venne alla luce una “sinistra poetica” che intendeva guidare l’emancipazione dello spirito umano dalle tradizioni e dai pregiudizi ottocenteschi, e che fece della libertà la chiave della propria visione della società.

Questioni riguardanti relazioni personali intime e che erano prima riservate a discorsi privati, balzarono in primo piano nelle riviste popolari e nei dibattiti pubblici. Per quella generazione di donne che avevano adottato la parola di nuovo conio “femminismo” per esprimere la loro esigenza di maggiore autonomia, la libera espressione sessuale e la libera scelta rispetto alla maternità, si imposero come definizioni critiche dell’emancipazione femminile.

Negli anni che precedettero la prima guerra mondiale, il Greenwich Village divenne un laboratorio di sperimentazione sessuale. Anche se le organizzazioni che rivendicavano i diritti dei gay erano di là da venire, negli anni venti la comunità omosessuale era divenuta un elemento importante della reputazione e dello stile di vita del Village. Nessun singolo fattore fu più propulsivo per sostenere la sfida ai costumi sessuali tradizionali del massiccio ingresso delle donne nel mercato del lavoro; la loro presenza, inoltre, accrebbe l’importanza della richiesta di accesso al controllo delle nascite.

La questione del controllo delle nascite conferì espressione politica ai nuovi costumi sessuali. Nell’Ottocento, il diritto a “controllare il proprio corpo” generalmente stava a indicare la possibilità di rifiutare proposte sessuali, incluse quelle del marito. Ora si riferiva al diritto di godersi una vita sessuale attiva senza dovere per forza concepire figli. Emma Goldmann, una delle oratrici più instancabili dell’epoca e costantemente in conflitto con la legge, includeva regolarmente nei suoi discorsi sui diritti delle donne, il diritto al controllo delle nascite, e distribuiva opuscoli con informazioni dettagliate sui vari metodi contraccettivi.

Nessuno si adoperò più di Margaret Sanger per rendere il controllo delle nascite il nucleo centrale del nuovo femminismo, e sfidò apertamente le leggi che bandivano informazioni e metodi contraccettivi come osceni. Inizialmente, la Sanger faceva parte dei circoli newyorkesi *bohémiens* di sinistra, e la sua campagna era strettamente legata al radicalismo politico.

Nel 1914, l’intrepida Sanger pubblicizzava apertamente metodi per il controllo delle nascite nel proprio giornale “The Woman Rebel”. Perseguita in base alla *Comstock Law* per aver inviato oscenità a mezzo posta, la Sanger scappò in Inghilterra. Quando nel 1915 ritornò in America, le accuse erano decadute, e la Sanger intraprese un giro di conferenze attraverso l’intera nazione facendo sì che il suo nome diventasse sinonimo del nascente movimento per il controllo delle nascite. Pochi progressisti si pronunciarono in sua difesa. Ma la Sanger divenne un’eroina per l’intellighenzia radicale. Per un certo periodo, il controllo delle nascite e la questione della libertà di parola a esso associata divennero il punto in cui i percorsi dei lavoratori radicali, dei modernisti radicali e delle femministe si intersecavano.

Ma fu la prima guerra mondiale a fare delle libertà civili una delle principali questioni pubbliche in America. L’azione dello Stato nazionale forte e propositivo e l’isterismo collettivo suscitato dalla sua politica, non solo distrussero la spinta progressista ma proiettarono le libertà civili in primo piano tra le discussioni relative alla libertà americana.

**1.** **La prima guerra mondiale e la crisi della libertà**

Per la maggior parte dei progressisti la guerra offriva la possibilità di razionalizzare la società americana, infondendo un senso di unità nazionale e sacrificio di sé, e imponendo giustizia nei rapporti di lavoro. Quasi senza eccezione, intellettuali e riformatori progressisti, affiancati da molti socialisti e leader dei lavoratori organizzati, aderirono a quella che, nel 1917, il presidente Wilson definì la guerra per rendere il mondo sicuro per la democrazia.

La prima guerra mondiale diede vita, seppure temporaneamente, a uno Stato nazionale con poteri e funzioni senza precedenti; ad esempio il War Labor Board mediava le dispute di lavoro mentre la Food Services Administration istruiva gli agricoltori sui metodi moderni di coltivazione. Una volta arrivata la pace, la condizione del periodo bellico sfumò velocemente ma per un certo periodo il governo federale sembrò adempiere adeguatamente il compito di promuovere la ricostruzione sociale e la giustizia economica assegnatoli dai progressisti.

Durante la Guerra civile, la mobilitazione dell’opinione pubblica a favore della guerra era stata lasciata alle agenzie private, ma l’amministrazione di Wilson decise che il patriottismo era troppo importante per delegarlo al settore privato. Nell’aprile del 1917, poco dopo che gli Stati Uniti avevano dichiarato guerra alla Germania, l’amministrazione Wilson creò il Committee on Public Information (CPI), la cui direzione venne affidata a George Creel. La partecipazione americana fu contestata dalla IWW e dal Partito socialista; al di fuori di questi gruppi, c’era notevole scetticismo sull’opportunità che l’America democratica entrasse in un conflitto tra imperi rivali.

Con il sostegno di accademici, giornalisti e pubblicitari, il CPI sommerse il paese con una propaganda in favore della guerra, utilizzando ogni mezzo disponibile, dagli opuscoli alle pellicole cinematografiche. Addestrò e inviò in giro per il paese *Four Minute Men*, che tenevano brevi discorsi standardizzati al pubblico dei cinematografi e in altri luoghi di ritrovo. Mai prima di allora, un ente del governo federale aveva tentato espressamente la “manipolazione consapevole e intelligente delle abitudini e delle opinioni delle masse”.

L’idea della libertà, così sembra, ha bisogno di un’antitesi, e il CPI la trovò nella nazione e nel popolo tedesco. La propaganda governativa alimentò l’astio per il nemico, ritraendolo come un popolo di barbari unni. Generalmente, tuttavia, l’appello della CPI si estese nel più positivo linguaggio progressista di cooperazione sociale e di democrazia diffusa. Creel, giornalista progressista, aveva fiducia che la guerra avrebbe accelerato la risoluzione “dei vecchi problemi di povertà, ineguaglianza, oppressione e infelicità”. La CPI distribuì opuscoli in cui si prevedeva, in tempo di pace, un ordine sociale basato sull’industria democratica, completo di una “giornata universale di otto ore” e un minimo vitale per tutti.

Mentre democrazia fungeva da parola chiave per la mobilitazione in tempo di guerra, libertà acquisì improvvisamente un nuovo significato. La guerra, dichiarava una pubblicità della CPI, veniva combattuta per la “grande causa della libertà”. Nella propaganda del periodo bellico, l’immagine più usuale era la Statua della Libertà, utilizzata per spingere gli americani a sottoscrivere i Prestiti per la libertà e soprattutto per raccogliere fondi tra gli immigrati.

L’aver arruolato “democrazia” e “libertà” come armi da guerra ideologiche, qualità che distinguevano il paese dall’autoritarismo tedesco, ispirò inevitabilmente la richiesta di una loro espansione in patria. Nel 1916, Wilson appoggiò con cautela il suffragio delle donne e, di fatto, riuscì a portare dieci Stati su dodici a concedere il diritto di voto alle donne. Nel 1920, la pluridecennale battaglia si concluse con la ratifica del XIX Emendamento.

I neri, costretti alla revoca dei diritti civili e alla segregazione, erano comprensibilmente scettici sulle professioni di libertà della nazione, e si rendevano pienamente conto di come i suoi simboli potessero coesistere con una brutale violenza razziale.

I leader neri avevano lottato per trovare una strategia che riaccendesse l’impegno nazionale per l’eguaglianza emerso, pur se brevemente, durante la Ricostruzione. Nel 1906, l’attivista W. E. B. Du Bois contribuì a organizzare il movimento Niagara, che cercò di riprendere le tradizioni dell’abolizionismo e della Ricostruzione. Cinque anni più tardi si unì a un gruppo di riformatori bianchi per creare la National Association for the Advancement of Coloured People (NAACP), che lanciò una lunga battaglia legale per il rafforzamento del XIV e del XV Emendamento.

Con la rilevante eccezione dell’editore militante di Boston William Monroe Trotter, la maggior parte dei leader neri vide nella partecipazione americana alla prima guerra mondiale l’opportunità di tradurre in realtà la promessa di libertà. Per Trotter, le tanto pubblicizzate atrocità tedesche non erano peggiori dei linciaggi americani. In ogni caso, la stampa di colore fece propaganda per la guerra, sostenendo che il servizio dei soldati neri avrebbe portato allo smantellamento dell’ineguaglianza razziale. Nel Sud segregato, la guerra ispirò una campagna per la democrazia che anticipò la più vasta e meglio organizzata crociata della seconda guerra mondiale “Double-V”.

La guerra innescò cambiamenti sociali che alterarono i contorni delle relazioni razziali americane. L’incremento della produzione bellica, unitamente al blocco dell’immigrazione dall’Europa, aprirono ai lavoratori neri migliaia di impieghi nell’industria, provocano una migrazione massiccia dal Sud al Nord. Erano tante le motivazioni che sostenevano la “Grande migrazione”: salari più alti nelle fabbriche del Nord, opportunità di istruire i propri figli, possibilità di sfuggire alla minaccia di violenza e al duro lavoro di mezzadria, prospettiva di esercitare il diritto di voto.

Anche dopo la sanguinosa rivolta razziale di Chicago del 1919, quando ai neri veniva chiesto cosa apprezzassero maggiormente della vita al Nord, quasi tutti rispondevano “la libertà”. Eppure quella rivolta evidenziò anche le molte delusioni con cui i migranti si scontrarono: opportunità di impiego decisamente limitate, esclusione dai sindacati e controllo dell’apparato politico urbano, che riduceva l’impatto del diritto di voto. Nel frattempo, la Conferenza di pace di Parigi del 1919 sacrificava il principio di autodeterminazione sull’altare dell’imperialismo, laddove erano coinvolti le popolazioni non bianche del mondo. Furono creati Stati-nazione per i popoli dell’Europa orientale, ma non per i “paesi arretrati” dell’Asia e dell’Africa.

Il risultato fu un senso di un profondo tradimento che colpì tutti. Nei nuovi ghetti del Nord, le speranze deluse della prima guerra mondiale provocarono come effetto un sostegno molto esteso al movimento separatista lanciato da Marcus Garvey, recentemente immigrato dalla Giamaica. Per i seguaci di Garvey, libertà significava autodeterminazione nazionale. Tuttavia, per Du Bois e altri importanti leader neri, Garvey era poco più che un demagogo.

Tra i lavoratori umiliati il linguaggio ufficiale, che univa il patriottismo alla democrazia e alla libertà, ispirò la speranza che un’epoca di giustizia sociale e di miglioramento economico fosse alle porte. Il governo stesso, secondo le parole di un macchinista, aveva “proclamato al mondo che la libertà e la democrazia per cui stiamo combattendo saranno messe in pratica nelle industrie d’America”. Durante la guerra, il numero degli iscritti ai sindacati raddoppiò e milioni di lavoratori si mobilitarono attorno allo slogan della fine della “schiavitù industriale”.

Durante il primo mese di partecipazione alla guerra, Walter Lippman dichiarò che la lotta per la democrazia non sarebbe terminata con la “disfatta dell’autocrazia prussiana”. L’America deve rivolgere la propria attenzione “alle nostre tirannie interne, alle nostre aziende che sfruttano la manodopera”. L’armistizio fu seguito, nel 1919 e nel 1920, dalla più grande ondata di agitazioni operaie della storia americana.

Nei bacini carboniferi del West Virginia, nel 1918, il direttore di una compagnia ammonì che la propaganda del tempo di guerra aveva suscitato aspettative irrealistiche tra i lavoratori, i quali avevano preso troppo “alla lettera” la promessa di “un’effettiva emancipazione”. La lotta per il diritto di unirsi in sindacato, scrisse un minatore, era una “lotta per l’affrancamento e per la libertà”.

Il linguaggio di guerra del nazionalismo, dell’economia democratica e della libertà contribuì a ispirare la più grande insurrezione di lavoratori dell’epoca, lo sciopero dei lavoratori dell’acciaio del 1919-20 che coinvolse soprattutto immigrati. Come i loro predecessori del XIX secolo, i nuovi immigrati erano arrivati immaginando gli Stati Uniti come la “terra della libertà”. Il lavoro nelle acciaierie smentì queste aspettative. Prima della guerra, le fabbriche di acciaio erano autocrazie in miniatura, dove i lavoratori si confrontavano con un potere che stabiliva arbitrariamente i salari e le condizioni di lavoro e annullava tutti gli sforzi per organizzarsi in sindacato. Prima della fine del 1918, i lavoratori avevano ottenuto una giornata lavorativa di otto ore. L’armistizio fu rapidamente seguito da un calo nella produzione e nell’occupazione e dalla ripresa delle attività antisindacali dei datori di lavoro.

La rinuncia alle richieste di cambiamento radicale nei rapporti economici rappresentò un colpo duro per le speranze con cui tanti progressisti avevano appoggiato gli sforzi della guerra. Secondo la magniloquente retorica dell’amministrazione, la guerra inaugurò la più intensa repressione delle libertà civili che la nazione avesse mai conosciuto. Essa pose le basi non già per il trionfo del progressismo, ma per uno dei decenni più conservatori della storia americana.

Agli occhi di Wilson e dei suoi sostenitori gli obiettivi dell’America erano così palesemente benefici, che il dissenso poteva essere indizio solo di tradimento delle idee di democrazia e di libertà. Il governo federale emanò ordinamenti per limitare la libertà di parola, come l’*Espionage Act* del 1917 che proibiva tra l’altro le “dichiarazioni false” che potevano impedire il successo militare. Negli anni seguenti, il *Sediction Act* criminalizzò dette o stampate tese a gettare “discredito” sulla “forma di governo” o che approvavano le interferenze con lo sforzo bellico. Subito dopo, il Congresso autorizzò la deportazione di anarchici stranieri.

I datori di lavoro collaborarono con il governo nella repressione della Industrial Workers of the World. Nel settembre del 1917 gli agenti federali arrestarono centinaia di leader della IWW, confiscando documenti e pubblicazioni. La repressione del dissenso raggiunse il suo massimo con il cosiddetto “terrore rosso” del
1919-20, una risposta, in parte, alle tensioni sociali generate dalla Rivoluzione russa e alla massiccia ondata di scioperi seguita alla guerra.

Una repressione ancora più estrema avvenne per mano dei governi locali. Durante la guerra, 33 Stati misero fuori legge il possesso o l’esposizione di bandiere rosse o nere, e 23 adottarono leggi che istituivano il “sindacalismo criminale”, la difesa di atti illegali finalizzati al cambiamento politico o a un “mutamento della proprietà industriale”. L’uso della lingua tedesca divenne un bersaglio specifico delle organizzazioni a favore della guerra. In tutto il paese, fu proibita l’esecuzione di musiche tedesche, i programmi scolastici vennero controllati per assicurarne il patriottismo, e gli insegnanti furono obbligati a firmare giuramenti di libertà.

Mentre alcuni progressisti favorevoli alla guerra protestavano contro singoli eccessi, la maggior parte accettò la vasta repressione delle libertà civili. Le libertà civili, in generale, non avevano mai rappresentato una questione prioritaria del progressismo, che aveva sempre individuato nello Stato nazionale l’incarnazione del disegno democratico e sosteneva che la libertà derivava dalla partecipazione alla vita della società e non dalla chiusura in un’ostinata opposizione. Molti progressisti vedevano nelle ampie rivendicazioni per i diritti personali i sintomi di un individualismo eccessivo, cui imputavano molti mali della società. Gli interventisti, inoltre, ritennero che l’eliminazione dei socialisti e dei radicali stranieri fosse il preludio necessario all’integrazione dei lavoratori e degli immigrati in una società ordinata, risultato che speravano sarebbe scaturito dalla guerra.

Il coinvolgimento americano nella prima guerra mondiale durò appena 19 mesi, ma gettò una lunga ombra sul decennio successivo. Gli obiettivi ideali con cui la guerra era cominciata erano stati apparentemente abbandonati.

Con la sconfitta delle lotte dei lavoratori del 1919 e lo smantellamento dei regolamenti statali del tempo di guerra, il mondo degli affari si appropriò della retorica della democrazia e della “libertà industriale” come armi contro la contrattazione collettiva. Durante il 1920 alcune *corporations* attuarono un nuovo modello di gestione, che includeva piani di pensioni private e di assicurazioni mediche e della promessa della sicurezza nel lavoro. Ma al centro del loro “Piano americano” c’era l’*open shop*, cioè il luogo di lavoro privo della presenza sindacale o dei regolamenti governativi.

Durante gli anni venti le organizzazioni sindacali si piegarono a tutte le richieste dei datori di lavoro, nel tentativo di scampare all’estinzione totale. Nel corso del decennio ci furono alcune sporadiche rivolte di lavoratori oppressi, tutte comunque destinate alla sconfitta perché costrette a fronteggiare contemporaneamente l’opposizione dei datori di lavoro, dei politici locali e dei tribunali.

Negli anni del dopoguerra, gli ideali progressisti di libertà industriale e di uno Stato nazionale dotato di coscienza sociale furono eclissati dal riemergere della dottrina economica del *laissez-faire*. La Corte Suprema riaffermò il primato della libertà di contratto, dichiarando incostituzionale una recente legge federale sul lavoro minorile, come un’intromissione nei diritti degli Stati.

Il movimento delle donne si stava dissolvendo nelle sue componenti, in parte perché il conseguimento del suffragio aveva eliminato il vincolo di unità tra le diverse correnti di attiviste. Le femministe di colore sostenevano che adesso il movimento doveva chiedere il rafforzamento del XV Emendamento nel Sud, ma ottennero un appoggio limitato dalle femministe bianche. Il persistente contrasto tra le due definizioni della libertà delle donne – una basata sulla maternità, l’altra sul diritto al lavoro – si cristallizzarono ora nel dibattito su un emendamento alla Costituzione, quello relativo alla parità dei diritto (*Equal Rights Amendment* – ERA) proposto da Alice Paul e dal National Women’s Party. Avendo ottenuto l’uguaglianza politica, le donne non avevano più bisogno di una particolare protezione legale. Alle sostenitrici dei sussidi per le donne madri e di una legislazione più protettiva, la proposta appariva un enorme passo indietro. Alla fine, la campagna dell’ERA fallì, e nel 1929 il Congresso abolì lo *Sheppard-Towner Act* del 1921, una grande conquista delle riformatrici maternaliste che avevano assicurato l’assistenza federale ai programmi per la salute dei neonati e dei bambini.

Dove la richiesta di libertà personale delle femministe del periodo antecedente la guerra sopravvisse fu nel vasto mercato consumistico e nei comportamenti concreti della tanto decantata “Nuova donna” del decennio. La liberalizzazione femminile riemerse come stile di vita, spogliata di qualsiasi connessione con il radicalismo politico o economico. La libertà sessuale aveva ora il significato di affermazione dell’autonomia individuale o di ribellione personale.

La fede, propria del periodo bellico, nella creazione consapevole di un nuovo ordine del mondo, morì a Parigi, e il successo del governo nel risvegliare l’isteria di massa e gli odi xenofobi sembrò minare le basi del pensiero democratico, l’idea cioè che i cittadini potessero autogestirsi. Entro gli anni venti del Novecento, l’idea del “popolo” come entità collettiva nazionale, inventata durante la Rivoluzione americana, apparve ormai obsoleta.

Negli anni venti, Walter Lippman scrisse due attacchi alla democrazia, *Public Opinion* e *The Phantom Public*, discorsi di addio alle speranze progressiste di applicare l’intelligenza ai problemi sociali attraverso la democrazia di massa. Invece di comportarsi in base a un’attenta valutazione delle questioni, l’elettore americano, affermava Lippman, era male informato. Non solo i problemi moderni andavano oltre la capacità di comprensione di uomini e donne comuni, ma nell’era della comunicazione il governo si era perfezionato nell’arte di manipolare l’opinione pubblica; contemporaneamente il consumismo stava indebolendo l’interesse degli americani per le questioni pubbliche.

Non soltanto la repressione del periodo bellico, ma anche l’emendamento costituzionale che proibiva la fabbricazione e la vendita di alcolici, approvato dal Congresso nel 1917 e ratificato due anni più tardi, offrì a molti progressisti urbani e *bohémiens* del Greenwich Village una dimostrazione evidente di come il potere pubblico, nelle mani sbagliate, potesse tristemente andare a monte. Fondandosi sulle lotte per la libertà di espressione dei lavoratori organizzati, dei socialisti e dei sostenitori del controllo delle nascite, alcuni progressisti rivalutarono ora le libertà civili come elementi essenziali della libertà americana. Essi riscoprirono il monito di Madison, secondo cui il governo democratico poteva rappresentare in sé un pericolo per la libertà. Nel nome di una “nuova libertà dell’individuo”, gli anni venti del Novecento videro la nascita di un concetto coerente delle libertà civili, e con essa, gli inizi di una significativa protezione giuridica della libertà di parola contro le iniziative dello Stato.

L’arresto dei dissidenti contrari alla guerra, in forza degli *Espionage and Sedition Acts*, ispirò nel 1917 la formazione dell’American Civil Liberties Union (ACLU). Nei decenni successivi, la ACLU avrebbe partecipato a gran parte di quei decisivi eventi che accelerarono la “rivoluzione dei diritti”; in principio, però, la ACLU era un’organizzazione piccola e che aveva difficoltà a crescere. Coalizione di pacifisti, progressisti e avvocati indignati per quelle che giudicavano grossolane violazioni dei diritti americani, essa vide i propri opuscoli banditi dalle Poste ad opera degli ispettori postali. La figura più importante del primo periodo della storia dell’organizzazione fu Roger Baldwin, un pacifista del periodo prebellico; la sua profonda diffidenza nei confronti del potere del governo lo collocò in una posizione defilata rispetto alla maggioranza dei riformatori progressisti.

Lentamente, la Corte Suprema fu costretta a porsi il problema di quali fossero i limiti tollerabili del dissenso politico ed economico. Nelle sue prime sentenze assestò al concetto delle libertà civili una serie di colpi devastanti. Poiché i giudici concedevano abitualmente alle autorità pubbliche un ampio margine nel decidere quali discorsi fossero di fatto “pericolosi”, difficilmente, nei periodi di crisi, fu assicurata una base solida alla difesa della libertà di parola.

Lentamente, il corso della giurisprudenza delle libertà civili cominciò a invertirsi. Anche se spiegare una delibera giudiziale è una scienza notoriamente inesatta, sembra verosimile che il prolungarsi della repressione del periodo bellico e del periodo successivo avesse turbato almeno alcuni dei membri della Corte Suprema, spingendoli a una maggiore sensibilità sulla questione delle libertà civili. Il nuovo rispetto per la libertà di parola non fu limitato all’espressione politica; esso segnò infatti una svolta decisiva nella battaglia contro la censura di opere letterarie.

**2. Chi è l’americano?**

Anche se la lenta crescita delle libertà civili durante gli anni venti del Novecento ampliò il contenuto della libertà americana nel suo complesso, l’applicazione di dure restrizioni all’immigrazione riduceva l’elenco di coloro che avevano diritto a godere dei suoi benefici. Piuttosto che a un ripudio del progressismo, il trionfo di una definizione nativistica dell’americanismo attingeva agli elementi basilari del pensiero prebellico. L’idea di “razza” come caratteristica permanente degli individui e dei gruppi sociali circoscriveva, in maniera consapevole o meno, la “comunità immaginata” dell’America progressista.

Gli afroamericani erano esclusi quasi da ogni definizione progressista della libertà. In un certo senso, la perdita dei diritti civili dei neri del Sud fu una riforma tipicamente progressista, un passo, come pretendevano i suoi sostenitori, per “promuovere” l’elettorato e consentire una democrazia più ampia al resto dei votanti. Interdetti dall’associarsi alla maggior parte dei sindacati e dagli impieghi specializzati, i lavoratori neri ebbero un accesso minimo alla “libertà industriale”. I neri, in maggioranza disperatamente poveri, non potevano neppure partecipare pienamente all’emergente economia consumistica, né come impiegati nei nuovi grandi magazzini, né come acquirenti di quei beni di consumo che inondavano ora i mercati. Gli intellettuali progressisti, gli scienziati sociali, i promotori di riforme delle relazioni industriali e le suffragiste dimostrarono tutti una palese indifferenza per la condizione dei neri; molti accettavano la segregazione come giusta e naturale.

La condizione dei neri era soltanto un aspetto di quello che i progressisti chiamavano il “problema razziale” dell’epoca. Il *Dictionary of Races of People*, pubblicato nel 1911, catalogava le “razze” immigrate secondo una gerarchia che andava dagli anglosassoni in testa giù giù fino agli ebrei e agli italiani. Bestseller popolari come *The Passing of the Great Race*, pubblicato nel 1916, avvertivano che l’influenza dei nuovi immigrati e la bassa natalità delle donne bianche indigene minacciavano di distruggere le fondamenta della civiltà americana. In qualche modo, la stessa nazionalizzazione della vita politica ed economica servì ad accrescere la consapevolezza delle differenze etniche e razziali, e stimolò richieste di “americanizzazione”, la creazione consapevole di una cultura nazionale più omogenea.

Il compito di americanizzare gli immigrati fu assunto da gruppi pubblici e privati di tutti i tipi. L’americanizzazione non era necessariamente incompatibile con il rispetto delle subculture degli immigrati. Altre versioni dell’americanizzazione erano più coercitive. Il famoso Dipartimento di sociologia della Ford Motor Company entrava nelle case dei lavoratori immigrati per valutare i loro arredi e le loro abitudini culinarie sulla base del modello americano. Fino a quando gli Stati Uniti non entrarono in guerra, comunque, gli sforzi per l’americanizzazione furono condotti quasi per intero da organizzazioni private. Fu la prima guerra mondiale a trasformare l’americanizzazione in una campagna sponsorizzata dal governo per inculcare, nelle comunità immigrate, una fedeltà completa.

L’ossessione americana del periodo bellico per un “americanismo al cento per cento” indusse i governi statali e federale a restrizioni senza precedenti della libertà di espressione. Non c’era più spazio, dichiarò Theodore Roosevelt nel settembre del 1917, per una “doppia fedeltà”. Patriottismo significava ora sostegno totale al governo e alla guerra, mentre il desiderio di conservare elementi di culture straniere veniva stigmatizzato come “non americano”. Entro il 1919 la stragrande maggioranza degli Stati aveva emanato leggi che limitavano l’insegnamento delle lingue straniere. La campagna di intensificò durante gli anni venti: un decennio di programmi di educazione civica nelle scuole pubbliche e di energici sforzi dei datori di lavoro per insegnare l’inglese agli immigrati e instillare in loro apprezzamento per i “valori americani”.

Tuttavia, la guerra rafforzò la convinzione che alcuni tipi di immigrati dovessero essere del tutto esclusi dalla vita americana. I test d’intelligenza sottoposti dall’esercito alle reclute sembravano confermare “scientificamente” che i neri, gli americani irlandesi e i nuovi immigrati erano posizionati nella scala IQ molto al di sotto dei nativi protestanti bianchi.

Forse il riflesso più pericoloso della rinnovata associazione tra razzismo, cittadinanza e idee di libertà fu la resurrezione del Ku Klux Klan agli inizi degli anni venti. Diversamente dal Klan dei giorni della Ricostruzione, l’organizzazione degli anni venti affondava radici profonde nel Nord. Negli anni venti, il Klan sosteneva che la civiltà doveva far fronte a una schiera di nemici più grande che non durante la Ricostruzione – non soltanto i neri ma gli immigrati e tutte quelle forze che mettevano in pericolo la “libertà individuale”.

L’unione di americanismo, intelligenza e “razza” concorse a provocare un mutamento radicale nella politica sull’immigrazione, fornendo una risposta nuova a una vecchia domanda, “chi è l’americano?”. Nel 1924, il Congresso impose per la prima volta dei limiti netti all’immigrazione, e fissò un sistema di quote che mirava ad assicurare che i discendenti dei vecchi immigrati rimanessero stabilmente più numerosi dei figli dei nuovi. Benché fosse stata emanata da un Congresso fortemente conservatore, la legge sull’immigrazione del 1924 rifletteva, tra le altre cose, il desiderio progressista di migliorare la “qualità” della cittadinanza democratica e di servirsi di metodi scientifici per razionalizzare le politiche pubbliche.

La legge del 1924 limitò duramente l’immigrazione dal Sud e dall’Est dell’Europa e proibì l’ingresso a tutti quelli cui non poteva essere consentito di acquisire i diritti di cittadini naturalizzati – cioè, l’intera popolazione dell’Asia. Riguardo alle donne, il Congresso abolì una legge del 1907 che obbligava le donne americane che sposavano uno straniero ad assumere la cittadinanza del marito – fatta eccezione per quelle che sposavano asiatici, le quali ancora venivano private della loro nazionalità. I calcoli apparentemente “scientifici” delle nuove quote di nazionalità implicavano un’analisi molto congetturale dei vecchi censimenti, in cui i risultati venivano talvolta alterati per aumentare l’immigrazione ammissibile. Nello stesso tempo, i non bianchi vennero del tutto esclusi quando si trattò di calcolare le origini della popolazione americana.

Solo un pugno di progressisti mise seriamente in dubbio gli sforzi massicci di americanizzazione del periodo della prima guerra mondiale. Horace Kallen, che coniò l’espressione “pluralismo culturale”, sosteneva che il paese avrebbe dovuto gloriarsi delle sue diversità etniche e culturali piuttosto che cercare di reprimerle. La tolleranza della diversità era di per sé parte “dell’idea di America”, scrisse Kallen.

Il saggio di Randolph Bourne, *Trans-National America*, del 1916, collegava esplicitamente le richieste di americanizzazione all’ossessione progressista di forgiare un’America integrata e disciplinata. “Non esiste alcuna cultura caratteristica americana”, rilevò Bourne, mettendo a nudo l’errore di base del modello di americanizzazione. Le espressioni culturali della nazione venivano prodotte dall’interazione tra individui e gruppi, perciò l’immigrazione continua era essenziale per la vitalità culturale. L’alternativa era la “stagnazione”. Mentre Kallen sembrava considerare le identità dei gruppi come originarie e immutabili, Bourne postulava una società democratica e cosmopolita, in cui le diverse identità degli immigrati e dei nativi venivano cancellate da una cultura “transnazionale”, liberata dall’uniformità degli americanizzatori. Nel frattempo, antropologi come Franz Boas sostennero che non esisteva alcuna base scientifica alle teorie sulla superiorità razziale.

All’epoca, comunque, i loro scritti ebbero poco impatto sulle politiche pubbliche. Negli anni venti del Novecento, la più efficace difesa del pluralismo fu espressa dagli stessi nuovi immigrati che riaffermarono la validità della diversità culturale e identificarono la tolleranza delle differenze come l’essenza stessa della libertà americana. La Chiesa Cattolica romana spingeva gli immigranti a imparare l’inglese e ad abbracciare i “principi americani”, ma sosteneva strenuamente il diritto a mantenere un sistema differenziato di scuole e altre istituzioni.

Il tempo avrebbe dimostrato che in una società sempre più unita da una cultura di massa e da un’economia consumistica, pochi potevano sfuggire all’attrazione gravitazionale dell’assimilazione. Negli anni venti, comunque, tutte le maggiori città accoglievano *enclaves* etniche indipendenti, con istituzioni civiche proprie. Sarebbe sicuramente sbagliato considerare le comunità etniche come un fronte unico contro l’assimilazione. Per molte donne, la traversata verso il Nuovo Mondo, per dirla come un’emigrante italiana, rappresentava una fuga dalla “paura” e dalla “schiavitù”. In tali circostanze, l’americanizzazione appariva spesso più che un attacco alla cultura ereditaria, un allentarsi dei vincoli patriarcali e un’espansione della libertà.

Nel 1927, la New School for Social Research di New York organizzò una serie di conferenze sul tema “La libertà nel mondo moderno”. Le conferenze dipingevano un paese nel quale i valori ottocenteschi si attardavano nel mondo moderno, rivelandosi sempre più inappropriati. Punti di vista dissenzienti, dichiarò Max Eastman, redattore del defunto “Masses” – un tempo voce giornalistica dei circoli *bohémiens* d’anteguerra – erano largamente considerati “non americane”, e nella mentalità popolare, la fede nella libertà era stata rimpiazzata dal “complesso dell’efficienza nazionale”.

Come suggerivano i commenti di Eastman, le conferenze proponevano, tra le altre cose, un addio al progressismo. Che gli sforzi privati e statali per creare coesione sociale potessero seriamente minacciare la libertà era stata una delle spiacevoli sorprese della prima guerra mondiale. Come risultato, il significato della libertà era diventato un “argomento prevalente nel dibattito liberale”. In quel dibattito erano stati piantati i semi di una nuova concezione della libertà, che metteva insieme la fede progressista in uno Stato socialmente impegnato e il rispetto delle libertà civili e del pluralismo culturale.

Per ora, comunque, regnava supremo un diverso intendimento di libertà, che si esprimeva al meglio nell’incontrastato regno dell’iniziativa economica, ma che tollerava il coercitivo controllo della vita privata e della coscienza individuale.

**IX. Il New Deal e la ridefinizione di libertà**

Il crollo della Borsa del 1929 gettò gli Stati Uniti nella più grande crisi economica e sociale della loro storia. Non ci fu neppure un aspetto della società americana che restò immune dalla crisi. La Depressione generò una rivoluzione politica, spazzando via dal potere i repubblicani che avevano detenuto la presidenza dal 1896, fatta eccezione per i due mandati di Woodrow Wilson, e inaugurando un lungo periodo di egemonia democratica. Sotto la guida di Roosevelt, il Partito democratico fu trasformato da bastione del localismo in un’ampia coalizione di agricoltori, classe media urbana riformista e – in maniera un po’ incongruente – Sud sostenitore della supremazia dei bianchi, che si affidavano tutti all’intervento federale per ricostruire l’economia e dare sicurezza sociale agli americani.

La Depressione screditò l’idea che il progresso sociale si basasse sulla sfrenata ricerca della ricchezza e modificò le prospettive del governo, rafforzando la convinzione progressista che lo Stato nazionale dovesse proteggere gli americani dalle vicissitudini del mercato. Elevò i “diritti sociali dei cittadini” – un’ampia garanzia pubblica di sicurezza economica – al primo posto nelle discussioni degli americani sulla libertà.

**1. Sicurezza e libertà**

Come la Guerra civile, il New Deal diede nuova forma all’idea di libertà legandola al potere in espansione dello Stato nazionale. “La nostra democrazia – scrisse John A. Ryan – si trova […] in un’epoca in cui il grido più insistente non è la libertà politica ma la libertà sociale e la libertà industriale”. Negli anni trenta del Novecento, il governo federale si assunse tale responsabilità, gettando, in nome di una libertà più grande, le fondamenta di un welfare state americano che avesse le basi più ampie possibili.

Molti americani reagirono alla Depressione con rassegnazione mentre altri risposero con proteste che in una prima fase ebbero un carattere spontaneo e scoordinato, dal momento che i sindacati e le organizzazioni socialiste erano stati decimati durante gli anni venti. Da un capo all’altro del paese, i disoccupati inscenarono dimostrazioni per ottenere lavoro e assistenza pubblica, il primo segno di un mutato atteggiamento nei confronti delle responsabilità del governo per assicurare la libertà economica.

L’elezione a presidente di Franklin D. Roosevelt nel 1932 fu determinante per riaccendere la speranza tra coloro che si autodefinivano, per usare le parole di un lavoratore che scriveva a Frances Perkins, Segretario al Lavoro, “schiavi della Depressione”. “Credo che questo paese debba garantire un sostentamento a ogni uomo, donna e bambino”, scrisse una newyorkese a Harry Hopkins, amministratore della Works Progress Administration (WPA), per la gestione dei massicci programmi di lavori pubblici del New Deal.

Negli anni trenta videro la luce un gran numero di libri e saggi sulla libertà. La grande maggioranza dava per scontato che l’individualismo come filosofia coerente non fosse più di moda e che la Depressione avesse reso imperativa una nuova definizione di libertà. Gli americani, dichiarò uno scrittore sul giornale “Christian Century”, sono stati “così occupati a difendere un concetto tradizionale […] di libertà dal controllo del governo” che si sono dimenticati che la libertà può essere protetta “da parte *dello* Stato” piuttosto che doversi difendere da questo. E tali opinioni erano ampiamente condivise.

Nella richiesta di libertà economica, lo sviluppo più straordinario degli anni trenta fu la mobilitazione di milioni di lavoratori con il Congress of Industrial Organizations (CIO), fondato nel 1935 per organizzare i lavoratori nelle industrie di produzione di massa ignorate dall’American Federation of Labor. Aiutato dal governo federale, che per la prima volta prendeva apertamente le parti dei lavoratori, il CIO riuscì a firmare contratti collettivi con le *corporations* più potenti del paese, vincendo finalmente una battaglia durata decenni per unificare le industrie di base. Con il *National Industry Recovery Act* del 1933 e con il *Wagner Act* due anni più tardi, che offrivano un riconoscimento statutario del diritto dei lavoratori alla contrattazione collettiva, il sindacato divenne un emblema dei diritti del cittadino.

Basandosi sull’idea, così importante negli anni venti, che lo standard di vita americano basato sul consumo di massa fosse la chiave della prosperità, i capi del CIO spiegarono la Depressione come il risultato inevitabile di uno sbilanciamento della ricchezza e delle entrate. Il ruolo dei sindacati, in collaborazione con il governo, era di “creare una domanda del consumatore” alzando i salari e redistribuendo la ricchezza, stimolando in questo modo la produzione e riportando la nazione alla prosperità. Entro la metà del decennio, la spiegazione “sottoconsumistica” della Depressione era stata ampiamente accettata tra i New Dealers, che da questa trassero la conclusione che il governo dovesse intervenire per aumentare decisamente la quota di reddito nazionale destinata ai salari.

La questione di primaria importanza nelle rivendicazioni dei lavoratori organizzati era la “ricerca della sicurezza”. Di fronte alla pervasiva incertezza economica all’esteso risentimento verso il potere arbitrario e capriccioso dei datori di lavoro, gli attivisti sindacali resuscitarono il linguaggio progressista della “libertà economica” e della “democrazia industriale”, assieme a un vocabolario più antico che equiparava le oppressive condizioni di lavoro alla “schiavitù”. L’adozione, nei contratti degli anni trenta, di procedure imparziali di reclamo e di sistemi basati sull’anzianità per regolare assunzioni, licenziamenti e promozioni, segnarono un risultato importante dei sindacati CIO, stabilizzando la caotica situazione dell’occupazione e offrendo ai membri un senso di dignità e di libertà, con la fine di quella che un organizzatore sindacale chiamò la “totale sottomissione del lavoratore al padrone”.

Contrariamente all’AFL, con la sua tradizionale avversione per l’intervento governativo nei rapporti lavoratori-padronato, il CIO propose un programma di interventi federali per la tutela degli americani dall’insicurezza economica e sociale, comprensivo di edilizia popolare, assistenza sanitaria generalizzata, sussidi di disoccupazione e assistenza agli anziani.

Franklin D. Roosevelt non entrò in carica con un programma di impegno sulla Depressione o di intensificazione del welfare; Roosevelt cambiò linea molte volte nel corso della sua presidenza. Nel 1933 e nel 1934, il New Deal si applicò a promuovere la ripresa agricola e industriale, riformando il sistema bancario e dei titoli, dando sollievo all’emergenza e assicurando l’occupazione pubblica. Spinto dal fallimento dei suoi interventi iniziali per tirare fuori il paese dalla Depressione e dalla crescente richiesta popolare di azioni più radicali, nel 1935 Roosevelt lanciò il “secondo New Deal”. La parte centrale era costituita dal *Wagner Act*, che subordinava gli aiuti del governo al diritto alla contrattazione collettiva, e alla Social Security, un sistema di sussidi per la disoccupazione, pensioni per gli anziani e assistenza ai disabili e all’infanzia. Questi furono presto seguiti da stanziamenti per l’edilizia popolare e dal *Fair Labor Standards Act* del 1938, che fissò un salario minimo nazionale e limiti all’orario di lavoro.

In confronto ai sistemi di welfare dell’Europa socialdemocratica, la versione americana era di gran lunga più decentralizzata e si attestava su livelli più bassi di spesa pubblica. Presi nel loro insieme, questi provvedimenti trasformarono il rapporto del governo federale con l’economia e con la cittadinanza e fissarono il campo d’interesse del moderno liberalismo americano. Il secondo New Deal creò un’alleanza solida e duratura tra il Partito democratico, i lavoratori organizzati e il governo federale, tutti impegnati a incrementare il consumo di massa e a ridimensionare il potere dei grandi affari.

Primo presidente a utilizzare la radio per portare il suo messaggio direttamente nelle case americane, egli era particolarmente abile nell’appellarsi ai valori tradizionali a sostegno dei nuovi orientamenti. Roosevelt abbandonò consapevolmente il termine “progressista” e scelse invece di utilizzare “liberale” per descrivere se stesso e la sua amministrazione. In tal modo, trasformò il termine “liberalismo” da sinonimo di governo debole e di economia del *laissez-faire*, nella fede in uno Stato interventista e socialmente impegnato, un’alternativa sia al socialismo sia al capitalismo senza regole. D’ora in avanti Roosevelt avrebbe coerentemente legato la libertà alla sicurezza economica e avrebbe identificato la consolidata disparità economica come il suo maggior nemico. “La libertà di una democrazia”, dichiarò nel 1938, non era al sicuro se i cittadini non erano in grado di mantenere un livello di vita accettabile”.

A metà degli anni trenta, gli americani si confrontavano con “due sistemi di concetti, a proposito della libertà, in contrapposizione tra loro”, che riflettevano i “bisogni e gli obiettivi di due aggregazioni contrapposte della popolazione”. Una era la vecchia definizione tipica di “libertà per l’iniziativa privata”, l’altra una “libertà socializzata basata su un’abbondanza equamente distribuita”.

Se Roosevelt aveva evocato la parola a sostegno del New Deal, “libertà” – nel suo significato dell’Età Dorata di intervento limitato del governo e di economia del *laissez-faire* – divenne il grido di guerra dei suoi oppositori (uomini d’affari e politici conservatori), che nel 1934 formarono l’American Liberty League. I suoi membri si mobilitarono al grido di “libertà d’impresa” e si opposero non solo alla pianificazione economica ma a tutta la regolamentazione dei rapporti di lavoro ad opera del governo federale.

Inoltrandosi negli anni trenta gli oppositori del New Deal evocarono il linguaggio della libertà con passione crescente, convinti che il New Deal costituisse la più grande minaccia alla libertà individuale della storia individuale. L’opposizione al New Deal piantò i suoi semi per il successivo fiorire di un conservatorismo antistatalista teso a sostenere il libero mercato e a smantellare lo Stato assistenziale. Ma come indicò la rielezione, con una maggioranza schiacciante, di Roosevelt, nel 1936 la maggior parte degli americani era arrivata ad accettare l’idea che la libertà debba comprendere la sicurezza economica, garantita dal governo.

Entro un anno dalla rielezione di Roosevelt, la Corte Suprema concesse il suo *imprimatur* a tale cambiamento epocale del significato di libertà. Avendo precedentemente invalidato molte parti della legislazione del New Deal in nome della libertà di contratto e dei diritti degli Stati, nel 1937 la Corte fece un dietro front, spronata in misura non trascurabile dalla vittoria elettorale di Roosevelt. Esordendo con una sentenza che sosteneva la costituzionalità di una legge statale sul salario minimo, la Corte manifestò una nuova apertura verso una regolamentazione economica da parte sia degli Stati sia del governo federale.

Roosevelt concepì il secondo New Deal, e in particolare la Social Security, come un sistema di sovvenzioni sociali complessivo, “dalla culla alla tomba”, che garantisse a ogni americano una certa sicurezza economica. Ma i provvedimenti del New Deal erano lungi dall’essere universalmente applicate a causa delle realtà politiche (come ad esempio il mancato affrancamento dei neri del Sud) che ne limitavano fortemente l’attuazione.

Il *Social Security Act* del 1935 comprendeva una serie di programmi con strutture differenti e diretti a settori diversi della popolazione. Unendo le indennità alle imposte versate dai lavoratori salariati questi programmi connotavano l’assistenza come un diritto piuttosto che come carità. Le tasse sul salario erano fortemente regressive, ma Roosevelt riteneva che dessero ai contribuenti “un diritto legale, morale e politico di accumulare la propria pensione e le indennità di disoccupazione”, che nessun Congresso avrebbe potuto abrogare. Ma questo collegamento con il lavoro retribuito eliminò gran parte delle donne, e l’esclusione dei lavoratori del settore agricolo e dei lavoratori domestici lasciò scoperta la grande maggioranza della forza lavoro nera.

La Social Security comprendeva inoltre programmi di assistenza pubblica, in particolare aiuti all’infanzia e agli anziani ridotti in povertà. Questi erano aperti a tutti gli americani, senza riguardo alla razza, che risultassero idonei a un test sulla situazione economica, ma elargivano sussidi di livelli estremamente bassi e autorizzavano gli Stati a determinare i criteri di idoneità. Come risultato, i programmi di assistenza pubblica autorizzarono un’ampia discriminazione nella distribuzione delle indennità.

Destinata ad alleviare povertà e incertezza economica, la *Social Security Law* del 1935 stabilì gli elementi chiave della politica sociale federale per il successivo mezzo secolo. I lavoratori bianchi furono protetti da diversi programmi e indennità rispetto agli uomini non bianchi e alle donne e ai bambini poveri. Questi confini di inclusioni ed esclusioni riflettevano le norme sociali e le realtà politiche prevalenti. La Depressione aveva promosso una diffusa richiesta alle donne sposate di ritirarsi dal mercato del lavoro per far posto agli uomini disoccupati. Nonostante il CIO organizzasse le donne lavoratrici, aderì anch’esso alla tradizione del salario familiare. Il gran numero di donne ancora impiegate come domestiche non godeva di alcun indennizzo con la Social Security.

Roosevelt parlò di universalità del sistema, ma la richiesta di una copertura veramente globale venne dalla sinistra politica e dalle organizzazioni nere. In rappresentanza del Farmer-Labor Party del Minnesota, il membro del Congresso Ernest Lundeen nel 1935 presentò un progetto di legge che stabiliva un sistema controllato a livello federale di indennità per gli anziani, per i disoccupati, e per la salute per tutte le categorie di lavoratori salariati. Le organizzazioni nere come la Urban League e la NAACP sostennero il progetto di legge Lundeen e fecero forti pressioni per un sistema di Social Security che abilitasse i lavoratori del sistema agricolo e i lavoratori domestici a ricevere sussidi di disoccupazione e pensioni di anzianità e stabilisse un livello di assistenza nazionale. Il *Social Security Act*, comunque, non la proposta di Lundeen, divenne legge, e le sue limitazioni riflettevano il potere degli elementi reazionari del Sud che temevano che l’inclusione dei lavoratori neri avrebbe fatto crollare il sistema di salari bassi della regione, suddiviso secondo criteri razziali.

Malgrado la sua grande popolarità personale e il suo cospicuo potere politico, Roosevelt preferiva lavorare all’interno della struttura di potere dominante e sentiva di non potere sfidare frontalmente il potere dei democratici del Sud che negli anni trenta presiedevano la metà circa dei comitati del Congresso. Il National Resources Planning Board notò in anticipo, nel 1942, che a causa della loro esclusione dai programmi “che davano aiuto in condizioni relativamente favorevoli” i neri stavano diventando dipendenti in maniera sproporzionata dall’assistenza generale, un programma largamente visto con “sfavore” popolare. Sembrava che la situazione avrebbe stigmatizzato i neri come destinatari del “welfare”, e il welfare come un programma per le minoranze, condannandolo così per sempre a “livelli di aiuto” inadeguati.

Colpiti duramente dalla Depressione, i neri beneficiarono in misura sproporzionata delle misure federali di assistenza. Roosevelt, per quanto dimostrasse poco interesse personale per i rapporti razziali, chiamò un certo numero di neri a ricoprire importanti funzioni federali. Membri chiave della sua amministrazione richiamarono l’attenzione nazionale sulle ingiustizie della segregazione. Questi sviluppi contribuirono a un cambiamento storico nei comportamenti elettorali dei neri. Al Nord e a Ovest, dove godevano del diritto di voto, i neri nel 1934 e nel 1936 abbandonarono la storica fedeltà al partito di Lincoln in favore dei democratici e del New Deal.

Nonostante una massiccia campagna di pressione, un gruppo ostruzionista del Sud impedì il passaggio di una legge federale antilinciaggio. Nel Sud, molti programmi di lavoro del New Deal rifiutarono di assumere neri. Il New Deal intraprese il processo di modernizzazione dell’agricoltura del Sud, ma gli affittuari, neri e bianchi, pagarono la maggior parte del conto. Decine di migliaia di mezzadri furono cacciati dalla terra come risultato immediato della politica dell’Agricultural Adjustment Administration di sostenere i prezzi del raccolto pagando i proprietari terrieri per ridurre la quantità di acri di cotone. I proprietari terrieri avrebbero dovuto dividere i contributi federali con i propri affittuari, ma molti vennero meno a questo dovere. Ma negli anni trenta, non c’era alcuna correlazione tra il sostegno al programma economico di Roosevelt e il sostegno ai movimenti per incorporare i lavoratori neri all’interno della Social Security. Inoltre Roosevelt non fornì alcun appoggio alle iniziative antilinciaggio.

L’evoluzione della politica federale sulla casa rafforzò la segregazione residenziale. Possedere la propria casa era stata a lungo un’ambizione largamente condivisa nella società americana. Nell’età industriale il possesso della casa è andato sostituendo sempre di più come metro economico della libertà il possesso della proprietà produttiva; per i lavoratori, la casa era una forma di sicurezza economica per i tempi di salari bassi e di impieghi intermittenti. Agli inizi del XIX secolo gli immigrati investirono fortemente in edilizia tecnica e agenzie di prestiti per acquistare case.

La Depressione devastò l’industria edile americana. Nel 1931, il presidente Hoover convocò una conferenza sulla costruzione e la proprietà di case per esaminare la crisi delle abitazioni. Era improbabile, come apparve chiaro, che l’impresa privata potesse risolvere da sola la crisi abitativa della nazione.

Nonostante l’avversione di Hoover all’intervento economico federale, la sua amministrazione istituì una banca sponsorizzata dalla federazione per emettere prestiti per la casa. Fino al New Deal il governo non entrò sistematicamente nel mercato delle case. Roosevelt parlò della “sicurezza della casa” come diritto fondamentale simile alla “sicurezza dell’assistenza sociale”. Negli anni 1933-34, grazie alla Home Owners Loan Corporation e alla Federal Housing Administration (FHA), l’amministrazione di Roosevelt si mosse energicamente per proteggere i proprietari di case dalla preclusione del diritto di riscatto e per stimolare nuove costruzioni. Grazie alla FHA e alla Veteran Administration, la proprietà della casa fu alla portata economica di decine di migliaia di famiglie.

Come la Social Security, anche la politica della casa fu messa in pratica da funzionari locali, i quali stabilirono un sistema a due facce che rafforzò i confini razziali esistenti. Molte municipalità scelsero di tenersi del tutto fuori dall’edilizia popolare. La FHA non ebbe alcuna esitazione nell’assicurare ipoteche con contratti restrittivi dal punto di vista razziale, e rifiutò con decisione di destinare denaro al di fuori delle zone segregate. In alcuni casi, la presenza di una singola famiglia nera all’interno di un isolato portò l’agenzia a dichiarare l’intero isolato escluso dall’assicurazione federale sulle ipoteche.

**2. Una nuova concezione dell’America**

Ma se il New Deal fallì nello smantellare il limite impenetrabile che impediva ai non bianchi la piena partecipazione alla vita americana, gli anni trenta testimoniarono l’assorbimento di altri gruppi nel pieno flusso sociale. Grazie all’interruzione nel 1924 dell’immigrazione dall’Est Europa, alla crescente penetrazione di film e pubblicità di massa nelle comunità etniche, e alla comune esperienza della crisi economica, gli anni trenta testimoniarono un’accelerazione dell’assorbimento culturale. Ma nel mutato contesto politico il processo ebbe un carattere differente dal risveglio nativista degli anni precedenti. Per i figli dei nuovi immigrati lavoro e attivismo politico erano di per sé causa di un diverso genere di americanizzazione. Gli anni trenta dimostrarono che si poteva essere pienamente partecipi di una società più ampia senza rinunciare ai propri ideali e alla propria identità etnica.

A metà degli anni trenta, la sinistra godeva di una forza capace di modellare la politica e la cultura del paese. Il CIO e il Partito comunista divennero i punti focali di un “fronte culturale” che aiutò a ridisegnare i limiti della libertà americana. Organizzazione poco nota, dilaniata da fazioni quando era iniziata la Depressione, il partito sperimentò una notevole crescita durante gli anni trenta. Al culmine della sua influenza, la militanza antifascista del Partito comunista attrasse il sostegno di molti liberali del New Deal, mentre il suo affidarsi al socialismo si associò alla diffusa convinzione che la Depressione avesse dimostrato il fallimento del capitalismo e che il marxismo offrisse l’unica visione lucida di un futuro migliore.

Ma non fu tanto l’ideologia del partito quanto il suo attivismo – il suo coinvolgimento in una serie di attività di grande impatto, che includevano dimostrazioni dei disoccupati, lotte epocali per il sindacalismo industriale, e il rinnovato movimento per i diritti civili dei neri – che per un periodo lo resero il centro di gravità di un ampio risveglio democratico. Ma uomini e donne si unirono al partito o collaborarono con esso non solo per difendere il primo “Stato dei lavoratori” oltreoceano, del mondo, ma nella speranza di costruire sindacati, combattere l’ingiustizia razziale e democratizzare la vita in patria.

Politicamente, l’era del Fronte popolare, quando il partito comunista cercò attivamente di allearsi con liberali, socialisti e radicali indipendenti in movimenti che avessero basi ampie per promuovere il cambiamento sociale, durò solo qualche anno. Lanciato nel 1935, fu distrutto quattro anni più tardi dal Partito nazi-sovietico.

L’impatto della sinistra fu avvertito anche nella letteratura, nel teatro e nel cinema, dove la visione della società americana del Fronte popolare affondò radici profonde e sopravvisse molto più a lungo del momento politico da cui era nata e delle organizzazioni del New Deal. In questa ampia cultura di sinistra, la diversità etnica e razziale era la gloria della società americana; e lo “stile di vita americano” significava sindacalismo e diritti sociali dei cittadini e non il perseguimento sfrenato della ricchezza. Le esposizioni nei musei e i murales promossi dalla Work Progress Administration dilatarono la definizione di popolo americano per includere in nuovi immigrati e i loro figli, e persino i non bianchi. Pittori, scultori e fotografi si assunsero con zelo il compito di illustrare la routine di ogni giorno degli agricoltori e degli abitanti delle città.

Nonostante avesse portato votanti “etnici” e neri del Nord nella coalizione democratica, il New Deal rivolse poco attenzione ai problemi etno-culturali, timoroso di riaccendere le battaglie laceranti gli anni venti. Fu il Fronte popolare che cercò in modo esplicito di rendere popolare l’idea che la forza del paese stava nella diversità e nella tolleranza, e nel rifiuto per il privilegio di classe. Il CIO promosse con forza l’idea dell’inclusione etnica e razziale; rompendo con la tradizione dell’AFL di un sindacalismo esclusivo, fece del pluralismo culturale un articolo di fede di un movimento di massa. Il Partito comunista affermò che il pregiudizio razziale ed etnico era incompatibile con la tradizione democratica del paese. L’appartenenza al partito offriva una strada per l’acculturazione, portando gli immigrati di seconda generazione, cresciuti nei ghetti etnici, in contatto con culture regionali native e popolari e, attraverso l’autoeducazione alla letteratura e alle belle arti, con una cultura ampiamente cosmopolita.

Critiche successive da sinistra avrebbero rimproverato al Fronte popolare la cieca obbedienza a Roosevelt, al Partito democratico e allo Stato nazionale, e la glorificazione sentimentale di tutto ciò che era americano. Ma la cultura del Fronte popolare diffuse una lettura più critica del passato e del presente del paese. Gli storici comunisti produssero innovativi studi letterari di storia afroamericana e di storia del movimento del lavoro, argomenti allora ignorati dalle principali università, che lasciavano cadere una luce tutt’altro che lusinghiera sul passato nazionale. Il numero centrale della danza moderna di Martha Graham, *American Document* (1938), incarnazione dell’estetica del Fronte popolare con la sua enfasi sulle tradizioni americane e sull’eredità razziale multietnica, non tralasciava quello che il narratore definiva le “cose di cui ci vergogniamo”, comprendendo la spoliazione degli indiani e la condizione dei disoccupati. Nel tentativo di rispondere alla vecchia domanda di Crévecoeur, “Che cos’è un americano?”, la Graham rispondeva, di fatto, non solo gli anglosassoni della classe media ma anche gli immigrati, i neri e la classe operaia.

Dove la cultura del Fronte popolare arrivò ben oltre la politica del New Deal fu nella condanna del razzismo come un maligno insieme di credenze e di pratiche, incompatibile con il vero americanismo. Negli anni trenta, gruppi come l’American Jewish Committee promossero attivamente la tolleranza etnica e religiosa; in alcune città, tuttavia, il Partito comunista era l’unica organizzazione dell’epoca a prevalenza bianca a fare della lotta al razzismo una priorità assoluta.

L’influenza comunista si diffuse persino al Sud, dove il partito aiutò a creare la Southern Conference for Human Welfare. Fondata nel 1938, univa una nuova generazione di radicali cresciuti nel paese – sostenitori del New Deal, attivisti neri e leader sindacali – a lavorare per la sindacalizzazione, i sussidi di disoccupazione e la giustizia razziale.

Nonostante la resistenza da parte dei lavoratori bianchi determinati a preservare il loro monopolio storico di impieghi specializzati e accesso alle promozioni, il CIO, e in special modo i suoi sindacati influenzati dai comunisti, accolsero i neri come membri e sostennero l’approvazione di leggi antilinciaggio e la concessione del diritto di voto ai neri del Sud. I lavoratori neri, molti dei quali ostili ai sindacati a causa della loro lunga esperienza di esclusione, risposero con entusiasmo agli sforzi organizzativi del CIO. Il sindacato offriva non soltanto la promessa di salari più alti ma la dignità sul posto di lavoro e una fine del potere arbitrario di capi spesso razzisti.

Un altro elemento centrale della cultura pubblica del Fronte popolare fu la mobilitazione per le libertà civili, soprattutto il diritto dei lavoratori di organizzarsi. La lotta per i sindacati industriali si imbatté in una violenta repressione da parte delle forze di polizia pubbliche e private. La risonanza su scala nazionale dell’ondata di violenza diretta contro i Southern Tenant Farmers Union nel Sud e contro il CIO nelle comunità industriali del Nord, innalzò i diritti dei lavoratori a un ruolo centrale nel dibattito sulle libertà civili. La ACLU, impegnata soprattutto negli anni venti sul tema della repressione del governo, nel 1934 era giunta alla conclusione che i “proprietari” rappresentassero un grande pericolo per la libertà di parola e di assemblea, non meno delle autorità pubbliche.

Concepito in precedenza come un insieme di diritti individuali che dovevano essere protetti contro la loro violazione da parte dello Stato, il concetto di libertà civili fu esteso fino a includere la violazione della libertà di parola e di assemblea esercitata da un potere concentrato in mani private. Con le sue restrizioni delle attività antisindacali dei datori di lavoro e con l’esplicito riconoscimento del diritto dei sindacalisti di riunirsi e di organizzarsi, il *Wagner Act*, osservò nel 1942 il sociologo David Reisman, era uno dei “pilastri essenziali delle libertà civili del nostro tempo”.

Ancora più portentoso per il corso futuro della libertà di parola fu il fatto che la stessa Corte Suprema si muovesse per estendere la propria autorità sulle libertà civili. I magistrati sostennero che le garanzie costituzionali di libertà di pensiero e di parola erano essenziali per un governo democratico, e per questo degne di protezione speciale da parte dei tribunali. In tal modo, le libertà civili rimpiazzarono la libertà di contratto come fondamento della libertà. A partire dal 1937, la grande maggioranza delle leggi statali e nazionali abrogate dai tribunali furono quelle che dal punto di vista dei giudici violavano le libertà civili.

Il nuovo riconoscimento del libero pensiero e della libera espressione non era in realtà universale. Nel 1938, la Camera dei Rappresentanti istituì il Un-American Activities Committee per indagare sulla mancanza di lealtà dei cittadini del paese. La sua definizione ampia del termine “un-American” comprendeva la costellazione di forze rappresentate dal Fronte popolare. Due anni più tardi, il Congresso emanò lo *Smith Act*, che rese un crimine federale auspicare il rovesciamento del governo. Una tale persecuzione delle opinioni non ortodosse si affermò a livello statale.

A quel punto il New Deal aveva raggiunto il suo culmine e aveva cominciato a retrocedere. Nella sconfitta del 1938, di fronte alla dura recessione economica, l’elettorato incrementò la rappresentanza repubblicana al Congresso. Seguì un lungo periodo di stallo politico, in cui una coalizione conservatrice di democratici del Sud e di repubblicani del Nord dominarono il Congresso. Sempre di più le energie dell’amministrazione si concentrarono sulla tempesta che si stava formando in Europa.

**X. La lotta per la libertà**

Così come era accaduto nel corso della Guerra civile americana e nel corso della prima guerra mondiale, la mobilitazione nel periodo bellico allargò dimensioni e obiettivi del governo. La disoccupazione sparì quando la produzione bellica sconfisse finalmente la Grande Depressione. La forte richiesta di manodopera industriale provocò una vera marea migratoria dalle zone rurali verso le città industriali americane del nord e dell’ovest. La guerra giustificava un nuovo e più duraturo ruolo degli Stati Uniti come potenza mondiale e creava uno stretto legame tra il mondo degli affari, dominato dalle *corporations*, e il governo federale militarizzato che si protrasse ben oltre la conclusione delle ostilità.

La seconda guerra mondiale venne alla fine ricordata come un periodo di unità nazionale protesa al compimento di ideali indiscutibilmente nobili. Ma, come in ogni guerra, l’accettazione del sacrificio richiedeva il consenso effettivo della pubblica opinione patriottica. Il grido di adunata della seconda guerra mondiale fu libertà. Essa risuonava nella pretesa dei profughi del nazismo di parlare per un’Europa libera e nella retorica divisione del globo in un “mondo libero” e un regno fascista della schiavitù. Roosevelt mise in relazione la difesa della tradizione americana con il forte desiderio generale di un futuro migliore, in quella che divenne l’enunciazione ufficiale degli obiettivi della guerra – “le quattro libertà”.

**1. Le “quattro libertà”**

Per scuotere un paese riluttante a entrare in guerra gli interventisti diffondevano slogan che sarebbero poi risultati essenziali per la mobilitazione. Il 1941 vide la nascita dell’organizzazione Freedom House, che considerava la guerra che imperversava in Europa come una battaglia ideologica tra dittatura e democrazia, al termine della quale la sconfitta della Germania era essenziale per garantire la libertà dell’uomo.

Fu lo stesso Roosevelt a formulare quello che sarebbe diventato lo slogan di mobilitazione della nazione durante il conflitto, appellandosi alla difesa della libertà per giustificare l’ampliamento degli aiuti militari concessi alla Gran Bretagna assediata. Nel suo Appello allo Stato dell’Unione del 6 gennaio del 1941, parlò di un ordine mondiale fondato sulle “quattro libertà umane essenziali”: libertà di parola, libertà di religione, libertà dal bisogno e libertà dalla paura.

Una volta che gli Stati Uniti furono entrati in guerra, le “quattro libertà” divennero l’esemplificazione preferita da Roosevelt degli obiettivi delle forze alleate. Le “quattro libertà”, dichiarò nel 1942, incarnano i “diritti degli uomini di ogni credo e di ogni razza” e identificano “la differenza cruciale tra noi e i nemici che oggi combattiamo”.

Costretto a confrontarsi con un Congresso sempre più conservatore, Roosevelt preferiva parlare di libertà in termini generali. Raramente discuteva degli specifici aspetti di politica interna che avrebbero potuto dare un significato sostanziale alle “quattro libertà”. La libertà dalla paura faceva appello ad un generale senso di sicurezza in un mondo che sembrava fuori controllo. Le libertà di parola e di religione ottennero maggiore attenzione in quanto caratteristiche determinanti del modello di vita americano contrapposto al nazismo.

La “più ambigua delle quattro”, commentava la rivista “Fortune”, era la libertà dal bisogno. Inizialmente Roosevelt l’aveva intesa come l’eliminazione delle barriere commerciali internazionali. Presto però finì per collegare la libertà dal bisogno alle aspirazioni economiche più significative del cittadino medio – la difesa del “livello di vita dell’operaio e dell’agricoltore americano” e la garanzia che la Depressione non sarebbe più tornata dopo la fine della guerra.

I discorsi sulla libertà permearono l’America del periodo bellico. La guerra vide una valanga di libri, opuscoli e annunci pubblicitari intesi a suscitare sentimenti patriottici e dare un significato concreto agli ideali del tempo di guerra.

Tuttavia, il maggiore successo artistico tra le rappresentazioni delle quattro libertà lo riscossero senza dubbio i quadri realizzati dal popolare artista e illustratore Norman Rockwell. Ciascuno dei quattro dipinti è incentrato su una situazione riconoscibile all’istante: un lavoratore che parla a un comizio cittadino; membri di diversi gruppi religiosi colti in preghiera; una famiglia intorno al desco nel giorno del Ringraziamento; una mamma e un papà che vegliano sul loro bimbo addormentato. Con la dovuta eccezione della *Libertà di parola*, che illustra la democrazia civile in azione, il messaggio dei dipinti sembrava essere che le libertà per la cui difesa gli americani stavano combattendo erano diritti privati goduti individualmente o all’interno della famiglia.

Le riproduzioni dei dipinti apparvero dapprima sul “Saturday Evening Post” all’inizio del 1943, accompagnati da brevi commenti che sottolineavano come i valori illustrati da Rockwell fossero contemporaneamente la quintessenza dell’America e l’antitesi dei valori delle potenze dell’Asse. Tre erano di autori celebri mentre per la rappresentazione della *Libertà dal bisogno* gli editori scelsero uno sconosciuto poeta filippino, Carlos Bulosan; il suo saggio parlava degli americani ancora esclusi dal contesto sociale per i quali la libertà voleva dire essere in grado di “condividere le promesse e i benefici del modello di vita americano”.

L’imprecisione insita nelle quattro libertà dava adito a interpretazioni anche divergenti che riflettevano le divisioni politiche generate dal New Deal. Ciò risultò evidente nella storia dell’Office of War Information (OWI), un’istituzione nata nel 1942 per mobilitare l’opinione pubblica. Preoccupato che la comprensione degli americani degli obiettivi della guerra fosse vaga e inconsistente, e che la gente comune fosse più ossessionata dal desiderio di vendicarsi dell’attacco giapponese su Pearl Harbor che a liberare il mondo dal fascismo, l’OWI utilizzò tutti i mezzi di informazione per conferire alla guerra un significato ideologico coerente, cercando allo stesso tempo di evitare l’isteria nazionalista della prima guerra mondiale. Il governo federale, sosteneva uno dei primi opuscoli dell’OWI, deve assumersi “una responsabilità precisa per la soluzione dei problemi economici”, citando come elementi della libertà dal bisogno il diritto a un lavoro equamente retribuito, a un’adeguata alimentazione, alla casa e all’assistenza sanitaria”.

Pubblicazioni come questa suscitavano l’ira dei conservatori. Nel giugno 1943, dopo che i pubblicitari si decisero a tenere a freno gli autori dei messaggi, un gruppo di questi ultimi rassegnò le dimissioni e protestò accusando l’OWI di essere condizionato da “pressioni dall’alto tese più a sostenere l’arte del vendere che l’onesta informazione”. Subito dopo, il Congresso soppresse buona parte dei fondi per le attività dell’OWI all’interno del paese.

Dominato da un’alleanza conservatrice di repubblicani e democratici del Sud, il Congresso lasciò intatti i punti cardine dei programmi del New Deal quali la Social Security, ma soppresse gli enti che sospettava controllati dalla sinistra. I rapporti tra il governo federale e il mondo dei grandi affari mutarono rispetto ai giorni del secondo New Deal, quando i dirigenti delle *corporations* si riversarono negli enti federali interessati alla produzione bellica. Roosevelt offrì ampi incentivi economici al fine di incentivare la produzione. Gli straordinari successi della produzione uniti all’aumento dei redditi e alla scomparsa quasi totale della disoccupazione, restituirono prestigio al mondo degli affari, la cui credibilità era entrata in crisi nel periodo della Grande Depressione.

La vasta maggioranza dei lavoratori appoggiò lo sforzo bellico, considerandolo una “guerra del popolo” che avrebbe ampliato la democrazia in campo economico e in campo politico. Durante la guerra i lavoratori organizzati furono di fatto inclusi in un accordo tripartitico con il governo e le aziende, che permise ai loro rappresentanti di raggiungere traguardi storici; il periodo bellico assistette a una significativa redistribuzione delle entrate in favore dei lavoratori comuni. Comunque, se il movimento dei lavoratori divenne socio del governo, lo fu in condizione di grande subalternità, e la sua influenza sul Congresso e sull’amministrazione si ridusse di molto rispetto ai giorni del pieno fulgore del New Deal.

Specialmente dopo la scomparsa dell’OWI, l’immagine dell’America da propagandare divenne un affare prevalentemente privato. Sotto l’occhio attento del War Advertising Council, le società private si unirono in una campagna tesa a promuovere il patriottismo nel periodo bellico, mentre guadagnavano per se stesse e per i loro marchi di fabbrica posizioni di vantaggio in vista del dopoguerra. Senza criticare apertamente Roosevelt, gli inserzionisti insinuarono ripetutamente che aveva trascurato un elemento centrale della libertà – “la libera impresa”. La National Association of Manufacturers (NAM) e alcune compagnie bombardarono gli americani con dichiarazioni di stampa e annunci pubblicitari, attribuendo i successi straordinari della produzione del periodo alla “libera iniziativa”. Gli uomini d’affari dipingevano il mondo del dopoguerra pieno di beni di consumo, con una “libertà di scelta” tra innumerevoli opportunità, resa possibile solo dalla certezza che gli imprenditori privati fossero sollevati da controlli governativi.

In un periodo in cui i generi di prima necessità venivano razionati e il ricordo della Grande Depressione era ancora vivissimo, il propagandato “mondo del futuro” poggiava sulla visione di un benessere che ruotava attorno alla famiglia. L’enfasi posta sulla casa era in un certo senso ironica perché, di fatto, il paese era contemporaneamente impegnato in una mobilitazione senza precedenti di “forze femminili”, al fine di riempire i posti di lavoro lasciati vacanti dagli uomini.

L’esperienza della guerra ampliò molte aspirazioni femminili e rese le donne più consapevoli del loro ruolo. Avendo goduto di ciò che un operaio del periodo bellico chiamò “il gusto della libertà”, molte donne desideravano rimanere occupate anche dopo la fine della guerra. Tuttavia, il lavoro fuori casa era ancora visto come una necessità temporanea e non come un ampliamento della libertà femminile. La propaganda riconosceva al lavoro femminile un valore patriottico non indifferente, ma la retorica si riferiva al sacrificio e alla vittoria militare, non ai diritti e all’autonomia.

La promessa di un futuro di benessere rappresentò un elemento di unità tra sostenitori del New Deal e conservatori e tra mondo degli affari e mondo del lavoro. La promessa di una prosperità consumistica sostenne, nel corso del dopoguerra, due delle testate più importanti. Una era “The American Century” (1941), che incarnava lo sforzo dell’editore Henry Luce di mobilitare gli americani in vista dell’imminente conflitto e di una nuova era di dominio postbellico. Gli americani, sosteneva Luce in un suo saggio, devono accettare il ruolo che la storia ha loro assegnato come “prima potenza del mondo” e cogliere l’opportunità di diffondere il proprio concetto di “libertà e giustizia” da un capo all’altro del pianeta.

Con la sua acuta analisi della cultura di massa, fonte di potere internazionale tanto quanto la potenza militare della nazione, il saggio di Luce suscitò l’immediata opposizione dei liberali e della sinistra. La loro risposta fu quella del vicepresidente Henry Wallace in *The Price of Free World Victory*. In contrasto con Luce, Wallace prevedeva che la guerra avrebbe annunziato il “secolo dell’uomo comune”, basato sull’estensione al mondo intero del New Deal. Quel mondo sarebbe stato caratterizzato anche dalla cooperazione internazionale e dall’azione dei governi tesa a realizzare un “capitalismo dal volto umano” e un’equa redistribuzione delle risorse. *The Price of Free World Victory* trasformò Wallace in un eroe dell’alleanza antifascista della sinistra liberale, una rinascita, nel periodo della guerra, del vecchio Fronte popolare.

Sotto forma di libera iniziativa universale o di un New Deal mondiale, la guerra aveva prodotto un’immagine imperiale del ruolo americano nel mondo del dopoguerra, una visione inestricabilmente legata alla promessa di benessere economico.

Il discorso di Wallace contribuiva nondimeno a definire i parametri del “liberalismo” sociale del momento. Anche se il Congresso era orientato allo smantellamento del New Deal, i democratici liberali e i loro alleati di sinistra avanzarono proposte per un dopoguerra in cui la politica economica della federazione avrebbe consentito agli americani di godere della libertà dal bisogno. Per il 1942 e 1943 i rapporti della National Resources Planning Board (NRPB) proponevano un piano per un’economia, in tempo di pace, basata sulla piena occupazione, su uno stato sociale diffuso, e su un “livello di vita americano” ampiamente condiviso.

I resoconti denunciavano un sottile mutamento del pensiero economico avvenuto nel corso del periodo bellico. Adesso, piuttosto che cercare di riformare le istituzioni del capitalismo, i liberali si sarebbero affidati alla politica fiscale e di spesa del governo per assicurare la piena occupazione, il benessere sociale e il consumo di massa, mentre lasciavano intatte le prerogative dei datori di lavoro e le iniziative economiche in mani private. Il compito del governo era stimolare la crescita economica e creare una base minima al di sotto della quale nessun americano dovesse scendere. I resoconti sembravano rispecchiare le idee che si stavano rapidamente diffondendo nei circoli economici dell’economista britannico Johh Maynard Keynes. Di certo, la NRPB andò ben al di là di ciò che la maggioranza dei membri del Congresso era disposta ad appoggiare, e il fondo destinato alla commissione sulla pianificazione fu quindi rapidamente abolito.

Sebbene non avesse fatto praticamente nulla per promuovere i risultati della NRPB del 1942 e del 1943, con l’avvicinarsi della campagna del 1944 per la sua rielezione, Roosevelt accolse l’appello della NRPB per un “Bill of Rights” economico. Roosevelt chiese ampie garanzie governative di un lavoro remunerativo, un livello di vita decoroso e assistenza sanitaria.

Ormai ammalato e preoccupato per le sorti della guerra, durante la campagna del 1944 Roosevelt parlò solo occasionalmente del “Bill of Rights” economico. Quest’ultimo, tuttavia, non solo accrebbe le aspettative della gente sul tipo di vita che sarebbe seguito alla guerra ma pose anche i diritti sociali dei cittadini all’ordine del giorno della politica. Il People’s Program del 1944 sarebbe rimasto l’interesse prevalente della politica dei liberali per i successivi trent’anni.

Nel corso del 1945, i sindacati, le organizzazioni per i diritti civili e vari gruppi religiosi chiesero al Congresso di approvare il disegno di legge sulla piena occupazione, che stabiliva un “diritto all’occupazione” per tutti gli americani e chiedeva al governo federale di rivedere i suoi livelli di spesa per compensare la situazione nel caso in cui il sistema economico non fosse stato in grado di creare abbastanza lavoro. La “partecipazione del governo democratico nel processo economico”, sosteneva la rivista “The New Republic”, estendeva la “sfera della libertà” piuttosto che danneggiarla.

La maggioranza conservatrice al Congresso dimostrò scarso entusiasmo per la legge sulla piena occupazione. Bersaglio di una campagna di pressione del mondo imprenditoriale, la legge, prima di essere approvata nel 1946,fu privata dei suoi punti qualificanti sulla piena occupazione e dei suoi legami con la politica economica e sociale del governo per promuovere il benessere sociale. Nel *GI Bill of Rights*, il Congresso offrì però una vasta gamma di agevolazioni in campo sanitario e scolastico, contribuendo così ad assicurare una certa prosperità durante gli anni del dopoguerra; tali disposizioni, però, non erano estese a tutti i cittadini.

Data la prevalenza di conservatori al governo, queste limitazioni confermavano lo stallo politico iniziato con le elezioni del 1938. Più rivelatrice fu la nuova credibilità accordata all’idea che la pianificazione economica costituisse una minaccia per la libertà; l’economista britannico Friedrich A. Hayek sosteneva che persino gli sforzi di un governo animato dalle migliori intenzioni in materia economica potevano rappresentare una minaccia alla libertà individuale.

In un momento nel quale i miracoli della produzione bellica avevano riconciliato molti liberali con le virtù del capitalismo e, considerati gli eccessi dello stalinismo che evidenziavano il rischio di un potere economico e politico accentrato, Hayek offriva un nuovo sostegno di natura culturale agli oppositori del governo in carica. Hayek offese i liberali del New Deal equiparando gli interventi indiretti con un ampio dirigismo governativo in tutta l’attività economica.

Hayek non era un dottrinario sostenitore del *laissez-faire*. Il suo libro appoggiava misure che altri conservatori avrebbero successivamente denunciato come equivalenti al socialismo – leggi sul salario minimo e sul massimo di ore lavorative. Hayek criticò aspramente i conservatori tradizionali, nostalgici di una società antitetica alla sperimentazione in economia e al progresso del libero mercato, e inclini all’autoritarismo.

**2. L’assimilazione patriottica**

La lotta alla tirannia nazista e alle sue teorie sull’esistenza di una razza eletta diede nuova enfasi alla definizione di nazionalità americana in senso civile e screditò la differenza etnica e razziale. Alla fine della guerra i nuovi gruppi immigrati erano stati pienamente accettati come americani etnici piuttosto che come membri di “razze” inferiori e distinte, e la contraddizione tra il presunto credo americano e l’effettiva condizione dei neri era infine venuta a galla nella vita del paese.

Tra le altre cose, la seconda guerra mondiale contribuì a creare un grande crogiolo etnico. Quella che lo storico Nelson Liechtenstein ha chiamato “assimilazione patriottica” era molto diversa dalla coercitiva americanizzazione della prima guerra mondiale. Se l’amministrazione Wilson aveva imposto la cultura anglosassone come norma del paese, Roosevelt promosse un’accettazione pluralista della diversità culturale come l’unica vera fonte di armonia in una società eterogenea.

Il governo e gli enti privati promossero con zelo l’uguaglianza tra i gruppi come definizione dell’americanismo. Spesso il messaggio veniva contraddetto da vignette che rappresentavano i nemici tedeschi e giapponesi come demoni o bestie. L’idea centrale era però chiara: i pregiudizi etnici e razziali non erano solo nocivi agli sforzi bellici ma anche in contraddizione con le tradizioni americane.

Gli sforzi compiuti dalle agenzie private per la mobilitazione si fondavano anche sulla convinzione che la forza del paese poggiasse sulle diversità e sull’immagine di quegli americani che ripudiavano i vecchi antagonisti per unirsi in un solo popolo nella lotta comune. Diffuse dapprincipio dal Fronte popolare negli anni trenta, queste idee costituivano ora il cuore della cultura di massa.

Inorriditi dagli usi cui i nazisti avevano applicato l’idea della differenza razziale innata, gli studiosi di scienze sociali e di antropologia si ritrassero in massa dall’idea di razza, solo da poco elemento centrale delle loro discipline. Le opere di Franz Boas, Ruth Benedict e di altri antropologi, che criticavano il collegamento tra razza, cultura e capacità, raggiungevano ora per la prima volta il grande pubblico. Alla fine della guerra, razzismo e nativismo erano stati spogliati dal manto della rispettabilità intellettuale ed equiparati a patologia e irrazionalità.

Anche Hollywood fece la sua parte, rappresentando unità di combattimento i cui membri provenivano da gruppi etnici, territoriali e religiosi diversi che mettevano da parte i pregiudizi in nome della causa comune.

La guerra fece sentire milioni di americani di etnia diversa per la prima volta pienamente americani. I nuovi immigrati beneficiarono enormemente della politica di piena occupazione del periodo.

Allo stesso tempo le barriere razziali rimanevano profondamente radicate nella vita americana. La grande maggioranza dei neri erano segregati all’interno del rigido sistema di caste del Sud. Gli asiatici erano ancora esclusi dalla possibilità di emigrare in America o diventare cittadini naturalizzati. Gli americani di etnia messicana erano stati riclassificati come razza non bianca nel 1930 e durante i primi anni della Depressione più di 400 000 erano stati “volontariamente” rimpatriati dalle autorità locali del Sud-Ovest.

La guerra indusse cambiamenti i cui effetti si sarebbero manifestati negli anni successivi. Grazie al programma “Bracero”, risultato di un accordo tra il governo americano e quello messicano, riprese un’immigrazione su larga scala dal Messico. Progettate come misure temporanee per compensare la flessione di manodopera in tempo di guerra nel settore agricolo del Sud-Ovest, le misure stimolarono un più ampio movimento di messicani verso gli Stati Uniti. Il Congresso nel 1943 pose fine a decenni di esclusione stabilendo una quota annuale per gli immigrati dalla Cina, ora alleata nella guerra del Pacifico.

Di gran lunga diversa fu l’esperienza nippo-americana. L’aggressione giapponese era considerata l’esito delle innate caratteristiche razziali o del carattere nazionale e non, come nel caso della Germania e dell’Italia, di governatori tirannici.

Poiché il conflitto nel Pacifico assunse reconditi significati di una guerra tra razze, la comunità nippo-americana non poteva non esserne toccata. Il governo federale fece il possibile per coinvolgere i tedesco-americani e gli italo-americani nello sforzo bellico, e verificò la lealtà dei cittadini della stessa nazionalità dei nemici europei. Ma diede per scontato che ogni persona di origine giapponese fosse una potenziale spia. Spinti dalla paura di un’imminente invasione giapponese dalla California, i militari convinsero l’amministrazione Roosevelt a disporre la rimozione di persone di discendenza giapponese dalla costa occidentale, per poi internarle in campi lontani dai loro luoghi di residenza.

I gruppi pubblicamente impegnati nella lotta contro le discriminazioni, dal Partito comunista fino all’American Jewish Committee, o si dichiararono favorevoli all’internamento o rimasero in silenzio. Una delle principali attività dei campi, ricorda un internato, era l’insegnamento della storia americana e della libertà.

Se il trattamento dei nippo-americani rivelò l’ostinata influenza del razzismo nella società americana, il messaggio di libertà e di tolleranza del periodo bellico preannunziava una trasformazione più profonda nella condizione sociale dei neri. La Germania nazista citava la segregazione razziale in America come prova delle proprie tesi sulla razza, e i giapponesi presentavano se stessi come difensori dei diritti delle popolazioni non bianche contro l’America razzista. Dato il messaggio della guerra e la vulnerabilità del paese di fronte alle accuse di ipocrisia, la condizione dei neri americani divenne sempre più difficile da giustificare.

Come espressione di collera per la quasi completa esclusione degli afroamericani dagli impieghi nelle industrie di produzione bellica in rapido sviluppo, il leader sindacale A. Philip Randolph, nel luglio del 1941, promosse una marcia su Washington per chiedere posti di lavoro legati alla difesa e la fine della segregazione nei dipartimenti governativi e nelle forze armate.

Per convincere Randolph a revocare la marcia, Roosevelt emanò una disposizione esecutiva che bandiva le discriminazioni negli impieghi legati alla difesa e che istituiva la Fair Employment Practices Commission (FEPC) al fine di esaminare tali proteste. Sostanzialmente un’agenzia investigativa, la FEPC aveva poco potere effettivo. Ma la sua stessa esistenza indicava un significativo mutamento della politica. Primo ente federale dai tempi della Ricostruzione a battersi in una campagna per le pari opportunità per gli americani di colore, la FPEC giocò un ruolo importante nella conquista di impieghi per lavoratori neri negli stabilimenti industriali e nei cantieri navali. Seguirono presto altri sviluppi in senso egualitario. Nel 1944 la Corte Suprema dichiarò illegali le primarie riservate solo ai bianchi, uno dei tanti meccanismi con cui i neri venivano privati del diritto di voto nel Sud.

I neri migrati dal Sud incontrarono ostilità, talvolta violenza, da parte dei residenti bianchi del Nord e dell’Ovest. Nel 1943, la rivolta Zoot Suit, in cui soldati, marinai e poliziotti armati di bastone attaccarono giovani americani-messicani per le strade di Los Angeles, denunciò ancora una volta i limiti dell’impegno del periodo bellico a favore del pluralismo e della tolleranza.

Nondimeno, la retorica ufficiale contribuì a ispirare una nuova militanza nera. Molte imprese che fino a quel momento si erano rifiutate di assumere neri, si ritrovarono a essere gli obiettivi delle proteste del periodo della guerra.

Laddove la maggior parte della stampa “bianca” sosteneva la guerra come espressione degli ideali americani, la stampa contraria sottolineava costantemente il divario tra quelli ideali e la realtà. Se agli occhi dei bianchi la libertà era un “territorio da difendere”, osservava il politologo Horace Gosnell, per i neri e le altre minoranze razziali essa rimaneva un “obiettivo da conseguire”.

Durante la guerra, un’ampia coalizione politica posizionata a sinistra invocava la fine dell’ineguaglianza razziale in America. Il NAACP e il Congresso degli ebrei americani cooperarono intensamente nel denunciare l’intolleranza razziale e religiosa e nel sostenere leggi che bandissero la discriminazione negli impieghi e nell’assegnazione degli alloggi. La guerra diede vita alla mitica alleanza nero-ebraica che avrebbe raggiunto il suo pieno vigore durante il periodo di lotta per i diritti civili.

Un’irriducibile richiesta di eguaglianza politica, economica e civile rappresentò il tema unificante di *What the Negro Wants*, una raccolta di saggi redatta da 14 importanti leader di colore, pubblicata nel 1944 a cura dello storico Rayford Logan. Ognuno degli scritti rivendicava l’affrancamento degli elettori neri nel Sud, lo smantellamento della segregazione e l’accesso ai “consolidati livelli di vita americani”.

*What the Negro Wants* era stato commissionato da W. T. Couch, uno dei fondatori del Fight for Freedom Committee e autore di opere che trattavano della povertà del Sud e dei linciaggi. Ma quando lesse il manoscritto Couch rimase sbalordito. “Se questo è ciò di cui il negro ha bisogno, nulla potrebbe essere più chiaro su ciò che gli occorre, e ciò che gli occorre con la massima urgenza è di rivedere i suoi bisogni”. La sua era una risposta tipica di una generazione di liberali bianchi del Sud che negli anni trenta avevano premuto per un significativo miglioramento delle relazioni tra i gruppi razziali. Ma ora vedevano svanire l’auspicata mezza strada, poiché i neri chiedevano la fine della segregazione, mentre i demagoghi bianchi riprendevano il vessillo della difesa della supremazia bianca.

La guerra vide la condizione dei neri messa al primo posto nell’agenda del liberalismo illuminato. Dopo aver attraversato il mondo per dimostrare l’unità americana e sollecitare il sostegno degli Alleati, Wendell Willkie, il candidato concorrente di Roosevelt nel 1940, pubblicò *One World*, che divenne il bestseller del 1943. I viaggi intrapresi convinsero Willkie che, dopo la guerra, quello che sarebbe stato chiamato Terzo Mondo avrebbe rivestito un ruolo di capitale importanza e auspicò una nuova epoca di cooperazione internazionale basata sull’indipendenza di tutti i popoli. Il suo messaggio era che, a meno che gli Stati Uniti non affrontassero il “beffardo paradosso” del razzismo, la pretesa di una leadership mondiale sarebbe stata priva di forza morale.

*An American Dilemma* (1944) dello scienziato sociale svedese Gunnar Myrdal, forniva un resoconto della lunga storia delle ingiustizie razziali e una onesta analisi dell’aspetto economico della disuguaglianza. Le basi su cui si fonda “il particolare tipo di nazionalismo” del paese, scriveva Myrdal, è il “Credo Americano”. La guerra aveva reso gli americani più consapevoli che mai delle contraddizioni tra il loro credo e la realtà delle disuguaglianze razziali.

Il libro di Myrdal metteva a fuoco un serio problema nazionale ma sembrava anche offrire una soluzione, mediante un insieme di persuasione morale e cambiamento pacifico programmato di cui il governo federale avrebbe assunto la direzione per mettere fuori legge la discriminazione e garantire a tutti gli americani un “livello di vita decoroso”.

Nel 1945 la difesa della giustizia razziale era diventata un elemento centrale nella concezione liberale della libertà americana. In *While You Were Gone*, una raccolta di saggi intesa a informare i soldati di ritorno dal fronte su come il paese fosse mutato durante la loro assenza, lo scrittore Carey McWilliams riferiva che “il problema razziale” aveva guadagnato il primo posto nella coscienza pubblica.

La piena occupazione e la giusta occupazione divennero le parole d’ordine di una coalizione progressista che si formò durante la guerra. Molti liberali sostennero che la discriminazione razziale dovesse essere combattuta mediante una legislazione federale antilinciaggio, l’estensione delle rappresentanze dei lavoratori nel Sud e la fine della discriminazione in campo lavorativo e non solo.

Con la resa del Giappone nell’agosto del 1945, la seconda guerra mondiale giunse al termine. Il mondo, dichiarò Truman divenuto presidente alla morte di Roosevelt quattro mesi prima, avrebbe goduto di un “nuovo inizio nella storia della libertà su questa terra”.

**XI. La libertà della guerra fredda**

Il 16 settembre 1947, 160° anniversario della firma della Costituzione, fu aperto al pubblico, a Philadelphia, il Freedom Train. Esposizione viaggiante di circa 133 documenti storici, il treno partì subito per un viaggio di sedici mesi che toccò oltre 300 città americane.

L’idea del Freedom Train nacque nel 1946 al ministero della Giustizia. Il presidente Truman la approvò come un modo per contrapporre la libertà americana alla “distruzione della libertà operata dalla tirannia hitleriana”.

Dietro le quinte, tuttavia, il Freedom Train dimostrò che il significato della libertà rimaneva controverso come sempre. Alla fine, non c’era niente sul treno che riguardasse le organizzazioni dei lavoratori o la legislazione sociale del XX secolo e i soli documenti che avessero a che fare con i neri erano il Proclama di Emancipazione e il XIII Emendamento.

I neri americani non ebbero in effetti alcuna voce nel progettare l’esposizione e molti in un primo tempo erano scettici circa il suo successo. Con l’amministrazione Truman che stava per fare dei diritti civili una priorità assoluta, gli organizzatori del treno annunciarono che non avrebbero consentito visite differenziate sul piano razziale.

Inoltre il Freedom Train rimase presto coinvolto nella nascente battaglia ideologica con il comunismo. Nella primavera del 1947, alcuni mesi prima dell’inaugurazione del treno, il Presidente Truman aveva dichiarato l’impegno degli Stati Uniti nel contenimento, in tutto il mondo, del potere sovietico. Il Freedom Train rivelò come la guerra fredda stesse sottilmente rimodellando il significato e la pratica della libertà identificandola con l’anticomunismo, la “libera impresa” e la difesa dello *status quo* sociale ed economico.

**1. Il Mondo libero**

Nata per combattere un nemico comune e non fondata su degli interessi comuni, l’alleanza del periodo bellico tra l’Unione Sovietica e gli Stati Uniti cominciò a sgretolarsi quasi il giorno stesso in cui fu dichiarata la pace. All’inizio del 1946, in un discorso a Fulton, nel Missouri, il primo ministro britannico del periodo bellico, Winston Churchill, dichiarò che da un capo all’altro dell’Europa era calata una “cortina di ferro” dividendo l’Occidente libero dall’Est comunista. Ma fu solo nel marzo del 1947, nel suo discorso che annunciava quella che sarebbe stata conosciuta come la “dottrina Truman”, che il presidente abbracciò ufficialmente la guerra fredda come fondamento della politica estera statunitense e la lanciò come una battaglia di tutto il mondo per il futuro della libertà.

L’occasione immediata per la sua decisione epocale fu l’annuncio della Gran Bretagna di non essere più in grado di sostenere finanziariamente l’assediato governo greco, minacciato da una rivolta d’ispirazione comunista. Era giunto il momento, concluse Truman, che gli Stati Uniti si assumessero la responsabilità mondiale di contenere il comunismo. Per ottenere il sostegno popolare, Truman sfoderò l’arma più potente del suo arsenale retorico: la difesa della libertà. In quanto nazione leader del mondo libero, gli Stati Uniti dovevano ora addossarsi la responsabilità di sostenere i “popoli amanti della libertà” ovunque fossero minacciati dal comunismo.

Tale retorica fissò la cornice all’interno della quale Truman intese il significato storico della sua presidenza.

Come sottolinearono alcuni critici dell’epoca, definire la guerra fredda nei termini aspri di una battaglia mondiale tra libertà e schiavitù produsse alcune conseguenze poco felici. Con una critica penetrante della “dottrina Truman” Walter Lippman sollevò obiezioni alla trasformazione della politica estera in una crociata ideologica. Vedere ogni sfida allo *status quo* attraverso le lenti del potere sovietico, previde correttamente, avrebbe richiesto che gli Stati Uniti intervenissero di continuo negli affari interni delle nazioni la cui politica non era un’emanazione di Mosca e non poteva essere facilmente inquadrata nella dicotomia tra libertà e schiavitù.

Nella pratica, gli interessi geopolitici ed economici forgiavano la politica estera tanto quanto l’idea della libertà. Ma il linguaggio da crociata per la libertà rimaneva immutato, evocato per giustificare la proliferazione dei corpi di sicurezza nazionale svincolati dal controllo democratico. All’inizio degli anni cinquanta, la Cia organizzò colpi militari in Guatemala e in Iran che sostituirono candidati liberamente eletti, considerati una minaccia per gli investimenti stranieri, con dittatori in sintonia con gli interessi americani. Allora tali eventi vennero salutati come esempi del “progresso della libertà”.

Se un paese faceva parte dell’alleanza militare mondiale anticomunista guidata dagli Stati Uniti diventava automaticamente un membro del “mondo libero”. Questo costume produsse anomalie quali la Spagna fascista lodata dal presidente Eisenhower per la sua devozione alla libertà, e la Repubblica Sudafricana inclusa nel “mondo libero” anche se la sua minoranza bianca aveva deprivato la popolazione nera di quasi tutti i suoi diritti.

La guerra fredda contribuì anche a legittimare una grave aggressione alle libertà civili in patria. Nonostante la celebrazione della libertà come fondamento dello stile di vita americano, il diritto a esprimere dissenso finì inevitabilmente con l’essere attaccato appena la guerra fredda si intensificò. Meno di due settimane dopo aver annunciato la dottrina Truman, il presidente stabilì un sistema di verifica della lealtà, con il quale i funzionari del governo venivano costretti a dimostrare il loro patriottismo senza possibilità di essere messi a confronto con i loro accusatori.

Tra la fine degli anni quaranta e l’inizio degli anni sessanta, la crociata anticomunista condizionò pesantemente la politica e la cultura americane. Vi è tuttavia qualcosa di misterioso a proposito del periodo che ha preso il nome dal senatore Joseph McCarthy del Wisconsin, la cui sottocommissione del Senato accusò pubblicamente di essere membri o simpatizzanti del Partito comunista funzionari governativi, membri dell’esercito ed esponenti di spicco del Partito democratico. Il piccolo Partito comunista non rappresentava davvero una minaccia per la sicurezza americana e molte delle vittime del Terrore rosso avevano poco o nulla a che spartire con il comunismo.

Per McCarthy e per i suoi seguaci repubblicani il bersaglio non era tanto Stalin quanto Roosevelt, e l’anticomunismo divenne uno strumento potente nella lunga lotta per rovesciare il New Deal. Per molti democratici l’anticomunismo era un modo per ridisegnare i confini di un liberalismo accettabile per escludere i comunisti e tutti quelli che desideravano cooperare con loro come nei giorni del Fronte popolare. Per il mondo degli affari la crociata anticomunista si inserì in una campagna che mirava a screditare l’intervento del governo in economia equiparandolo al socialismo.

Come già durante la prima guerra mondiale, i tribunali si adeguarono alla repressione politica. Nel 1951, la Corte Suprema confermò l’arresto di undici leader del Partito comunista in forza dello *Smith Act*. Evidentemente, scrisse il giudice della Corte Suprema Hugo Black esprimendo il suo pungente dissenso, solo le opinioni “caute” venivano protette dal *Bill of Rights*. Il filosofo Sidney Hook, ex marxista, dichiarò che le normali protezioni della libertà accademica non valevano per i comunisti. Hook fu una figura chiave dell’American Committee for Cultural Freedom, che cercò di assoldare gli intellettuali americani come truppe della guerra fredda, proprio mentre accusava i sovietici di subordinare la cultura e la vita intellettuale alla politica.

La guerra fredda non avrebbe potuto non avere effetti sull’agenda politica interna. Per quanto non fossero sparite del tutto le rivendicazioni di riforme interne, il campo del dibattito politico si restrinse in maniera considerevole. In quegli anni, mentre il CIO varò l’*operazione Dixie* nella speranza di portare l’organizzazione sindacale nel Sud e di allentare la presa sulla politica della regione dei sostenitori della supremazia bianca, Truman faceva pressione per affermare l’*Economic Bill of Rights* di Roosevelt. Ma con il fallimento dell’*operazione Dixie* il controllo dei conservatori sul Congresso rimase inalterato, e le proposte di Truman ebbero poche speranze di essere approvate. Nella campagna di relazioni pubbliche più vasta della storia americana, l’American Medical Association (AMA) evocò con successo lo spettro di una “medicina socializzata” per screditare la proposta di Truman di un’assicurazione sanitaria nazionale. Non appena tramontata l’idea di ampliare il welfare state, proliferarono le iniziative di assistenza privata. I contratti dei lavoratori iscritti ai sindacati prevedevano benefici non alla portata della maggioranza della popolazione.

Tutte le organizzazioni politiche e sociali furono costrette a venire a patti con la crociata anticomunista, un’esperienza lacerante per movimenti come quello dei lavoratori, nei quali i comunisti erano stati tra i promotori più attivi. Dopo l’approvazione del *Taft-Hartley Act* del 1947, che revocava il diritto di stipulare contratti e la protezione legale ai sindacati i cui leader si rifiutavano di giurare di non essere comunisti, il CIO espulse molti funzionari di sinistra e undici sindacati guidati da comunisti, che rappresentavano quasi un milione di lavoratori. Anche il movimento dei diritti civili subì una metamorfosi. Nei primi anni dell’amministrazione Truman la condizione dei neri americani raggiunse una posizione quasi senza precedenti negli affari nazionali. Tra il 1945 e il 1951, undici Stati del Nord costituirono commissioni per eque pratiche di assunzione e molte città emanarono misure ispirate da un’ampia coalizione per i diritti civili che coinvolgeva il movimento dei lavoratori, la Chiesa e le organizzazioni di colore. Nell’ottobre 1947, *To Secure These Rights*, il rapporto della Commissione sui diritti civili, conteneva un forte atto d’accusa contro le disparità sociali in America. Truman affermò inoltre che se gli Stati Uniti erano destinati a offrire ai “popoli del mondo” una “scelta tra libertà e schiavitù”, erano in obbligo di “correggere le residue imperfezioni nella nostra pratica della democrazia”.

In un primo momento, importanti organizzazioni di colore come la NAACP e la Urban League protestarono contro il programma di fedeltà dell’amministrazione Truman e posero la questione del perché i comitati del Congresso definissero “non americano” il comunismo ma non il razzismo. La maggior parte, alla fine, sentì di non avere altra scelta che allinearsi. La NAACP avviò un’epurazione dei comunisti nelle sezioni locali. L’estinzione di organizzazioni come la National Negro Congress e la Southern Conference for Human Welfare, fondamentali per le battaglie degli anni trenta e degli anni di guerra, lasciò un vuoto enorme che la NAACP, con la sua ristretta strategia legalitaria, non era pronta a colmare.

I gruppi per i diritti civili e l’amministrazione Truman sostenevano entrambi che l’ineguaglianza sociale danneggiava l’immagine americana all’estero e faceva in tal modo il gioco della Russia.

Fatta eccezione per l’integrazione delle forze ordinata dal presidente nel 1948, le nuove leggi statali e locali che bandivano la discriminazione nel lavoro e negli alloggi rimasero largamente inapplicate. Persino i liberali, fece notare lo storico Richard Hofstadter, stavano diventando di gran lunga più consapevoli di ciò che vorrebbero preservare anziché di ciò che vorrebbero cambiare”. L’esaurimento dello slancio per i diritti civili era solo temporaneo, ma esso si verificò in un momento storico cruciale, proprio mentre il boom degli alloggi e del lavoro stava modificando la società, offrendo grandi e nuove opportunità per i bianchi mentre lasciava i neri bloccati nel Sud rurale o nei degradati ghetti urbani del Nord.

Alla fine degli anni cinquanta l’idea che l’amore per la libertà fosse la caratteristica che contraddistingueva la società americana era stata pienamente assorbita dalla coscienza popolare.

Lo studio più ambizioso sulla libertà prodotto in questi anni fu condotto dall’Institute for Philosophical Research di San Francisco. Le conclusioni vennero sintetizzate nei due volumi di *The Idea of Freedom* (1958-61), dal direttore del progetto, il filosofo Mortimer Adler. Adler rappresentava un tipo nuovo nella cultura popolare americana – l’intellettuale reso celebre dai media. Adler cercò in maniera maniacale di comprimere le idee di centinaia di scrittori in tre categorie: la libertà come autorealizzazione, la libertà come autoperfezionamento e la libertà come autodeterminazione. Ma il suo sistema incoraggiò l’idea che la libertà fosse essenzialmente una qualità interiore piuttosto che una qualità sociale. L’esclusione dei pensatori non occidentali, inoltre, sembrò rafforzare l’idea che la libertà fosse una proprietà esclusiva dell’Occidente.

Un’opera sicuramente più accessibile e influente fu *Two Concepts of Liberty*, un saggio pubblicato nel 1958 da Isaiah Berlin, un filosofo britannico di origine russa. La “libertà negativa”, scriveva Berlin, significava assenza di ostacoli esterni all’appagamento dei propri desideri; “libertà positiva”, la condizione attraverso la quale un individuo supera gli ostacoli interni alla libertà, quali i bisogni incontrollabili e le false esigenze, e raggiunge la vera autorealizzazione. Ma nel clima degli anni cinquanta la sua distinzione ingannevolmente semplice venne colta al volo come un’arma ulteriore contro il comunismo. La libertà negativa rappresentava l’Occidente, con le sue tutele costituzionali delle scelte individuali mentre la libertà positiva rappresentava l’Unione Sovietica, dove lo Stato imponeva la sua visione alla società.

Insieme alla libertà, l’altro grande “concetto mobilitante e unificante” della guerra fredda fu il “totalitarismo”, un’idea che accentuò la netta divisione del mondo in due campi opposti. Il termine nacque in Europa nel periodo tra le due guerre per descrivere l’Italia fascista e la Germania nazista. Nel 1950, l’anno in cui il *McCarren Internal Security Act* proibì ai “totalitari” l’accesso negli Stati Uniti, era diventato una scorciatoia per indicare coloro che si trovavano sul fronte opposto della guerra fredda.

Libertà era il sistema costituzionale e legale e la struttura politica democratica che distinguevano il sistema di vita americano dal comunismo. Per colmo di ironia, proprio mentre il maccartismo puniva coloro che oltrepassavano i confini di un discorso politico e di una condotta personale accettabili, il diritto di esprimere le proprie opinioni senza paura di rappresaglia da parte del governo veniva esaltato come la quintessenza della libertà occidentale.

Nel 1950 la Freedom House cominciò a valutare la condizione della libertà nelle nazioni del mondo. I suoi criteri erano interamente politici. Ma le sue verifiche rifiutavano esplicitamente l’idea che la libertà avesse contenuti economici sostanziali.

**2. Il trionfo della libertà di consumo**

Negli anni cinquanta la libertà finì con l’essere pienamente identificata con il capitalismo consumista o, come veniva universalmente conosciuto, la “libera impresa”. La libertà dal bisogno, con le sue implicazioni vagamente socialiste, semplicemente sparì dal dibattito pubblico. Poco prima di esporre la “dottrina Truman”, in un importante intervento sulla politica economica, il presidente ridusse a tre le “quattro libertà” rooseveltiane. La libertà dal bisogno e la libertà dalla paura furono sostituite con la libertà d’impresa.

Ancora più che durante la seconda guerra mondiale tessere le lodi della libera impresa divenne pratica quotidiana nella vita degli americani. Convinto che la pubblicità rappresentasse la “nuova arma nella battaglia mondiale per la libertà”, l’Advertising Council si appellò ai simboli di culto come la Statua della Libertà al servizio della “libera impresa competitiva”, mentre la stampa economica promuoveva incessantemente il messaggio che libertà significava attività economica affrancata dai controlli governativi.

Libera impresa appariva uno strano modo di descrivere un’economia i cui settori chiave erano dominati da alcune grandi *corporations*. Negli anni cinquanta la definizione di libera impresa aveva molto meno a che fare con la struttura del potere economico o con l’eredità del New Deal che non con l’esistenza di un mercato fiorente, specialmente nei prodotti di consumo.

Così come la cultura del consumo raggiunse la sua apoteosi durante l’*età dell’oro* del capitalismo, altrettanto fecero le lodi levate al consumismo come incarnazione della libertà. Quest’idea, naturalmente, era nata prima degli anni cinquanta ma ora per la prima volta tutti i vantaggi dell’economia di consumo erano alla portata della maggioranza della popolazione.

In effetti tutta l’America raccolse i frutti di un’espansione economica senza precedenti e un tenore di vita in crescita. Il motore della crescita economica furono l’edilizia residenziale e la spesa in beni di consumo, in quanto il boom delle nascite del periodo postbellico alimentò la domanda di case, apparecchi televisivi, elettrodomestici e automobili. Ancora più che nel passato la proprietà della casa divenne un credo americano. Anche se la rapida espansione della borghesia suburbana era largamente debitrice alle sovvenzioni federali, l’abbondanza della guerra fredda estese enormemente il numero di chi identificava la libertà con la libera impresa.

In una cultura consumistica la misura della libertà era la capacità di gratificare i desideri del mercato e non, come nel XIX secolo, i rapporti sociali derivanti dal lavoro.

Il trasferimento nei sobborghi fu anche un potente fattore di americanizzazione, separando le comunità urbane da quelle etniche e trasportandole dritte nel mondo del consumo di massa della classe media. La prosperità economica non solo dimostrò la superiorità dello stile di vita americano rispetto al comunismo, ma ridefinì la missione storica della nazione. “Abbiamo creduto che la nostra scoperta fosse *la democrazia che rivoluziona il mondo* – commentò lo storico David Potter – ma in realtà era l’*abbondanza che rivoluziona il mondo*”.

Insieme alla casa e al televisore, l’automobile entrò a far parte di quello che i sociologi definirono il “pacchetto standard del consumismo” degli anni cinquanta. La macchina simboleggiava l’identificazione della libertà con la mobilità e con la scelta privata dell’individuo.

La fine della guerra comportò un crollo verticale del lavoro extradomestico femminile e un rovesciamento del modello secondo cui le donne che lavoravano erano concentrate in lavori poco pagati in ambito impiegatizio, commerciale e dei servizi. La donne moderna, scrisse la rivista “Look”, lavorava part time per aiutare a sostenere il livello borghese della vita suburbana della famiglia e non per sottrarlo alla povertà o per perseguire la realizzazione personale o una carriera indipendente. L’idea della vita domestica come rifugio e della maternità a tempo pieno come “sfera” della donna, aveva una lunga storia negli Stati Uniti. Come ogni altra cosa la famiglia divenne un’arma della guerra fredda. La capacità delle donne di rimanere fuori dal mercato del lavoro, dichiarò il Sottosegretario al Lavoro dell’amministrazione Kennedy, è uno degli aspetti “che ci divide dal mondo comunista” dove lavorava un’alta percentuale di donne.

Negli anni cinquanta gli uomini e le donne d’America si impegnarono in una sorprendente riaffermazione delle virtù della “domesticità”. La libertà personale, una volta associata al lavoro delle donne, poteva ora essere trovata all’interno del matrimonio e della famiglia. Grazie alle comodità moderne le donne godevano della loro più grande “speranza di libertà” dentro casa.

I sobborghi mantenevano però rigidi confini razziali. Ancora nel 1993 quasi il 90% dei bianchi viveva in comunità suburbane in cui la popolazione non bianca era inferiore all’1%: retaggio di decisioni del governo, degli speculatori edilizi, delle banche e dei residenti iniziali.

Se la proprietà della casa costituisce un elemento della libertà – dichiarò la relazione *To Secure These Rights* della Commissione sui Diritti civili – allora tutti gli americani “dovrebbero avere pari opportunità” per acquistarla. Ma durante il boom suburbano del dopoguerra gli enti federali continuarono a stipulare mutui ipotecari con misure restrittive sul piano razziale, finanziando quindi la segregazione negli alloggi.

Con la migrazione nera dal Sud rurale al Nord urbano che raggiunse livelli senza precedenti, il processo di esclusione razziale divenne autoalimentato e giustificato dall’interno. Man mano che le attività industriali abbandonavano le città dell’area industriale a favore delle periferie e del Sud – un processo che sarebbe stato presto conosciuto come deindustrializzazione – sempre più neri poveri rimanevano intrappolati nei ghetti urbani, associati nella mente dei bianchi al crimine e all’assistenza pubblica. Ma la proprietà di una casa suburbana rimase a lungo un diritto dei bianchi, con la libertà dei non bianchi di affittare o acquistare una casa ovunque desiderassero calpestata dalla potente mescolanza di proprietà privata, diritto alla privacy e “libertà di associazione”.

La prosperità della guerra fredda coesisteva con il degrado urbano e il razzismo, semi da cui sarebbe presto nata una dura protesta. Tuttavia, a molti osservatori degli anni cinquanta sembrò che i problemi della società americana fossero stati risolti. Nonostante gli eccessi del maccartismo, gli studiosi celebrarono la “fine dell’ideologia”, il trionfo di un “consenso” democratico e capitalista, nel quale tutti gli americani – eccetto gli scontenti e i fanatici – condividevano gli stessi valori liberali.

Per quanto riguarda le differenze religiose, fonte di perenne tensione nella storia americana, vennero soppresse sotto il cappello di una comune eredità giudaico-cristiana, nozione che divenne centrale nel dialogo politico e culturale degli anni cinquanta. Negli anni del maccartismo può darsi che il pluralismo ideologico non fosse americano, ma il pluralismo di gruppo regnava sovrano, con la libera professione di fede che costituiva un altro modo per differenziare lo stile di vita americano dalla vita sotto il comunismo. L’idea di una tradizione giudaico-cristiana rifletteva sia il declino dell’antisemitismo e dell’anticattolicesimo, sia la secolarizzazione in atto della vita americana. Come sosteneva Will Herberg nel suo lavoro *Protestant – Catholic – Jew* del 1955, la religione più che con le pratiche di devozione o con i valori sacri aveva a che fare con l’identità personale e l’assimilazione di gruppo.

Riecheggiando i pensatori dell’epoca progressista e il New Deal, nel 1957 Hans J. Morgenthau notava che la libera impresa aveva “creato nuove accumulazioni di potere, altrettanto pericolose per la libertà dell’individuo quanto era sempre stato il potere del governo”. Morgenthau riteneva che in una società democratica, il governo *potesse* comportarsi come un agente del bene comune. Più drastico nel mettere in evidenza il problema della disparità di potere nella società americana era il sociologo Wright Mills. L’autorità sosteneva Mills, non era distribuita tra una molteplicità di gruppi sociali, ma concentrata nella mani di un’élite di potere che dominava il governo e la società, rendendo obsoleta la democrazia politica. La libertà richiedeva “la possibilità di formulare scelte accessibili” e questo alla maggior parte degli americani veniva negato nei fatti.

Proprio mentre il governo e i mezzi di comunicazione di massa dipingevano gli Stati Uniti come il faro della libertà, una forte corrente dell’analisi sociale degli anni cinquanta sosteneva che gli americani non desideravano nemmeno la libertà. La colpa era della modernità stessa e di chi ne era insoddisfatto sotto il profilo psicologico e sotto il profilo culturale. La vita moderna produceva inevitabilmente solitudine e ansia, inducendo il genere umano a desiderare intensamente stabilità e autorità.

Anche negli Stati Uniti le strutture burocratiche moderne sembravano aver reso obsoleta l’idea dell’individuo libero. Altri critici sociali accusavano le *corporations* di aver trasformato lavoratori dal pensiero indipendente in “uomini del sistema”, e che la cultura di massa riduceva la vita intellettuale e l’espressione artistica al minimo comune denominatore. La libertà dal consumismo era un mito, dal momento che i pubblicitari avevano perfezionato la tecnica del “consenso costruito”, manipolando un pubblico passivo per indurlo a moltiplicare i suoi desideri.

Insieme questi ritratti della società americana rischiavano pericolosamente di riprodurre la definizione di totalitarismo, in cui gli individui venivano controllati nel nome della libertà.

Negli anni cinquanta, tuttavia, mentre la critica della società di massa diventò il secondo lavoro degli intellettuali, essa non riuscì a intaccare l’ottimismo entusiasta creato dalla ricchezza e alla diffusa soddisfazione per lo stile americano. In ogni caso, gli appelli per un rifiuto del consumismo furono ritenuti non patriottici da molti contemporanei.

In effetti, fu a una delle numerose esposizioni dei beni di consumo americani che ebbe luogo un classico confronto da guerra fredda sul significato della libertà. Si tratto del famoso “dibattito della cucina” tra il vicepresidente Richard Nixon e il premier sovietico Nikita Chruscev alla American National Exhibition di Mosca nel 1959. L’esibizione era intesa a dimostrare la superiorità del “capitalismo moderno con la sua ideologia di libertà politica ed economica”. Ma il vero messaggio non era la libertà ma il consumo. Nella sua replica, Chruscev ridicolizzò l’ossessione americana per i congegni casalinghi, offrendo una valutazione della cultura consumistica non dissimile da quella dei critici americani.

**XII. La libertà negli anni sessanta**

Il 1° dicembre 1955, Rosa Parks, una militante delle battaglie per i diritti civili, fu arrestata a Montgomery, in Alabama, per essersi rifiutata di cedere il posto sull’autobus a un passeggero bianco come richiesto dalle leggi locali. L’incidente provocò il boicottaggio del servizio pubblico per un anno e fu l’inizio del più grande movimento di protesta della storia americana moderna. Sfidando l’ortodossia della guerra fredda, il movimento richiamò l’attenzione del paese sull’irrisolta questione della libertà interna.

A quell’epoca la rivoluzione per i diritti civili arrivò del tutto inaspettata. Con i tradizionali alleati di sinistra dei neri decimati dal maccartismo, con i leader sindacali poco desiderosi di mettere in discussione le ineguaglianze razziali all’interno dei loro stessi ranghi, e con la NAACP concentrata quasi esclusivamente su battaglie legali, apparivano urgenti nuove strategie e nuovi consensi. Il movimento trovò nelle chiese della comunità nera le strutture organizzative per un attacco militante e non violento all’edificio della segregazione. A cominciare dai *sit-in* del 1960, gli studenti dei college, neri e bianchi, spinsero la lotta a un nuovo livello di attivismo di massa e di disobbedienza civile.

Più che portare i neri alla cittadinanza piena, dichiarò lo scrittore James Balwin, il movimento sfidò gli Stati Uniti a ripensare “ciò che realmente il paese intende per libertà”. Il coraggio di migliaia di uomini e donne comuni che rischiarono ritorsioni fisiche ed economiche in nome della battaglia per la libertà, ispirò una serie di altre sfide allo *status quo*, compreso un movimento studentesco composto prevalentemente di bianchi, conosciuto come la “Nuova sinistra”, la “secondata ondata” del femminismo e rivendicazioni da parte di altre minoranze private dei loro diritti. Assieme essi restituirono alla libertà l’aspetto critico, spesso offuscato dal trionfalismo della guerra fredda, rendendola ancora una volta lo slogan di mobilitazione dei diseredati.

**1. Il movimento per la libertà**

Fin dall’inizio il linguaggio della libertà pervase il movimento dei neri. Esso risuonava nei discorsi dei leader dei diritti civili come nei cartelli scritti a mano esibiti dai militanti.

Durante la *Freedom Summer* del 1964, quando lo Student Non Violent Coordinating Committee (SNCC) fondò le “scuole della libertà” per i bambini neri in tutto il Mississippi, le lezioni iniziavano con la richiesta agli alunni di dare una definizione della parola libertà.

Anne Braden, una bianca nativa del Sud che aveva avuto un ruolo di rilievo nella *Freedom Summer*, concluse che per i partecipanti libertà significava la “fine di tutto ciò che era ingiusto”. Libertà significava inoltre cambiare i rapporti di dipendenza dai bianchi, un’idea che poggiava sulla vecchia equazione tra libertà e autonomia personale.

Il movimento evocava le promesse non mantenute della Dichiarazione d’Indipendenza, del Proclama di emancipazione e del XIV Emendamento per chiedere che la nazione tenesse fede al significato letterale della legge e ai valori che professava. Come gli abolizionisti, gli attivisti per le libertà civili cercavano di identificare i simboli della libertà cari alla nazione con la loro causa. L’acquisizione di beni materiali incideva meno sull’interpretazione data alla libertà dal movimento della cultura in senso lato. Tuttavia, non costituiva motivo di sorpresa che la fase più attiva della lotta si aprisse con la richiesta di essere serviti nei posti di ristoro e nei grandi magazzini, luoghi centrali della cultura consumistica.

Per gli attivisti gli obiettivi della libertà pubblica e privata erano inseparabili. La “libertà di pensiero”, sosteneva lo SNCC, è la libertà più grande di tutte.

Fu tuttavia nelle ispirate parole di Martin Luther King Jr. che le diverse interpretazioni della libertà dei manifestanti si fusero in un insieme coerente. Maestro nel fare appello alla coscienza dei bianchi d’America senza ricorrere a minacce, King presentava la questione dei diritti dei neri servendosi di un linguaggio che annullava le distanze tra le razze e fondeva l’esperienza dei neri con quella della nazione.

Ricchi di tematiche cristiane, i discorsi di King avevano una profonda risonanza nel contesto culturale più ampio. Centrale nella sua teologia era la storia dell’Esodo, un puntello della predicazione nera che interpretava l’esperienza afroamericana come un avvicinamento, guidato da Dio, a Canaan, la terra promessa della libertà. Come Frederick Douglass prima di lui, King si appellava all’America bianca sostenendo che gli attivisti neri erano mossi dall’amore per il loro paese e dalla devozione per i valori nazionali.

I militanti per i diritti civili riproposero l’idea dell’autorità federale come custode della libertà. Nonostante la lunga storia di complicità delle autorità federali nella segregazione, l’esperienza storica dei neri suggeriva che essi avevano più speranza di giustizia da parte di queste che non dei governi locali. Lungi dall’essere un bastione della libertà, inoltre, le istituzioni della società civile venivano accusate di razzismo, che solo il potere federale avrebbe potuto sradicare.

Con il Congresso e l’amministrazione Eisenhower poco desiderosi di affrontare il problema, toccò alla Corte Suprema imporre irrevocabilmente all’ordine del giorno i diritti civili tra i problemi più urgenti del paese. Il rifiuto dei bianchi del Sud di accettare le richieste dei neri e di seguire le chiare direttive delle corti federali convinse il movimento che solo l’intervento attivo di Washington avrebbe potuto garantire ai cittadini il conseguimento dei loro diritti costituzionali.

Durante l’amministrazione Eisenhower il governo federale si tenne lontano dalle lotte dei neri. Tuttavia, negli anni sessanta, la crescente forza del movimento e la violenta resistenza che esso incontrò provocarono una crisi nazionale che spinse un riluttante governo federale a sostenere la causa della libertà dei neri. Nel giugno 1963, con dimostrazioni organizzate in tutto il paese e la violenza scatenata contro i dimostranti neri a Birmingham che attrasse l’attenzione del mondo, Kennedy dichiarò che finché i neri non avessero ottenuto pieni diritti civili “questa nazione non sarà completamente libera”. Due anni dopo, la crisi di Selma – dove i partecipanti a una marcia per il diritto di voto vennero attaccati dalla polizia dello Stato dell’Alabama – portò il successore di Kennedy, Lyndon B. Johnson, a chiedere leggi che assicurassero l’esercizio del diritto di voto dei neri.

Entro il 1965, con sentenze tese a smantellare la segregazione consentita dalle leggi statali e le nuove leggi federali che proibivano la discriminazione nei servizi, il movimento era riuscito a sradicare le basi giuridiche della cittadinanza di seconda classe. In quello stesso anno, in parte mosso dalla convinzione che il razzismo non potesse più fungere da fondamento della politica nazionale, il *Hart-Cellar Act* abbandonò il sistema delle quote stabilite in base alla provenienza nazionale, adottando “riunificazioni familiari” e competenze professionali quali nuovi criteri non razzisti per valutare le richieste di immigrazione. La legge sull’immigrazione del 1924 apparve sempre più anomala man mano che si intensificava la guerra fredda. Il risultato principale delle misure del 1965, comunque, fu l’apertura delle frontiere a una marea di nuovi arrivi dall’America Latina , dai Caraibi e dall’Asia.

Persino nel momento del suo trionfo, il movimento per i diritti civili si trovò di fronte a una crisi quando tentò di spostare la sua attenzione alla difficile questione della sperequazione economica che separava i neri dagli altri americani. Gli scontri violenti nei ghetti neri fuori dal Sud e in altre città negli anni a seguire – attirarono l’attenzione sul fatto che la giustizia razziale rappresentava un problema nazionale, e sulle disuguaglianze in materia di lavoro, istruzione e alloggi che lo smantellamento della segregazione davanti alla legge aveva lasciato intatte.

A metà degli anni sessanta, il tema economico balzò al primo punto nell’agenda politica del movimento per i diritti civili. Il movimento cercava la strada per “rendere la libertà vera e sostanziale” per gli americani neri. Nel 1964, King chiese una “Dichiarazione dei diritti degli svantaggiati” per mobilitare le risorse del paese per abolire la piaga della privazione economica. Nel 1966, il sindacalista di colore A. Philip Randolph e il militante del movimento dei diritti civili Bayard Rustin proposero un “Freedom Budget” per realizzare un programma federale volto alla creazione di posti di lavoro e al riassetto urbano.

Nel 1966 King fondò il Chicago Freedom Movement, con l’obiettivo di smantellare i ghetti neri e fare di Chicago una “citta aperta”. Nello scontro con il consolidato potere dell’apparato del sindaco democratico Richard J. Daley e con la feroce opposizione dei proprietari di case di razza bianca, il movimento fallì. Le tattiche del Sud si dimostrarono inefficaci a confronto delle meno scoperte ma non meno pervasive strutture dell’ineguaglianza razziale del Nord.

Se la prima fase del movimento aveva prodotto una chiara serie di obiettivi e risultati di vasta portata, la seconda fase fu caratterizzata da frammentazione a livello ideologico e organizzativo e pochi risultati significativi. Già prima del 1965 una definizione alternativa di libertà era stata espressa dall’ardente oratoria di Malcolm X, che si rifaceva alla tradizione nazionalista di Martin Delany sostenendo che i neri devono fare affidamento sulle proprie forze, non su alleanze con i bianchi per raggiungere la piena emancipazione. Gli Usa, affermava Malcolm X, non sono mai stati il “paese della libertà”.

Quando fu assassinato nel 1965 da membri della Nation of Islam – il gruppo religioso nazionalista al cui interno egli aveva raggiunto una posizione preminente e che aveva poi abbandonato – Malcolm X non lasciò un’ideologia coerente. Ma alla sua morte, le sue parole di grande efficacia esortativa ai neri di affidarsi alle proprie risorse trovarono eco negli attivisti più giovani del movimento per i diritti civili. Malcolm X fu il padre intellettuale del “Black Power”, uno slogan che si impose all’attenzione nazionale per la prima volta nel 1966 quando il leader dello SNCC Stokely Carmichael e altri giovani di colore lo scandirono durante una marcia per i diritti civili nel Mississippi. Per King, “Black Power” rappresentava uno “slogan deludente”, che sicuramente avrebbe tenuto lontano i bianchi. In termini di contenuto specifico, l’espressione risultava del tutto imprecisa. “Black Power” poteva suggerire qualsiasi cosa. Ma comunque utilizzato, la forza di quello slogan segnò un rapido spostamento nella definizione di libertà per i neri, che fu quindi identificata non tanto con l’integrazione nel sistema americano quanto con l’autodeterminazione del gruppo. Il Black Power contribuì a ispirare movimenti similari tra le altre minoranze razziali, inclusi i Native Americans e i Chicanos.

Il movimento dei neri riuscì a mettere il problema della libertà in campo economico di nuovo al centro delle questioni politiche della nazione. Avendo ottenuto nel 1964 una grande vittoria elettorale che allentò la stretta dei conservatori sul Congresso, Johnson non solo presiedette ai trionfi legislativi del periodo dei diritti civili – il *Civil Rights Act* del 1964, il *Voting Rights Act* del 1965 e il *Fair Housing Act* del 1968 – ma lanciò le iniziative di più vasta portata in politica interna dai tempi del New Deal. Superando la vecchia ostilità verso l’intrusiva presenza del potere federale, i programmi della “Great Society” di Johnson assicuravano assistenza sanitaria ai poveri e agli anziani e stanziavano fondi federali per l’istruzione e gli alloggi. Queste misure avevano lo scopo ultimo di portare a compimento la legislazione sociale rimasta al Congresso fin dal 1938 e di creare per la prima volta uno “stato sociale garante di pari opportunità” che accogliesse sotto la sua ala protettrice gli esclusi dai diritti concessi dal New Deal, in particolare i neri e le lavoratrici.

Dopo il compiacimento sull’opulenza generale degli anni cinquanta, era stata riscoperta la deprivazione diffusa, in parte grazie al libro di Michael Harrington, *The Other America* (1962) e in parte a causa del movimento per i diritti civili. Con lo slogan “Guerra alla povertà” l’amministrazione Johnson lanciò una serie di iniziative tendenti a portare le classi indigenti all’interno del sistema sociale ed economico del paese. Prendendo le distanze dal New Deal, quando la povertà era stata vista come risultato di uno squilibrio del potere economico e di carenze delle istituzioni economiche, negli anni sessanta la povertà era attribuita alla mancanza di preparazione professionale e di opportunità e alla carenza di attitudini e abitudini adeguate.

La “guerra alla povertà” si concentrò sull’iniziativa di dotare i poveri di qualifiche professionali e di rafforzare la loro moralità e le loro motivazioni attraverso tirocini, istruzione, assistenza legale e programmi di sviluppo della comunità.

Johnson difese queste misure facendo ricorso a un linguaggio della libertà ereditato dal New Deal e rafforzato dal movimento per i diritti civili. Riconoscendo che la povertà dei neri era fondamentalmente diversa da quella dei bianchi, poiché le sue radici affondavano nelle “ingiustizie del passato e nei pregiudizi del presente”, Johnson annunciò nel 1965 che non era più sufficiente definire la libertà economica come “parità di opportunità”.

La Great Society, affermava Johnson, avrebbe permesso agli americani di andare oltre le “quattro libertà” di Roosevelt per raggiungere obiettivi ancora più ampi.

La Great Society di Johnson rappresentò un’importante riaffermazione dei concetti di cittadinanza sociale e uguaglianza razziale, lo sforzo più impegnativo della storia del paese per mobilitare i poteri del governo nazionale per rispondere ai bisogni degli americani più svantaggiati. Assieme al movimento per i diritti civili, l’azione del governo allargò le opportunità dei neri americani, favorendo una enorme espansione della classe media di colore. Ma milioni di afroamericani rimanevano vittime della povertà.

**2. La Nuova sinistra**

Durante gli anni cinquanta, gli studenti erano stati una “generazione silenziosa”. Per la maggior parte del secolo, i college erano stati, nel complesso, istituzioni elitarie che educavano studenti di un piccolo e privilegiato settore della popolazione. In verità, se i motivi delle rivendicazioni dei neri erano evidenti a chiunque avesse una conoscenza anche superficiale della vita americana, quelli degli studenti erano sotto molti aspetti difficili da comprendere. In parte, la risposta sta nella ridefinizione del significato di libertà da parte di quella che sarebbe stata chiamata la “Nuova sinistra”.

La novità della Nuova sinistra era il suo rifiuto delle categorie politiche e intellettuali che avevano animato il radicalismo e il liberalismo per buona parte del XX secolo. Invece delle privazioni materiali e dei conflitti di classe, gli studenti parlavano di solitudine, di impotenza di fronte alle istituzioni burocratiche e di voglia di autenticità che il benessere non poteva soddisfare. Nel 1968, grazie al raggiungimento della maggiore età della generazione del *baby boom* e all’aumento di istituti d’istruzione superiore che la accompagnarono, la rivolta giovanile contro le istituzioni esistenti e la sinistra tradizionale era diventata un fenomeno internazionale.

Gli appelli della Nuova sinistra a una democrazia partecipativa dei cittadini si potevano rintracciare nel repubblicanesimo della Rivoluzione; la sua critica morale del contrasto fra i valori americani e la realtà americana riecheggiava l’abolizionismo. La più grande ispirazione della Nuova sinistra fu il movimento per la libertà dei neri.

Il movimento dei neri e la Nuova sinistra composta da bianchi condividevano alcune istanze di base: che i mali da correggere erano endemici alle istituzioni sociali e che era necessario un confronto diretto per convincere gli americani dell’urgenza del cambiamento. Entrambi i movimenti condividevano una sorta di ottimismo sul fatto che i cambiamenti profondi nei costumi e nelle istituzioni americani erano non solo auspicabili ma anche assolutamente possibili.

Il 1962 e il 1963 videro la pubblicazione di opere che per prime sfidarono l’uno o l’altro aspetto del consenso alla guerra fredda. La critica più influente di tutte scaturì, nel 1962, dagli Students for Democratic Society (SDS). Incontrandosi a Port Huron nel Michigan, circa 60 studenti universitari redassero un documento che riassumeva le convinzioni di questa generazione di studenti contestatori.

Quattro quinti del Manifesto di Port Huron erano dedicati alla critica delle istituzioni della società americana. Ma quello che rendeva il documento lo spirito guida del nuovo radicalismo era il resto, che offriva una nuova visione del cambiamento sociale. “Cerchiamo l’istituzione – scriveva Tom Hayden – di una democrazia partecipativa a livello individuale.”

L’enfasi sulla “democrazia partecipativa” annunciava una nuova concezione della politica, la cui funzione sarebbe stata condurre gli americani “fuori dall’isolamento e dentro la comunità”. Questo divenne rapidamente un modello alla luce del quale le istituzioni sociali esistenti furono esaminate e giudicate carenti. E sebbene il Manifesto di Port Huron auspicasse un governo in grado di promuovere un ampio equilibrio economico e sociale, il documento guardava anche con sospetto allo Stato centralizzato. “La libertà – sottolineava Hayden nelle sue note introduttive all’incontro di Port Huron – è molto più che assenza di restrizioni arbitrarie alla crescita personale”. Essa indicava la possibilità di partecipare alle decisioni che plasmavano la vita di ognuno.

Nel 1964, alcuni avvenimenti alla università californiana di Berkeley rivelarono improvvisamente la possibilità di una mobilitazione studentesca molto più ampia nel nome di una democrazia partecipativa. La scintilla che accese il movimento del Free Speech fu provocata da una nuova norma amministrativa che proibiva l’uso di una zona del campus per la diffusione di idee politiche. Seguirono mesi di proteste che coinvolsero migliaia di studenti di Berkeley.

Ciò che trasformò la protesta studentesca in una vera e propria rivolta generazionale fu la guerra del Vietnam. La guerra mise tragicamente in evidenza i pericoli insiti in una visione, di ogni situazione locale, attraverso le lenti di una crociata anticomunista. Una guerra complessa per l’indipendenza nazionale, condotta da comunisti vietnamiti che godevano di un ampio sostegno all’interno del loro paese, fu ridotta agli occhi degli americani a un determinante terreno di scontro della guerra fredda. Già nel 1949 l’amministrazione Truman aveva scelto di appoggiare il colonialismo francese nella regione. All’inizio degli anni sessanta, gli Stati Uniti si erano impegnati a sostenere un regime corrotto e dittatoriale nel Vietnam del Sud, un impegno che portò inevitabilmente all’introduzione nel paese dei primi “consiglieri” militari seguiti poi da decine di migliaia di truppe di terra.

La paura che l’opinione pubblica non li avrebbe perdonati per “aver perduto” il Vietnam rese impossibile a John F. Kennedy o allo stesso Lyndon B. Johnson tirare fuori gli Stati Uniti da una situazione sempre più insostenibile. Firmando il *Civil Rights Act* nel 1964, Johnson collegò i manifestanti neri in patria con i “soldati in Vietnam, ognuno dei quali è pronto a sacrificarsi per la libertà”.

Mentre aumentavano le vittime e le bombe americane che piovevano sul Vietnam del Nord e del Sud, negli Stati Uniti il sostegno alla guerra fredda cominciava a venir meno. Nel 1968 la guerra aveva fatto naufragare gran parte della Great Society e aveva portato Johnson ad annunciare che non si sarebbe ricandidato alle elezioni.

La rabbia contro la guerra e contro lo sproporzionato numero di ragazzi di colore mandati a combattere, contribuirono in modo significativo alla decisione dello SNCC di aderire al Black Power.

Come per lo SDS, i suoi leader avevano a lungo contestato i fondamenti del pensiero della guerra fredda. A Port Huron un rappresentante di una organizzazione studentesca legato al Partito comunista fu autorizzato a partecipare come osservatore. Membri della League for Industrial Democracy, l’organizzazione dalla quale era nato lo SDS, sollevarono obiezioni. Nel 1965, una clausola che escludeva i sostenitori del “totalitarismo” dalla militanza nello SDS fu rimossa in quanto “retaggio di una epoca ormai passata”. Quando lo SDS invitò tutti coloro che si opponevano alla politica americana nel Vietnam a riunirsi a Washington nel mese di aprile di quell’anno per protestare contro la guerra, Harrington (membro del SDS) e altri ammonirono la gente ad astenersene. La partecipazione di 25 000 persone stupì gli organizzatori, offrendo il primo segnale che il movimento contro la guerra avrebbe presto ottenuto un’adesione di massa.

La guerra costituiva la perfetta antitesi della democrazia partecipativa, dal momento che il coinvolgimento americano era passato attraverso decisioni prese da una élite senza l’ombra di un dibattito pubblico. Durante il successivo raduno contro la guerra, nel novembre 1965, il leader dello SDS Carl Ogelsby collegò esplicitamente il Vietnam a una dura critica alla politica estera in generale – gli interventi della Cia in Guatemala e in Iran ad esempio – tutte iniziative radicate in un anticomunismo monomaniacale. Il discorso, osservava un cronista, era una “dichiarazione d’indipendenza dalla linea tradizionale del liberalismo americano”.

Mentre le divisioni a proposito della guerra si approfondivano, molti studenti trovarono un improbabile guru in Herbert Marcuse, un neomarxista fuggito dalla Germania nazista. Nel suo libro *One-Dimensional Man* (1964), sosteneva che la classe lavoratrice – ossessionata dal consumismo – non può più essere agente del cambiamento. Solo “gli emarginati e gli esclusi” erano in grado di raggiungere una consapevolezza della propria condizione di oppressi. La popolarità dell’opera di Marcuse fu testimonianza di una crescente spaccatura tra la Nuova sinistra e i lavoratori bianchi, visti ora come parte del “sistema”. Di lì a poco, alcuni leader degli studenti bianchi avrebbero identificato le rivoluzioni di qualunque tipo del Terzo Mondo, come “battaglie per la libertà umana”.

Anche se furono molte le correnti che confluirono in quella che sarebbe stata definita “controcultura”, la rivolta generazionale contro lo stile di vita tradizionale sarebbe inconcepibile se la guerra non avesse delegittimato l’autorità. Per la prima volta nella storia americana il rifiuto esplicito dei costumi “borghesi” divenne la base di un movimento di massa la cui parola d’ordine era “liberazione”.

Era questo l’incubo di John Winthrop di tre secoli prima che diventava realtà: una sostanziale ridefinizione della libertà come rifiuto di ogni autorità. Per milioni di giovani, la liberazione individuale rappresentava uno spirito di sperimentazione creativa, la ricerca di uno stile di vita in cui l’amicizia e il piacere erano più importanti della ricerca egoistica di accumulazione e consumo; essa significava inoltre liberazione da uno Stato militarizzato che, in nome della libertà, portava distruzione a un popolo lontano.

Nessuno incarnò le contraddizioni della controcultura, la sua fusione tra politica seria e soddisfazione personale, più pienamente di Abbie Hoffman. Hoffman combatteva in nome di un nuovo radicalismo che tenesse conto della realtà della vita moderna. In un certo senso egli ribaltava Marcuse, sostenendo che la cultura di massa poteva essere fonte di ribellione e che i radicali potevano usare i media per trasformare la coscienza popolare. Egli sfidava il modo con cui la sinistra aveva tradizionalmente comunicato le proprie idee, introducendo umorismo e teatralità nel repertorio della protesta.

Sebbene la controcultura enfatizzasse l’ideale della comunità, il suo concetto di liberazione possedeva una forte componente individualista. Questo era evidente soprattutto nella preminenza assegnata, nella rivolta giovanile, alla libertà sessuale. Anche qui Marcuse servì da ispiratore. Il suo *Eros and Civilization* rappresentava la sessualità senza freni come una sfida sovversiva verso una società repressiva e conformista. A partire dal 1960 la vendita della pillola anticoncezionale rese possibile quello che le sostenitrici del “libero amore” avevano a lungo invocato: separare il sesso dalla procreazione.

La richiesta di libertà sessuale era intrinseca a un altro movimento che doveva emergere dagli anni sessanta: la “secondata ondata” del femminismo.

Il risveglio della coscienza femminista ebbe inizio nel 1962 con la pubblicazione di *The Feminine Mystique* di Betty Friedan, una giornalista che negli anni quaranta aveva scritto articoli pioneristici sulla parità salariale per le lavoratrici e sul razzismo nei luoghi di lavoro. Il capitolo iniziale del libro della Friedan, “Il problema senza nome”, presentava un desolante inventario di donne di talento, di donne istruite intrappolate in un mondo in cui realizzare il proprio femminismo – la “mistica della femminilità” del titolo – significava matrimonio e maternità, e in cui quelle che desideravano avere una carriera erano considerate nevrotiche e poco femminili.

Le lettrici della Friedman parlavano della casa come di una “prigione”, della loro “sottile schiavitù”, di *The Feminine Mystique* come di un vero “Proclama di emancipazione” delle donne.

Poco prima dell’uscita di *The Feminine Mystique*, la Friedan aveva pubblicato un sunto delle sue argomentazioni su “McCall’s”, una rivista femminile molto diffusa. La reazione delle lettrici non fu favorevole. L’appello della Friedan alle casalinghe perché trovassero lavoro e identità fuori dalle mura domestiche, scrisse una donna di Fargo nel Nord Dakota, sembrava presumere che avessero a disposizione collaboratrici domestiche che badavano ai loro bambini.

Tutto ciò era segno delle divisioni di classe che avrebbero condizionato il movimento delle donne per molti anni a venire. Lentamente, la legislazione cominciò a interessarsi alle questioni femministe. Nel 1963, il Congresso approvò l’*Equal Pay Act*, che bandiva la discriminazione tra i sessi per chi svolgeva le stesse mansioni. Il *Civil Right Act* del 1964 proibiva le disuguaglianze basate sul sesso oltre che sulla razza. Il 1966 vide la formazione della National Organization for Women (NOW) con la Friedan come presidente, che si poneva l’obiettivo del raggiungimento della piena parità per le donne nella vita pubblica.

Le giovani donne che avevano assorbito l’ideologia della parità sociale e della libertà personale e appreso i metodi dell’organizzazione politica, si ritrovarono invece di fronte a profonde disparità e a sfruttamento sessuale. Si ritrovarono escluse da posizioni di comando e di rappresentatività nelle organizzazioni per i diritti civili.

Le giovani attiviste dello SNCC Casey Hayden e Mary King in un memorandum del 1965 conclusero che “sembrano esserci molti parallelismi fra il trattamento dei Negri e quello delle donne nella nostra società nel suo complesso”. Ma quello che veramente irritava Hayden e King era la condizione delle donne all’interno del movimento. Nel 1967, le donne da un capo all’altro del paese organizzavano piccoli gruppi di “autocoscienza” per discutere i motivi del loro malcontento. Molto concludevano che era giunto il momento di creare un movimento proprio, che chiedesse non solo parità di diritti difesa dal NOW ma la “liberazione” delle donne.

All’inizio degli anni sessanta, il Manifesto di Port Huron si era sforzato di collegare la politica convenzionale con i “problemi privati” degli americani. La controcultura aveva sostenuto che la politica aveva implicazioni molto più ampie dell’attività elettorale e delle dimostrazioni di massa. Ma più di qualsiasi altro gruppo, il movimento di liberazione delle donne tentò di mettere in pratica in pieno il significato dello slogan, “Il privato è politico”. Era questa la richiesta del XIX secolo, che la donna avesse il controllo del proprio corpo, arricchita dall’enfasi degli anni sessanta sul diritto al piacere sessuale, dentro e fuori al matrimonio.

Nella sua forma più radicale, il movimento identificava la famiglia stessa come il luogo principale della mancanza di libertà delle donne. Le femministe radicali riuscirono a introdurre nel dibattito pubblico l’idea che la vita della famiglia non deve essere considerata impermeabile a considerazioni sul potere, sulla giustizia e sulla libertà.

**3. La rivoluzione dei diritti**

Alla fine degli anni sessanta movimenti per i diritti dei Chicanos, degli omosessuali, degli indiani, dei consumatori e altri gruppi, invasero la scena politica.

La “rivoluzione dei diritti” iniziata nelle strade ottenne legittimità costituzionale grazie alla Corte Suprema. Sotto la guida di Earl Warren, presidente della Corte dal 1953 al 1969, il massimo organo del potere giudiziario ampliò i diritti di cui godevano i cittadini americani, e li sottrasse all’interferenza di maggioranze legislative e locali. Ridefinì altresì il ruolo della democrazia politica e riaffermò l’importanza del *Bill of Rights* come grande tutore delle libertà dei cittadini.

Il maccartismo bloccò l’evoluzione verso una concezione più ampia delle libertà civili. Fu il movimento per i diritti civili che costrinse la Corte a riaffermare l’importanza della libertà di espressione e dell’associazione politica.

Negli anni cinquanta e sessanta la libertà di parola si intrecciò con i diritti civili. Cominciando con il Caso NAACP *vs* Alabama nel 1958, la Corte invalidò leggi del Sud che tentavano di sciogliere organizzazioni per i diritti civili forzandole a rendere pubbliche le liste dei loro iscritti e chiedendo agli insegnanti di svelare i nomi dei gruppi politici cui appartenevano. Ancora alla fine del 1961, la corte approvò la condanna, in base allo *Smith Act*, del segretario del Partito comunista del North Carolina. Ma i giudici passarono presto della difesa della NAACP a una protezione molto più ampia della libertà di parola e della libertà di associazione come linfa vitale della democrazia.

Alla fine della presidenza Warren, la Corte aveva riaffermato il diritto che l’espressione delle opinioni anche più impopolari aveva alla protezione del I Emendamento. Inoltre, nella sentenza, che rappresentò una pietra miliare per la libertà di stampa, relativa al Caso New York Times *vs* Sullivan (1964), la Corte ribaltò il giudizio di pubblicazione diffamatoria di una giuria dell’Alabama contro il quotidiano più importante della nazione per aver pubblicato un’inserzione critica su come gli amministratori locali trattavano i manifestanti per i diritti civili. Il “significato centrale del I Emendamento”, dichiarava la sentenza, sta nel diritto dei cittadini di criticare il governo; come provvedimento, essa dichiarava incostituzionale il *Sedition Act* dell’amministrazione John Adams dopo più di un secolo e mezzo.

Allo stesso tempo, la Corte mandava avanti il processo di “assimilazione” del *Bill of Rights*. Agli Stati veniva richiesto di rispettare le garanzie di protezione contro l’autoincriminazione e le perquisizioni e gli arresti illegali. Si dimostrò inoltre sempre più sensibile agli sforzi delle amministrazioni locali di aprire una breccia nel “muro di separazione” tra Stato e Chiesa. La Corte si assunse la facoltà di sorvegliare l’imparzialità delle procedure democratiche a livello statale e locale, sostenendo, con una serie di sentenze che stabilivano “un uomo, un voto”, che le circoscrizioni dovevano contenere lo stesso numero di abitanti e invalidando nel 1966 la tassa elettorale.

La Corte presieduta dal giudice Warren scoprì diritti del tutto nuovi sollecitati dalle rapide trasformazioni della società americana. La più incisiva fu l’affermazione del diritto costituzionale alla privacy nella sentenza del Caso Grinwold *vs* Connecticut del 1965, che ribaltava una legge dello Stato che proibiva l’uso dei contraccettivi. La Costituzione non fa nessun riferimento esplicito alla privacy. Il giudice Douglas risolse il problema concludendo che si poteva desumere un diritto costituzionale alla privacy dalle “emanazioni” del *Bill of Rights*, che creava una “zona di privacy” che il potere legislativo non poteva invalidare.

Questo principio venne subito trasformato in un diritto individuale che comportò come conseguenza il diritto al controllo delle nascite esteso agli adulti non sposati e infine anche ai minori – un’ammissione da parte della Corte che la legge non poteva annullare la rivoluzione sessuale. Queste sentenze portarono direttamente a quella che fu forse la più controversa tra quelle emanate dalla “Corte Warren”, il Caso Roe *vs* Wade, che creò il diritto costituzionale di interrompere una gravidanza.

Le sentenze Grinwold e Roe dettero la via a una marea di sentenze e di leggi che finalmente sembravano accettare la visione femminista della famiglia come un insieme di individui, piuttosto che come una singola unità con un unico capo. Leggi sul divorzio che escludevano il concetto di “colpa” sostituirono statuti che facevano dell’adulterio presupposti per porre fine a un matrimonio. Nella giurisprudenza, il vecchio dibattito tra il femminismo egualitario e quello “della differenza” fu risolto a favore del primo, un risultato che offriva a milioni di donne la possibilità di ricorrere contro crimini in precedenza non perseguibili.

Alla fine degli anni sessanta, il governo e il sistema giuridico furono sommersi da rivendicazioni di diritti da parte di ogni genere di gruppi che si ritenevano danneggiati.

Appena i movimenti sociali degli anni sessanta adottarono per primi “potere” e “diritti” come loro espressioni preferite, cedettero il linguaggio della “libertà” a un rinascente conservatorismo il cui consenso di massa era a sua volta un risultato di quel tumultuoso decennio. Alla fine degli anni sessanta, i leader politici conservatori si sarebbero ancorati all’interpretazione che il cambiamento fosse andato “troppo oltre” al fine di chiedere un rinnovato impegno per la stabilità sociale. L’elezione del repubblicano Richard Nixon nel 1968 inaugurò un periodo di crescente dominio conservatore nella politica americana, che fu interrotto dall’indignazione prodotta dallo scandalo Watergate che provocò le dimissioni di Nixon dalla carica di presidente nel 1974.

La Great Society raggiunse un’imprevedibile impennata durante l’amministrazione Nixon, quando i programmi scaturiti da un intervento legislativo attivo (*affirmative action*) a favore dei neri vennero completamente istituzionalizzati e lo stanziamento per Medicare e Mediaid fu aumentato. Il movimento studentesco toccò l’apice nel 1970, sulla scia dell’invasione americana in Cambogia e l’uccisione di quattro manifestanti pacifisti alla Kent State University da parte dei soldati della Guardia Nazionale.

Di tutti i successi degli anni sessanta, nessuno fu più durevole di quello relativo alla trasformazione degli atteggiamenti popolari nei confronti del ruolo e dei diritti delle donne, della sessualità e della famiglia. Anche l’intreccio del personale con il politico, che ampliava l’esperienza della libertà individuale per tanti americani, contribuì a un crescente allontanamento dalla politica formale.

Con il ritorno del paese al conservatorismo, gli anni sessanta divennero agli occhi della società americana responsabili di ogni male, reale o immaginario: dal crimine, all’abuso di droghe, alla gravidanza delle minorenni fino al declino del rispetto per le autorità.

**XIII. La libertà dei conservatori**

**1. La rinascita del conservatorismo**

Associato da molti ai crimini del fascismo europeo e alla politica economica che aveva prodotto la Grande Depressione, e identificato con la fede elitaria nella gerarchia sociale, il conservatorismo sembrava mancare di risorse intellettuali sufficienti ad affrontare efficacemente i problemi del mondo del dopoguerra. Quando le idee conservatrici cominciarono a circolare, i liberali le spiegarono come una reazione transitoria di soggetti privati della loro posizione, contro la “modernità” stessa.

Negli anni cinquanta, un gruppo di teorici conservatori avviò un processo di riappropriazione dell’idea di libertà. Libertà, secondo questa visione, voleva dire potere politico decentralizzato, governo limitato, e un’economia di libero mercato. Sotto alcuni aspetti, questa critica riecheggiava l’allarme degli anni cinquanta sul declino dell’autonomia individuale in una società di massa.

Ciò che differenziava questi conservatori “libertari” dagli altri critici sociali, tuttavia, era il loro equiparare la libertà individuale a un capitalismo senza regole. Nel 1962, l’anno che vide la pubblicazione di *The Other America* di Michael Harrington e del Manifesto di Port Huron, l’economista neoclassico Milton Friedman pubblicò *Capitalism and Freedom*, dove sosteneva che un mercato senza regole fosse la più autentica “espressione della libertà”.

Il conservatorismo libertario estendeva l’idea della scelta di mercato di fatto a ogni ambito della vita, anticipando sotto alcuni aspetti il linguaggio di uno stile di vita pluralista che sarebbe stato adottato a breve dalla Nuova sinistra e dal movimento delle donne. Il governo non poteva legiferare sulla morale; indirettamente, Friedman stava criticando il “nuovo conservatorismo”, una seconda corrente di pensiero che lamentava la “dissoluzione morale dell’Occidente”, e auspicava un ritorno alla civiltà basato sul primato dei valori “trascendenti”, soprattutto cristiani.

I nuovi conservatori condividevano l’ostilità dei libertari verso lo Stato liberale e moderno. Ma avevano poco interesse per le questioni economiche ed esprimevano sovente la loro avversione per il grossolano materialismo. Gli americani, scriveva lo scrittore conservatore Clinton Rossiter, erano “ossessionati dalla libertà” mentre avrebbero dovuto essere interessati al dovere e all’ordine morale.

In questo vanno cercate le origini di una divisione all’interno delle file dei conservatori, che sarebbe durata fino alla fine del XX secolo. La contraddizione filosofica poggiava su un fatto della vita moderna a cui non si può sfuggire: non si può con logica coerenza difendere contemporaneamente un mercato senza regole e valori eterni, dal momento che il capitalismo è profondamente antitradizionalista. Il mercato capitalista, come ha fatto notare Karl Marx più di un secolo fa, “non ha lasciato altro legame tra uomo e uomo che il nudo interesse personale”, fatto che difficilmente può essere preso a fondamento di una comunità morale.

Molti conservatori cercavano un modo per conciliare questi aspetti del pensiero, come il direttore della “National Review”, William F. Buckley. Buckley si prodigò per dissociare il movimento dai gruppi marginali come la Liberty Lobby, un’organizzazione antisemita che negava la realtà dell’Olocausto. Cercò anche, senza riuscirvi completamente, di riconciliare le due ali più importanti del conservatorismo. Un’economia libera potrebbe non essere l’equivalente di una vita virtuosa, ma senza di essa, diceva un giornalista del “National Review”, Frank S. Meyer, la difesa della libertà era impossibile. Meyer supplicò i due gruppi di essere civili l’uno con l’altro e di riconoscere che il movimento non aveva necessità di una “linea di partito monolitica”.

Due potenti antagonisti si offrivano come punti focali dell’unità dei conservatori – l’Urss all’estero e lo Stato liberale all’interno. Alla metà degli anni cinquanta, quasi tutti i conservatori erano giunti alla conclusione che avrebbero dovuto “accettare un governo forte per un lungo periodo di tempo”, dal momento che solo uno Stato potente era in grado di intraprendere una crociata politica e militare aggressiva contro i sovietici. L’anticomunismo, comunque, non distingueva in modo chiaro i conservatori dai liberali, che in senso lato sostenevano con entusiasmo la guerra fredda. Ciò che distingueva il movimento era l’antagonismo con il “governo forte” in patria.

Gli anni sessanta ebbero anche caratteristiche conservatrici oltre a quelle radicali. I conservatori avevano la loro Freedom School per insegnare economia del *laissez-faire* e individualismo senza impedimenti, e un Freedom Center per promuovere la libera impresa. Con la fondazione nel 1960 della Youth Americans for Freedom (YAF), gli studenti conservatori si affermarono come una forza significativo in campo politico. Il manifesto dello YAF consisteva di pochi principi generali che dipingevano gli Stati Uniti come un paese che stava affrontando una crisi e i giovani come la punta di un nuovo radicalismo. Lo *Sharon Statement* (1960) – firmato nella casa di Buckley a Sharon, nel Connecticut – riassumeva le massime che erano circolate tra i conservatori durante il decennio passato.

Molta parte dell’attività dello YAF era finalizzata a strappare il controllo del Partito repubblicano ai leader pronti a venire a patti con il New Deal e a “fare una politica di pacificazione” con il consumismo. I membri dello YAF divennero rapidamente le truppe d’assalto nella campagna di Barry Goldwater del 1964 per la *nomination* repubblicana. Goldwater pubblicò *The Conscience of a Conservative*; al pari dello *Sharon Statement*, il libro combinava una visione antistatalista con una domanda di maggiore aggressività della guerra fredda. Ma la maggior parte della critica di Goldwater era diretta contro i pericoli “interni” per la libertà, soprattutto lo stato sociale, che distruggeva l’autonomia individuale per incoraggiare l’affidarsi al governo, funzionando in tal modo da cuneo per il socialismo. Goldwater auspicava di sostituire con iniziative prive di carità i programmi di assistenza pubblica. Ma, a differenza del manifesto dello YAF, Goldwater parlava anche il linguaggio del tradizionalismo. I principi del conservatorismo, sosteneva, erano derivati dalla “natura dell’uomo, e dalle verità che Dio ha rivelato”. Era il liberalismo che promuoveva il materialismo vedendo la società in termini puramente economici.

Stigmatizzato dai democratici come un estremista che avrebbe annientato la Social Security e rischiato la guerra nucleare, Goldwater – nonostante la sua designazione nel 1964 – guadagnò solo il 40% dei suffragi. All’anticomunismo Goldwater aggiungeva una critica dello stato sociale perché distruggeva “la dignità dell’individuo”. Goldwater mostrò che, se i liberali comandavano a Washington, i conservatori potevano riappropriarsi della tradizione del populismo antigovernativo, ampliando così la loro base elettorale e dissipando la loro immagine tradizionale di elitari. Anche Goldwater fece appello direttamente a un crescente desiderio di stabilità sociale, invocando “legge e ordine” a fronte delle dimostrazioni per i diritti civili e delle dimostrazioni studentesche.

Il suo sostegno nei sobborghi in rapida espansione del Sud-ovest, e i fondi riversati nella sua campagna dai nuovi ricchi petrolieri e imprenditori, lasciavano presagire una nuova base popolare e finanziaria per il conservatorismo.

Ben prima della nascita del Black Power, in verità, la sferzata contro i diritti civili dei neri dette ai conservatori nuove opportunità e minacciò la stabilità della coalizione democratica. Durante gli anni cinquanta molti conservatori risposero favorevolmente alla condanna da parte dei bianchi del Sud della sentenza sull’abolizione della segregazione razziale nel Caso Brown *vs* Board of Education, considerandola un’interferenza nell’autonomia locale e nella libertà di associazione.

Se i conservatori sul piano morale erano propensi a considerare il Sud bianco come l’ultimo bastione della civiltà cristiana tradizionale, i libertari si dimostrarono incredibilmente indifferenti alla negazione di opportunità economiche e di accesso all’istruzione per i neri. Lo stesso Goldwater sosteneva che l’uguaglianza razziale deve affermarsi spontaneamente, non con l’imposizione federale. Per quanto riguarda lo YAF, l’organizzazione vedeva sempre i diritti civili attraverso le lenti di un governo limitato, senza mai offrire un’alternativa all’intervento federale come mezzo per conseguire la giustizia razziale a fronte della resistenza locale.

Agli inizi degli anni sessanta sempre meno conservatori parlavano esplicitamente di superiorità e inferiorità razziale, ma non si poteva negare che le litanie dei conservatori avessero spesso forti coloriture razziste.

Spalleggiati da agenti e speculatori immobiliari dello Stato della California, i conservatori fecero della libertà lo slogan mobilitante della campagna del 1964 contro la legge del 1963 per la non discriminazione sul mercato immobiliare. Il ripristino della legge – avvenuto grazie ad un referendum popolare sulla *Proposition 14* – contribuì alla vittoria nel 1966 alla carica di governatore dell’ex attore cinematografico Ronald Reagan, che difendeva apertamente il diritti dei proprietari di case in una “società libera” di “discriminare i Negri” se lo volevano.

Se la battaglia della California sulla proprietà immobiliare era un presagio dei successivi conflitti, la preoccupazione per la stabilità nei quartieri e la paura per il crimine si fusero creando un terreno fertile per attacchi di stampo conservatore contro lo Stato liberale interventista, tra i votanti di colore della classe lavoratrice ex democratici.

La “rivolta” tra i votanti ex democratici contribuì a far salire Richard Nixon alla Casa Bianca nel 1968 e di nuovo nel 1972. Ma i conservatori non erano più contenti di Nixon di quanto non lo fossero stati dei suoi predecessori. Nixon, anche se riecheggiava il linguaggio dei conservatori, tuttavia, nella pratica del suo ufficio, dimostrò di essere un repubblicano tradizionale, potenziando lo stato sociale e perseguendo la distensione, non lo scontro, con i sovietici. Durante gli anni sessanta, alcuni eventi rimodellarono nuovamente la politica americana e crearono le premesse del trionfo dei conservatori del 1980. Il primo fu la fine, nel 1973, del lungo periodo di espansione economica del dopoguerra e l’inizio di un periodo di crescita rallentata e forte inflazione. Il risultato fu la rottura del patto sociale del dopoguerra, con le *corporations* che chiedevano l’accelerazione dello spostamento, già in atto, di lavorazioni industriali ad alto salario in zone a salari bassi negli Stati Uniti e all’estero. La crisi economica e il diffuso senso di inquietudine che essa produsse, aumentarono l’attrattiva esercitata dalle richieste dei conservatori, di tasse più basse e interventi del governo ridotti.

La dislocazione economica contribuì a un crescente senso di disagio nazionale. Una piccola indicazione fu la ridotta affluenza all’American Freedom Train, inaugurato nel 1974 come parte delle celebrazioni per il bicentenario dell’Indipendenza americana. Nel 1979, lo stesso Presidente Jimmy Carter ammise che la nazione era di fronte a una “crisi di fiducia”, da lui attribuita in parte alla “erronea idea di libertà” degli americani, che privilegiavano il consumo a spese della devozione a uno scopo nazionale comune.

Un nuovo gruppo di adepti alla causa dei conservatori erano i neoconservatori autoproclamatisi tali, intellettuali precedentemente liberali che sostenevano che gli anni sessanta avevano causato il declino dei livelli morali e del rispetto dell’autorità. Essi sconfessavano anche il tentativo di Carter di orientare diversamente la politica estera, lontano dalla guerra fredda e in direzione di una promozione dei diritti umani. I neoconservatori sostenevano che la “sopravvivenza della libertà” era messa in pericolo dalla presunta cecità di Carter sulla minaccia sovietica.

Un altro movimento degli anni settanta fu la nascita dei conservatori religiosi come forza politica rilevante. Il catalizzatore fu una “rivolta” politica ispirata dalle sentenze della Corte Suprema presieduta dal giudice Warren. La Destra religiosa si opponeva alla rivoluzione sessuale e all’ascesa della seconda generazione del femminismo, percepito come un fenomeno che erodeva la stabilità della famiglia e del ruolo delle donne all’interno di essa. Nel XIX secolo, i movimenti di risveglio religioso avevano contribuito a ispirare l’abolizionismo e altri movimenti di riforma. Nel XX, però, i cristiani evangelici diventarono sempre più estranei a una cultura che rendeva banale la religione ed esaltava l’immoralità.

I conservatori cristiani abbracciarono in pieno l’economia di libero mercato dei conservatori libertari.

Alla fine degli anni sessanta si accese una battaglia a proposito dell’opportunità di apportare un emendamento sulla parità dei diritti (*Equal Rights Amendment*, ERA) alla Costituzione. Originariamente proposto negli anni venti da Alice Paul e dal Women’s Party, l’ERA fu ripreso dalla seconda generazione di femministe. Nel 1972, con una limitata opposizione, esso fu approvato dal Congresso e inviato agli Stati. La proposta suscitò immediate quanto inattese proteste da parte di chi sosteneva che avrebbe minato la famiglia e, in un’eco dei dibattiti degli anni venti, abrogato leggi specifiche vantaggiose per le donne come i permessi di maternità.

Il dibattito sull’ERA rifletteva una divisione tra le donne tanto quanto una battaglia tra i sessi. I sondaggi dimostrarono che la maggioranza degli americani era a favore dell’ERA. Ma come il movimento abolizionista prima, la campagna contro l’emendamento, lanciata nel nome della necessità di proteggere il matrimonio e la famiglia, portò migliaia di donne nell’arena pubblica. La mancata ratifica dell’emendamento da parte dei richiesti 38 Stati, fu una vittoria importante della mobilitazione delle donne conservatrici.

Causa ancor più forte di discordia fu la battaglia sul diritto di aborto. I sostenitori del diritto di abortire esaltavano “il diritto di scelta” come essenza della libertà, una definizione approvata dalla maggioranza della Corte Suprema in una sentenza del 1992 che riconfermava quella del Caso Roe *vs* Wade del 1973. Mentre condannavano il femminismo della seconda generazione perché promuoveva una eccessiva enfasi sull’autodeterminazione in contrapposizione alla responsabilità collettiva, gli oppositori dell’aborto adottavano il linguaggio della rivoluzione dei diritti, definendo se stessi movimento per il “diritto alla vita” e affermando di rappresentare i “diritti” del “bambino non nato”.

Nel frattempo, il numero delle donne nella forza lavoro continuava la sua inesorabile ascesa. Ne erano responsabili le donne che cercavano di far carriera in professioni fino ad allora appannaggio esclusivo degli uomini e le donne che confluivano nel tradizionale settore, a bassi salari, dei “colletti rosa”, spinte dalla necessità di aumentare gli introiti della famiglia a causa della stagnazione dei salari maschili. Nel 1980, cavalcando l’ondata di insoddisfazione generale, Ronald Reagan volò alla Casa Bianca. La rivoluzione reaganiana avrebbe completato la trasformazione della libertà da slogan mobilitante della Sinistra ad appannaggio della Destra.

**2. La rivoluzione reaganiana e il dopo-Reagan**

In origine democratico del New Deal, Ronald Reagan cominciò ad affermarsi negli anni cinquanta come agente pubblicitario della General Electric Corporation. Il discorso di Reagan per la designazione di Goldwater alla *convention* repubblicana del 1964 lo impose all’attenzione nazionale, e la sua elezione due anni più tardi a governatore della California lo confermò come la speranza più solida dei conservatori di conquistare la presidenza. La sua vittoria nel 1980 portò al potere una coalizione eterogenea di vecchio e nuovo conservatorismo.

Come Roosevelt, Reagan mostrava padronanza nell’uso dei mezzi di comunicazione di massa, e possedeva una prodigiosa capacità di impossessarsi del vocabolario dei suoi oppositori politici e dargli un nuovo significato. La sua promessa di liberare il governo dal controllo degli “interessi speciali”, non si riferiva alle pressioni politiche esercitate da uomini d’affari che cercavano i favori del governo ma ai neri, ai sindacati e a tutti quelli che speravano di usare il potere di Washington per eliminare le disuguaglianze sociali.

Esperto nello sfruttare la forza dei simboli, Reagan associava la propria immagine a emblemi della nazionalità, ed evocava la retorica della missione dell’America voluta da Dio come “faro della libertà”.

In politica estera, Reagan infuse nuova vita nella retorica della divisione del mondo in un Occidente libero e un Oriente schiavo, che rendeva gli Stati Uniti e i suoi alleati, per definizione, parte di una nuova “crociata per la libertà”. Egli conferiva una nuova definizione all’espressione “combattenti per la libertà”, in precedenza applicata agli ungheresi ribellatisi al governo comunista nel 1956, e di cui si era poi appropriata la Nuova sinistra per descrivere i movimenti anticolonialisti del Terzo Mondo. Reagan estese la categoria fino a includere i gruppi armati che combattevano per rovesciare i governi di recente insediatesi nel Terzo Mondo, amici dell’Unione Sovietica.

Nel suo discorso per la nomina di Goldwater nel 1964, Reagan aveva dichiarato la libertà valore centrale della vita americana, identificando come minacce per la sua sopravvivenza il comunismo all’estero e un governo forte in patria. L’amministrazione Reagan segnò la fine del New Deal come insieme di politiche pubbliche e alleanze politicamente rilevanti. La chiave della libertà economica fu una riduzione radicale delle tasse. I tagli non solo riducevano il livello della tassazione, ma eliminavano quasi il principio di progressione. Il risultato fu uno spostamento massiccio della ricchezza dagli americani più poveri a quelli più ricchi.

Un evento significativo per quanto concerneva il linguaggio della libertà, fu il Liberty Weekend nel 1986, che commemorava il centenario della Statua della Libertà.

Lo stesso Reagan usò il centenario per dichiarare la libertà dall’interferenza del governo la chiave della grandezza americana. Per farlo, egli interpretò la storia americana come una saga di gruppi etnici bianchi emigrati dall’Europa in cerca di “libertà e opportunità”. La versione di Reagan del passato eliminava palesemente dalla “comunità immaginata” gli afroamericani.

La presidenza di Reagan rivelò le contraddizioni al cuore del pensiero conservatore moderno. Retoricamente, egli cercò di accogliere le preoccupazioni della Destra religiosa. Come molti conservatori, tuttavia, Reagan non includeva l’economia nella sua esecrazione dei comportamenti egoistici e nella sua richiesta di azione morale rendendo l’incessante ricerca del profitto la sola arbitra di ciò che era buono e ciò che era cattivo. Alla fine, la rivoluzione reaganiana indebolì proprio i valori e le istituzioni sociali che i conservatori professavano di avere cari. Le politiche di Reagan ispirarono una frenesia speculativa e sulla loro scia rimanevano stabilimenti chiusi e posti di lavoro perduti. Niente era più pericoloso per la stabilità della famiglia dell’insicurezza diffusa sull’impiego innescata dalla rivoluzione reaganiana.

In termini di politica pubblica, la rivoluzione reaganiana deluse molti conservatori. Nonostante la forte riduzione dell’imposta sul reddito, le spese federali continuarono ad aumentare, provocando in tal modo il bilancio più deficitario della storia americana. E mentre i programmi anti-povertà della “Great society” venivano smantellati, le iniziative centrali del welfare state come la Social Security rimanevano intatti. Alla metà degli anni novanta i tradizionalisti si chiedevano se i conservatori non dovessero riconsiderare il concetto che la libertà rappresenta il valore sociale supremo.

I presupposti dei conservatori sulla sacralità del libero mercato e sui mali del governo forte dominavano i mezzi di comunicazione di massa e i dibattiti politici, e venivano pienamente condivisi dal presidente Bill Clinton, democratico, come da molti repubblicani. Gli anni novanta videro il governo cercare di ridimensionarsi a tutti i livelli e ripudiare la tradizione di combattere la disuguaglianza sociale.

Anche sotto altri aspetti gli anni novanta furono un decennio di trionfo conservatore, che iniziò con il collasso del comunismo come forza ideologica e dell’Unione Sovietica come Stato-nazione. Nel 1994, capeggiati dall’ala conservatrice del partito, i repubblicani ottennero il controllo del Congresso per la prima volta dagli anni cinquanta. Tra le altre cose, affermavano i vincitori, la fine della guerra fredda aveva eliminato l’unica giustificazione perché un governo centrale forte fosse attivamente coinvolto negli affari del popolo americano. I conservatori rivolsero tutta la loro rabbia contro il governo federale, visto che rimanevano in piedi i programmi e gli enti del New Deal e della “Great Society”.

Il cambiamento del dibattito sulla cittadinanza sociale rifletteva la rinnovata tenuta di idee una volta considerate screditate. Come alla fine del XIX secolo, l’indifferenza per la condizione dei poveri finì con l’essere vista come un segno di realismo, non di insensibilità.

Circa la vecchia questione su come le situazioni sociali ed economiche condizionino l’esercizio della libertà, i leader di entrambi i partiti avevano poco da dire se non lasciare che il mercato facesse il suo corso. Tuttavia le implicazioni dell’internazionalizzazione economica delle idee tradizionali di libertà dovevano ancora ricevere piena considerazione. Nei trattati conservatori degli anni novanta, il potere economico concentrato non veniva mai menzionato, né venivano menzionate le implicazioni per la democrazia. Le minacce alla libertà continuavano a essere imputate interamente all’eccessiva interferenza del potere politico.

La continua internazionalizzazione dell’impresa economica, che trattava i lavoratori come fattori di produzione che potevano essere sradicati o licenziati senza preavviso, sembrava rendere la sovranità individuale quasi senza significato.

Proprio mentre la cultura americana del consumo trionfava da un capo all’altro del mondo, si moltiplicavano i dubbi sul futuro. Gli autori conservatori sostenevano che non era l’economia di mercato la fonte dell’insoddisfazione economica. La colpa era di una serie di aspettative non realistiche, prodotte dal boom economico del dopoguerra.

In qualche modo, la retorica conservatrice, che dipingeva il governo federale come una presenza minacciosa piuttosto che come l’espressione della volontà popolare, rifletteva una tradizione della cultura politica americana che risaliva al XVIII secolo. Ma il suo rinnovato fascino popolare indicava un profondo disimpegno dalla politica. Negli anni novanta, l’esaltazione dell’interesse privato su quello pubblico e il declino di una cultura civica comune, continuò con la stessa forza.

Nelle frange radicali del conservatorismo, la convinzione che la libertà avesse bisogno di essere difesa contro il governo federale, generò una miriade di gruppi che si armavano per difendersi dall’autorità repressiva. Per milioni di americani, possedere una pistola divenne un simbolo primario di libertà.

Nel 1996 un gruppo autodefinitosi i Freemen cercava di riproporre una definizione fortemente razziale dell’americanismo. I cittadini, affermavano i Freemen, si dividevano in due categorie: “noi il popolo”, cioè i bianchi, che avevano diritto di voto grazie alla Costituzione originaria e alla “legge di Dio”; altri gruppi razziali che avevano diritto di voto solo grazie alla “legge dell’uomo” (il XIV Emendamento) e che non erano affatto veri americani.

Nel mondo, la fine della guerra fredda e la crescita di un’economia globale produssero non un nuovo senso di cosmopolitismo, ma quella che il filosofo politico argentino Ernesto Laclau chiamò una “rivolta dei particolarismi”. Forse la riaffermazione di fedeltà a realtà regionali e tribali riflettevano il declino del potere degli Stati-nazione in un mondo unito come mai dai flussi di capitale, dalla cultura del consumo e dalla comunicazione istantanea.

Negli anni novanta, i conservatori condannavano la “politica dell’identità” e il “multiculturalismo”, perché minavano il senso comune dell’identità americana e presumevano che la razza o la “cultura” determinassero il destino individuale. Tuttavia, allo stesso tempo, un’ala del conservatorismo sviluppò una propria politica dell’identità basata sull’antica presunzione che il mondo fosse diviso in gruppi razziali fissi, che abitano luoghi distinti lungo una scala gerarchica che va da superiore a inferiore.

Alla metà degli anni novanta, molti conservatori apparivano contemporaneamente più pessimisti e più provinciali. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* di Samuel P. Huntington, del 1996, dipingeva un mondo post-guerra fredda nel quale “civiltà” fondate su identità culturali e razziali differenti, lottavano per la supremazia. Secondo Huntington, la libertà era il prodotto di specifiche circostanze storiche culturali e razziali, non un diritto universale. Un punto di vista che, anche se egli non lo rese esplicito, richiamava l’eredità della “libertà britannica” del XVIII secolo e la teoria razziale della superiorità anglosassone del XIX secolo.