

DALLA POLIS ALLO STATO

Introduzione alla Storia del pensiero politico

CAPITOLO 1 – PRIMA DELLO STATO

Gli esseri umani hanno sempre vissuto in gruppi. Il maggior cambiamento avviene con il neolitico. Lo sviluppo dell'agricoltura porta gli uomini a diventare stanziali e dediti alla cerealicoltura e all'allevamento. Man mano che le tecniche di coltivazione migliorano e consentono una maggiore produttività, riusciranno a costruire società più popolose, complesse e avanzate. La riflessione politica per noi occidentali ha origine con la Grecia antica dove fiorirono le *polis*, unità politiche di ridotte dimensioni. Atene e Sparta acquisirono importanza nella storia del pensiero politico: la prima fu una città mercantile piena di diseguaglianze poiché donne, schiavi e stranieri non avevano diritti politici. Sparta è invece governata da una diarchia la quale gode di potere assoluto in tempo di guerra, ma in pace è sottoposta all'approvazione dei sommi magistrati. Gli spartani restano agricoltori e guerrieri, non producono una cultura come quella di Atene né si interessano allo sviluppo dei commerci. In entrambe le città non esisteva alcuna forma di eguaglianza: i cittadini liberi erano una minoranza, le donne non avevano alcun diritto politico e vi era la schiavitù.

1.1 Platone e la nascita della filosofia politica

Nell'Atene del 4 e 5 secolo si affermarono i sofisti. Il primo dei sofisti è Protagora e con lui ci si incomincia ad interessare alla condizione umana. I sofisti insegnano a dimostrare una tesi e il suo contrario. Socrate è contemporaneo dei sofisti ma lo conosciamo attraverso i suoi allievi Platone e Senofonte. Secondo Socrate, l'ignoranza è un tratto che caratterizza la specie umana. L'esserne consapevoli, il conoscere se stessi e per l'appunto sapere di non sapere dovrebbe liberare dalla presunzione intellettuale. Socrate viene accusato e condannato a morte. Platone mira ad uno svelamento della verità che sfugge agli esseri umani. Paragona la salute della polis a quella dell'individuo, l'una ha influenza sull'altra: per Platone esiste un uomo democratico e un uomo oligarchico. Il corpus delle sue opere comprende dialoghi, monologhi e un insieme di lettere. I suoi dialoghi abbondano di immagini e miti. Uno dei più noti è il mito della caverna che illustra l'approccio platonico al tema della conoscenza. Il filosofo descrive una caverna stretta e in pendenza. Al fondo si trovano alcuni uomini incatenati verso la parete. All'ingresso della caverna si trova un muro e da dietro il muro spuntano solo degli oggetti che portano in testa le persone. Gli uomini della caverna non conosceranno che immagini ed ombre ma queste non sono che una finta realtà. I filosofi sono coloro che hanno saputo uscire dalla caverna e che dopo aver visto il bene tornano nella caverna e portano la verità a coloro che sono ancora incatenati. *La Repubblica* (390-360 a.C.) è una esplorazione del governo ideale nel quale un ruolo prominente non può che spettare a quanti conoscono la verità e possono liberare dalla catene della menzogna gli altri uomini. La riflessione sul buon governo ha inizio dalla domanda "chi deve governare?". La comunità politica ideale è quella retta dai buoni governanti, i quali sono i filosofi. Per Platone, gli esseri umani debbono vivere assieme per la divisione del lavoro. Gli esseri umani non sono uguali e non possono essere trattati come tali. La struttura della società politica deve riflettere quella dell'anima umana. Il filosofo è colui che si fa guidare dall'intelletto dominando le passioni e gli istinti. Come esistono 3 funzioni dell'anima (razionale, irascibile e concupiscibile) così la società deve essere divisa in tre parti. Esistono uomini d'oro (filosofi) dominati dalla ragione, d'argento (guerrieri) dominati dall'onore e di ferro e bronzo dominati dal piacere dei beni materiali. I confini tra queste e caste sono invalicabili. È possibile fare questa distinzione perché l'immagine della comunità politica ideale immaginata dai filosofi è quella che si direbbe una società chiusa, limitata geograficamente sotto il profilo della popolazione. Una polis troppo estesa sarebbe esposta alla degenerazione. Platone è convinto che si debba perseguire l'equilibrio: è importante che i migliori si accoppino con i migliori. I figli verranno tolti ai genitori affinché la comunità possa destinare ciascuno alla casta a lui più appropriata sulla base delle abitudini personali. Nella città ideale non è consentita la proprietà privata poiché indurrebbe a un conflitto tra interesse privato e quello della comunità. Se *La Repubblica* è un ragionamento intorno alla polis ideale, *Le Leggi* si presentano come un trattato storico sulla legislazione ateniese, spartana e cretese. Il dialogo è diviso in 12 libri in cui si discutono le basi della costituzione della nuova polis. Platone ripercorre la storia delle istituzioni politiche e il principale merito della società spartana risiede nel fatto che essa dà a tutti la stessa educazione. Se *Le Leggi* vorrebbero essere un ragionamento concreto circa la natura del bene in politica, il pensiero platonico accetta un numero ridotto di compromessi con la realtà. Platone raccomanda che le terre siano divise in modo equo tra i cittadini. Il tema dell'equilibrio demografico è cruciale per Platone: ogni padre dovrà lasciare il suo lotto di terra ad un unico erede. A ciò si accompagna il fatto che il possesso di oro è vietato e vigono stretti controlli valutari.

Platone è convinto che esistono differenze naturali tra gli esseri umani e che l'ordine politico le debba rispecchiare. Tuttavia per Platone la proprietà privata, i beni materiali e l'attenzione alla realtà non sono che distrazioni che rendono più difficile perseguire il bene pubblico.

1.2 Atene e lo spirito della libertà

Disegnando i contorni della città ideale, Platone non pensava ad Atene. La condanna di Socrate non poteva che suscitare un rifiuto delle istituzioni ateniesi. Quelle istituzioni per altri rendevano possibile la vita nella polis. Uno dei più importanti testi è l'Epitaffio di Pericle. Pericle cerca di dimostrare perché è giusto sacrificare la vita per una città come Atene. Egli si sofferma su tre elementi: atteggiamento dei cittadini, i loro modi d'agire e la costituzione. Se la comunità ideale di Platone era basata sulla divisione dei ruoli, Pericle afferma l'orgoglio della partecipazione alla vita politica, sostenendo che a ciascuno non viene precluso la partecipazione al governo della polis. L'Atene di Pericle era una società aperta nella quale i cittadini potevano affermarsi attraverso i talenti. Per Platone invece il posto di ciascuno era predeterminato. Ad affermare questo contrasto è stato Popper: le conseguenze del pensiero di Platone sono state pericolose perché egli cercò di immaginare come ottenere il governo dei migliori. Per Popper l'interrogativo per il buon governo era come organizzare le istituzioni politiche in modo che i governanti incompetenti non facciano danni?

1.3 Aristotele e la natura della politica

Platone tentava di rispondere alla domanda "chi deve governare?" tracciando un paragone fra il singolo individuo e la polis. Come la ragione deve comandare sul corpo, così i filosofi debbono imporsi al resto del corpo politico. Aristotele, discepolo di Platone, si allontana molto da lui. Se Platone tendeva verso l'utopismo, Aristotele è il primo pensatore che abbia avuto una vera ambizione scientifica: la riflessione politica e sociale non può prescindere dall'indagine e dalla conoscenza della realtà. Aristotele sviluppa un proprio pensiero. Ciò ce lo caratterizza è la scientificità, l'ambizione a guardare la realtà per come è e ad analizzarla attraverso proposizioni di rigore logico. Egli pone alla base di tutto il principio di non contraddizione. Distingue tra ragionamenti fondati sulla deduzione e ragionamenti fondati sull'induzione. Fra le scienze induttive vi è anche la scienza del buon governo della città, oggetto di molti suoi lavori. La sua analisi è pienamente incentrata sulla polis. Anche per Aristotele le diseguaglianze naturali sono un dato da cui muovere. La capacità deliberativa appartiene solo all'uomo libero, al cittadino della polis che è animale politico. Coloro che sono nati e cresciuti lontano dalla polis non hanno alto destino se non essere servi. Queste premesse non possono fare velo alla differenza che ispira il pensiero di Aristotele, rispetto a quello di Platone. L'approccio di Platone è terapeutico rispetto a quelle che egli identifica come le patologie della vita sociale (attaccamento alle cose etc.). il valore supremo è l'unità del corpo sociale: in ragione di quella, Platone rifiuta la proprietà privata e l'istituzione della famiglia. Lo studio delle questioni politiche condotte da Aristotele ha origini da una indagine di tutte le costituzioni delle città greche tramite il metodo comparativo. *La Politica* di Aristotele è uno studio delle migliori condizioni possibili per il governo della polis greca. Proprio sulla scorta di questa ricerca di regolarità, aristotele si convince che l'uomo è un animale sociale. la comunità sociale precede la famiglia. Se per Platone la famiglia era un costrutto sociale da sacrificare sull'altare della polis, per il suo allievo è l'unità elementare della costruzione sociale. la famiglia è la prima unità del mosaico sociale: ad essa seguono i villaggi e la polis. L'ambizione di Aristotele è quella di delineare una evoluzione naturale. Egli analizza questioni economiche. Nella sua prospettiva, il capofamiglia ha il dovere di governare la casa e produrre ricchezza. Aristotele introduce il valore di scambio. Si distinguono due forme di arricchimento: economica e crematistica, la quale si fonda sulla speculazione. È chiaro che Aristotele non può convivere con il comunismo platonico. Quanti vivono assieme sono legati dalla medesima comunità: non è possibile dunque che si preferisca la proprietà privata o la proprietà collettiva. La proprietà privata è considerata il sistema migliore affinché l'uomo lavori e produca. Per Aristotele una comunità politica non consiste solo d'una massa di uomini bensì di uomini diversi. Questa diversità è un dato di cui tenere conto. Egli non ritiene che mettere in comune i beni sia utile a stemperare i conflitti e le gelosie fra gli uomini. La lezione di Aristotele è che la comunità politica deve perseguire l'unità ma non a scapito della pluralità. La famiglia così come la proprietà trovano una valorizzazione positiva nella prospettiva aristotelica. Per Aristotele, ogni essere vivente ha un telos/fine. Il fine dell'uomo è essere filosofo, cioè fare attività di pensiero. L'attività di pensiero coincide con le più elevate funzioni umane. Ma se Platone faceva del pensiero una attività specializzata, per Aristotele tutti possono essere filosofi. Per consentire agli uomini di potersi dedicare alla riflessione filosofica, la città dovrà essere ben organizzata e prospera. Abbiamo già accennato al metodo aristotelico nello studio della società. Ad Aristotele si deve la prima tipizzazione delle forme di governo. Le diverse forme sono distinte sulla base del numero di quanti partecipano alle funzioni di governo. L'autorità sovrana può risiedere nell'uno o nei molti. Se a comandare è uno soltanto, si parla di monarchia nel caso in cui faccia l'interesse di tutti; se opera per sé si parla di tirannide. Il governo di pochi è l'aristocrazia ma nel caso in cui una minoranza al

potere persegua il proprio interesse si parla di oligarchia. Se a comandare è l'insieme della polis si ha la *politia* ma se si ha l'interesse di una sola fazione, si ha la democrazia. Bisogna tenere a mente questa duplice classificazione aristotelica: da una parte l'elemento oggettivo sulla base del quale è possibile distinguere le diverse forme di governo è il numero di governanti. Dall'altra parte ciò che ci consente di distinguere tra una forma di governo buona e la sua degenerazione è la misura nella quale chi detiene il potere tiene in conto l'interesse dei governati. Vi è un'altra differenza: per Platone il governo del saggio è preferibile alla legge che non tiene conto dei casi particolari mentre secondo Aristotele l'arbitrio del reggitore del potere rischia di privilegiare il suo interesse.

1.4 Lo stoicismo e la scoperta dell'individuo

Lo stoicismo diventò la filosofia ufficiale di Roma. I romani semplificarono la filosofia stoica fino a renderla un duttile strumento: loro primario interesse era la gestione della macchina amministrativa. Il primo filosofo stoico fu Zenone di Cizio. Gli stoici affermano che l'uomo può trovare riparo nella tranquillità dello spirito. Il saggio deve essere razionale, accettare la morte e conquistare il distacco dalle preoccupazioni mondane. È questa forma di *apatia* nella quale si possono trovare gli effettivi di una vita buona e serena. Per gli stoici è saggio colui che sa tenersi alla larga dalle passioni o riesce a dominarle. È la pratica di questo stato di dominio di sé che coincide con la virtù. Il fine supremo dell'uomo è quello di vivere accettando il corso delle cose. Ogni individuo è considerato parte di una sola comunità politica, unita da legami di carattere morale e religioso prima che giuridico o politico. Si è parlato a tale proposito di cosmopolitismo e giusnaturalismo. Il diritto di natura è considerato il sommo principio sia dell'azione morale sia dell'ordinamento politico. Lo stoicismo è una filosofia dei doveri: ogni essere ha un dovere da compiere. Per mezzo della ragione l'uomo può comprendere l'ordine divino. Lo stoico è convinto di comprendere il mondo e le leggi che lo regolano. L'importanza dello stoicismo nella storia è dovuta alla scoperta dell'individuo e dei suoi doveri mondani.

1.5 La croce e la libertà

Paolo (o Saulo) di Tarso era uno dei persecutori della Chiesa cristiana. Secondo gli *Atti degli Apostoli*, Paolo si convertì. Egli afferma che gli esseri umani sono tutti uguali davanti a Dio. Sarebbe però sbagliato immaginare che il Cristianesimo delle origini volesse porsi in aperta opposizione al potere politico. Le parole di San Paolo divennero parte della dottrina cristiana. Esse sancivano il dovere dell'obbedienza nei confronti dell'autorità civile. Ciò che era proprio dei cristiani era che essi vantavano una duplice lealtà: oltre a riconoscere l'autorità di Cesare, il cristiano era sottoposto al volere di Dio. Nel caso i due si trovassero in conflitto, il divino aveva il sopravvento. Questo è un punto cruciale. Non vi era distinzione fra la vita religiosa e la vita pubblica: il potere politico era al servizio della divinità e viceversa. Man mano che la Chiesa cristiana mette radici, si prepara il terreno a una visione del rapporto fra religione e politica assai diverso. Per Sant'Agostino la tesi principale è che il compito delle istituzioni pubbliche è la preservazione della pace. Nel 410 d.C. vi fu il sacco di Roma. I contemporanei lo considerarono un segno di indebolimento di Roma e la causa venne indicata nel Cristianesimo. Agostino ribaltò l'accusa affermando che la debolezza non deriva dall'aver abbracciato il Cristianesimo, ma dal non averlo fatto abbastanza convintamente. Agostino sostenne che vi era una unica luce che poteva illuminare l'umanità: quella di Dio. La vera giustizia, spiega, era in cielo dove vi era la città di Dio. Il genere umano può aspirare ad una unità sotto la guida della Chiesa cristiana. Questa istanza di separazione tra politica e religione non ebbe vita facile. Con l'incoronamento di Carlo Magno nell'800 ebbe inizio il Sacro Romano Impero. Allora, gran parte delle proprietà ecclesiastiche erano nominate da imperatori e signori. Fra il X e XI secolo sorse un movimento per la purificazione della Chiesa. Vi giocò un ruolo essenziale l'abbazia di Cluny (FR). Sino alla sua fondazione, ciascuno dei monasteri benedettini che erano andati diffondendosi era governato da un abate. La nascita di questa abazia nel 910 segna una svolta: i monaci cluniacensi si strutturano come un unico ordine soggetto all'abate di Cluny. Quest'esperimento di autogoverno avrà vaste conseguenze. Nel 1073, il Papa Gregorio VII proclama il "Dictatus Papae" col quale tutti i vescovi devono essere proclamati dal Papa. Con l'imperatore Enrico IV si apre la "lotta delle investiture" che ebbe molti effetti politici: facilitò ad esempio la fioritura delle città libere e del ceto commerciale che le abitava e le rese ricche. Dal punto di vista storico del pensiero politico, lo scontro tra papato e impero vide svilupparsi una cultura giuridica. Con la "rivoluzione pontificia", il diritto assume una sfera autonoma.

1.6 Concezione del potere nel periodo cristiano

Il cosiddetto Medioevo, che ha origine con la caduta dell'Impero romano d'Occidente (476) e si conclude con la scoperta dell'America (1492), è stato a lungo considerato un'epoca buia. Dobbiamo al Medioevo scoperte importanti e decisive: aratro pesante, occhiali da vista, mulini e orologi. Il potere dell'Imperatore era basato sulla lealtà dei sottoposti e tale lealtà doveva essere consolidata da uno scambio di benefici. Questa frammentazione del potere politico suggerì di focalizzare l'attenzione sul diritto. A ciò si sommò la riscoperta dell'aristotelismo. È a Tommaso d'Aquino che

si deve la conciliazione di aristotelismo e pensiero cristiano. Nella sua prospettiva, l'universo è ordinato e parte da Dio. La natura umana ha una posizione unica: l'uomo possiede una natura materiale, ma anche un'anima razionale e spirituale che lo rende simile a Dio. Egli distingue fra legge eterna, naturale e divina. La legge naturale è comune a tutti gli esseri umani. La legge umana deriva dalla legge naturale. La giustificazione del potere sugli uomini viene solo da ciò che in natura è ragionevole e giusto. Anche per Tommaso l'uomo è un animale sociale. La società è un sistema di scambi reciproci, alla quale uomini diversi contribuiscono in modo diverso. Per Tommaso, la forma di governo preferibile è il governo misto. È convinto che se aristocrazia, popolo e monarca partecipano al potere del governo, la comunità politica sarà più stabile e meno permeabile alla possibilità di rivolte e sedizione. Tommaso distingue il tiranno a *titolo*, ovvero colui che usurpa il potere, dal tiranno *ab exercitio*, ovvero il sovrano legittimo in origine che poi abusa del suo potere. Egli spiega che il tiranno a titolo può legittimare il proprio potere, solo se governa nell'interesse dei sudditi. Si è molto dibattuto se egli approvi o meno il tirannicidio. Ad ogni modo si fece strada una giustificazione al tirannicidio per opera del gesuita Juan de Mariana, seguace di Tommaso. Egli consiglia di governare con saggezza e senza arbitrio. Egli non manca di condannare alcune degenerazioni della politica spagnola. Per Mariana il re deve essere sottomesso alle leggi come i sudditi. Egli ammette dunque il tirannicidio, proprio perché neppure il reggitore del potere può ritenersi libero dalle norme di diritto naturale. Queste norme hanno la precedenza su qualsiasi legge il sovrano può scrivere o approvare.

1.7 Legge di natura e diritto naturale

L'idea di legge di natura fa riferimento a due universi concettuali. In primo luogo ci si riferisce alle regole che stanno alla base dell'universo fisico, della natura umana. L'espressione viene però anche utilizzata per definire i principi di ciò che è giusto: la legge di natura diventa allora una guida per la ricerca della giustizia. Una certa ambiguità di fondo caratterizza tutti i discorsi politici intorno alla legge di natura. I pensatori che si richiamavano alla legge di natura spesso usano questi due significati in modo interconnesso: da una descrizione dell'uomo e da una visione della sua natura deducono una chiara percezione di ciò che è giusto. L'intera costruzione del diritto naturale violerebbe la "legge di Hume", la quale afferma che da una descrizione sul mondo "come è" non può derivare un "dover essere". Tutta la storia dell'Occidente è segnata da una meditazione sul senso del diritto naturale e delle leggi di natura. Dietro ogni teoria del diritto naturale si cela la ricerca di un ordine politico fondato sulla ragione, sulla "natura umana". Il punto di partenza obbligato è l'*Antigone* di Sofocle, che narra la storia di due fratelli (Eteocle e Polinice) morti in battaglia. Il primo però ha difeso Tebe e quindi ha il diritto alla sepoltura, mentre il secondo si è ribellato alla sua città. Creonte, suo zio, stabilisce che Polinice non debba essere sepolto. Antigone però, sorella dei due, dona degna sepoltura al fratello. Per Creonte contavano solo i comandi della città. Antigone rappresenta la legge eterna e la giustizia si realizza seguendo i precetti divini. Per Creonte non esistono limiti esterni al potere. La bellezza e l'importanza del dramma hanno stimolato le riflessioni dei filosofi. Secondo Hegel il contrasto rappresentato dalla tragedia è quello tra legge morale e legge pubblica. Seppure il tema della natura e della "naturalità" di rapporto uomo-donna, famiglia, polis, entri nella filosofia con Aristotele, è a partire dallo stoicismo che la "legge naturale" diviene oggetto di riflessione. Per gli stoici il massimo bene individuale consiste nel vivere secondo natura, in modo conforme alla ragione.

CAPITOLO 2 – LA RISPOSTA MODERNA AL PROBLEMA DELL'ORDINE POLITICO

Una visione realistica dello stato deve necessariamente essere storica. Lo Stato è una costruzione sia ideologica sia fattuale e le classi politiche che si sono celate dietro la sua bandiera hanno creato un universo che si nutre di miti fra i quali al primo posto vi è quello dell'eternità. Lo Stato ha una sua storia e un suo luogo d'origine. La "persona artificiale" assomiglia davvero ad una persona in carne e ossa: il suo luogo di nascita è l'Europa durante l'era moderna. La stessa datazione è piuttosto vaga: può essere collocato tra il 400 e il 500. Si pensa ad eventi che inaugurarono la modernità: caduta di Costantinopoli (1453), la fine dell'Impero Romano d'Oriente e la scoperta dell'America (1492).

2.1 Modernità dello Stato

L'età moderna è in primo luogo un punto di rottura con il Medioevo. Il termine Stato evoca la progressiva messa a fuoco di un nuovo modo di concepire il potere politico. Il cuore di tutte le novità rappresentate dal potere organizzato in forma statale sta nel principio di sovranità. Il termine "Stato", come noi oggi lo intendiamo, appare agli scritti di Machiavelli nel "*Il Principe*". Con questo vocabolo, si riferisce al gruppo di aiutanti al servizio del monarca. Lo Stato diventa il simbolo capace di fornire un preciso senso storico a tutti i mutamenti avvenuti in Europa in questo periodo. Lo Stato c'è sempre stato? "Stato moderno" sembra suggerire l'esistenza di uno Stato antico. Al contrario, lo Stato non è che moderno: il Medioevo e l'età antica non conoscono forme statuali. I tratti caratteristici dello Stato sono collegati alla vicenda storica delle istituzioni europee che l'aggettivo moderno è pleonastico. Lo Stato è quindi *europeo* nel senso che nasce in Europa, *moderno* perché inizia la sua storia con il sorgere dell'età moderna, ed è un'invenzione, non una

scoperta. Il modello di organizzazione politica denominato “Stato” segue un percorso di espansione unidirezionale: dall’Europa verso il resto del mondo. Fino ai primi del secolo scorso, il termine “Stato” era utilizzato come un concetto idoneo a indicare qualunque tipo di comunità politica. Dalla fine della prima guerra mondiale, lo Stato appare come un prodotto del processo di razionalizzazione nato in una determinata epoca storica.

2.2 Nascita e funzioni dello Stato

La nascita dello Stato è segnata dal tentativo di pacificazione territoriale, il territorio deve essere sottoposto ad un unico detentore della forza: lo Stato per avere successo deve proibire la violenza privata per presentarsi come l’unico depositario della facoltà di utilizzare la forza. Weber è il primo a mettere in luce questo aspetto. Per lui lo Stato è una impresa, cioè si tratta di un gruppo politico che agisce in modo continuativo per il raggiungimento di uno scopo istituzionale. Lo Stato esclude qualunque altro centro di potere sociale dalla possibilità di utilizzare la forza in un determinato territorio. Si tratta di un servizio di “protezione” fornito a tutti. Il potere costituito è l’unico detentore della forza autorizzato a determinare il rispetto delle leggi.

2.3 Stato (moderno) e società civile

Ma lo Stato, per rendere quella protezione una offerta che non si può rifiutare, deve prima disarmare la società. Otto Brunner mostrò che la razionalizzazione giuridica e politica del moderno implicava il disarmo dei cittadini, seguito dalla creazione di una casta armata. L’offesa ad un cittadino diventa anche una offesa verso l’interesse statale, che è quello di preservare l’ordine per acquisire maggiore controllo sul territorio. È con Schmitt che il dato della piena modernità dello Stato emerge con chiarezza. Egli segnala anche come una delle principali conseguenze della Riforma protestante sia stata l’esclusione dei teologi dagli affari. La moderna statualità impose la fine delle istanze tipiche dell’Impero e della Chiesa. Fra i due grandi litiganti del Medioevo la vittoria spettò a un terzo, lo Stato sovrano. Per Schmitt la nuova forma di potere si afferma su tre direttrici: la riorganizzazione centralizzata delle competenze interne in capo al *dominus* di un territorio; il superamento delle lotte religiose rende lo Stato l’unica autorità che può definire i rapporti fra le confessioni all’interno del proprio territorio; lo Stato, creando l’ordine interno proietta un principio ordinatore all’esterno. Lo Stato moderno rappresenta quindi un ordine politico di carattere sia interno che internazionale. Il progetto statale implica la creazione di un potere sovrano destinato a monopolizzare la vita pubblica e ad annullare ogni altro centro. Affinché lo Stato trionfi e si affermi come modello di ordine, esso deve poter vivere in mezzo ai propri simili. La natura e la funzione del confine in un mondo di Stati ci fa subito intendere la caratteristica non moderna di alcune organizzazioni politiche precedenti: i romani ritenevano che il confine fosse un punto di arresto delle armate e della civiltà latina, oltre vi erano solo barbarie.

2.4 Da quando esiste lo Stato moderno?

Una questione controversa è quella dell’età dello Stato: mentre alcuni reputano che debba essere fatta risalire tra il XV e il XVI secolo, altri ritengono che il diritto coincide con lo Stato stesso. La forma compiutamente statale sorgerebbe solo alla fine dell’età delle Rivoluzioni. Per molti invece avrebbe una sorta di “preistoria non sovrana”. L’esistenza di un rapporto di governo fra i signori e il territorio spinge a ritenere che nel Medioevo vi sia già una qualche forma di governo. In realtà, il 500, rimane il secolo su cui si concentrano le indagini di decollo dell’idea e della pratiche statuali. La sovranità assoluta si colloca nel corpo stesso del sovrano e nell’unico centro di potere. Il Principe è la figura cruciale della modernità statale che riesce ad accentrare il potere grazie all’aiuto dei suoi funzionari. Il sovrano è una figura fondamentale nella formazione dello Stato moderno, un simbolo di potere unico su una popolazione e su un territorio tramite la forza e la legge. Questa immagine può anche non rispecchiare la realtà delle monarchie europee nella prima età moderna. Il candidato più probabile ad essere considerato il primo Stato compiuto sembra essere la monarchia francese.

2.5 Un nuovo modello di ordine politico

L’esercizio del potere dello Stato è circoscritto all’interno di un determinato territorio. In quest’area non deve rispondere ad altri delle modalità e degli esiti di quel controllo. Il primo punto del programma dello Stato moderno era la concentrazione del potere. Al sorgere dell’età moderna, lo Stato incomincia il suo lungo cammino costruendo un unico centro decisionale e di comando. Concentrare il potere significa anche una sua razionalizzazione e stabilizzazione sul territorio. Nel corso dell’età moderna lo Stato ingaggiò una lotta furibonda contro tutto ciò che veniva considerato un “residuo feudale”. Solo alcune associazioni potevano essere tollerate dal nuovo ordine politico. I suoi confini sono una linea di demarcazione fra l’essere e il non essere. Lo Stato esiste, vive e prospera solo in un mondo fatto di simili. Gli stati sono tutti uguali, dotati di sovranità, legittimità, territorio e amministrazione pubblica. Lo Stato è la specifica risposta che l’Europa moderna ha fornito al problema dell’ordine politico. Lo Stato non è separabile dalla sua costruzione ideologica. È difficile pensare ad un ordine politico senza Stato, proprio perché lo Stato non è una risposta ma è la risposta unica al problema dell’ordine politico.

CAPITOLO 3 – LE ALTERNATIVE DELLA MODERNITÀ: PRINCIPE, DIRITTO E

COMUNITA'. MACHIAVELLI, BODIN E ALTHUSIUS

Niccolò Machiavelli è un autore che segna il passaggio all'età moderna. Egli è il classico del pensiero politico. La riflessione politica moderna "inizia con le opere di Machiavelli", con il suo saggio sul principato. Egli è il pensatore che vide l'alba nella modernità politica e colse quella che sarebbe stata la figura cruciale: il Principe. Agli inizi del 500 la monarchia assoluta era la forma prevalente in Europa (Spagna, Francia e Inghilterra). Le aree germaniche e italiche rappresentano ormai una eccezione: compattezza territoriale e il comando di un sovrano incardinato in una dinastia. Machiavelli fu un uomo politico collocato nella realtà politica di Firenze. Fu molto attivo negli affari pubblici ricoprendo varie funzioni. Nel corso delle sue missioni diplomatiche comprende come il clima politico fosse poco favorevole alle repubbliche. Con il ritorno al potere dei Medici, egli non poté più occuparsi di politica e si rifugiò nello studio dei classici greci. Egli tende ad entrare nel loro mondo per potervi dialogare. Qui compare anche l'accenno al Principe, il saggio che decretò la fortuna di Machiavelli: pubblicato postumo e poi proibito. L'altra sua impresa furono i Discorsi, una trattazione sulle repubbliche. Machiavelli è convinto che la religione cristiana abbia provocato una cesura nella storia, portando debolezza e odio. Il Medioevo fu cristiano nel senso che tutte le forme scritte erano gestite dalla Chiesa. Dal 200 vi erano state delle spinte verso la laicizzazione del pensiero ma Machiavelli si spinge ben oltre la laicità: la sua visione è talmente irreligiosa da provocare stupore. Le critiche che egli muove al cristianesimo sono fondate sull'incapacità di esaltare le virtù guerresche delle popolazioni: "il cristianesimo ha glorificato più uomini umili e contemplativi che gli attivi".

3.1 Il Principe: l'ordine politico si fa uomo

La politica è per Machiavelli la capacità di conquistare e mantenere il potere. Ossia il controllo dello Stato. Nel linguaggio politico moderno entra un termine generalissimo, "Stato". Machiavelli talvolta lo usa per indicare gli uomini che esercitano il potere insieme al Principe. In altre occasioni distingue fra il Principe che ha fondato lo Stato e quello di chi entra nello Stato, ossia lo eredita. Machiavelli è alla ricerca di ciò che è e non di come dovrebbe essere. Machiavelli marca la sua distanza dalla concezione cristiana: la virtù del Principe non ha nulla a che vedere con i precedenti. La virtù politica sta tutta nel conquistare e mantenere i propri possedimenti. I valori etici tradizionali diventano irrilevanti, nel senso che una morale potrebbe valere per il privato e un'altra per l'uomo di Stato. È questa la frattura sulla quale si inserirà la scuola della "ragion di Stato". Per il Principe è necessario sapere usare bene la bestia e l'uomo. Il realismo politico di Machiavelli si accompagna a un pessimismo antropologico. Così come il Principe non può essere leale e basta, non gli conviene affidarsi alle lealtà altrui, giacché gli uomini sono ingrati e naturalmente malvagi. L'eroe del Principe è Cesare Borgia, figlio di Papa Alessandro VI (Valentino). A Machiavelli è attribuita la massima "il fine giustifica i mezzi" che egli però mai scrisse. Machiavelli colpisce anche per ciò che in lui non si trova: mancanza di sensibilità per i problemi religiosi e nessun interesse per il diritto.

3.2 Fra Repubblica e principato: interpretazioni machiavelliane

Il Principe non sarebbe affatto un manuale per i tiranni ma sarebbe in realtà un libretto di matrice repubblicana: un tentativo di smascherare i tiranni esponendo i metodi nonché la immoralità e brutalità. Il Machiavelli dei "repubblicani" è inteso come la figura di passaggio che ci permette di cogliere la sopravvivenza in pieno Rinascimento del pensiero repubblicano classico. Se Machiavelli ha avuto un mutamento da fautore del principato da ammiratore della libertà repubblicana, non lo ha mai reso noto. La relatività della forma istituzionale nel pensiero machiavelliano è ancora oggetto di disputa. La "Ragion di Stato" viene usata per cercare di interpretare la figura di Machiavelli.

3.3 La Riforma e i suoi risvolti politici

Nel 1517 il monaco Martin Lutero affigge alla porta della chiesa un manifesto contenente 95 testi che danno inizio alla riforma. Il movimento è in primis un rivolgimento di carattere religioso, ma avrà risvolti politici senza pari. La piena rottura si consuma nel 1521 e segna la fine dell'unità dei cristiani in Europa. Le opere di Lutero non contengono insidie per i detentori del potere politico. Lutero mostra una grande fiducia nei confronti del potere politico. All'egualitarismo delle plebi in rivolta, Lutero si oppone con uno scritto nel quale afferma che i contadini, disobbedendo, si macchiano di peccati per i quali meritano di essere uccisi. I principi tedeschi non esitarono a soffocare nel sangue la rivolta.

3.4 Calvinismo e potere

Seppur nata in ambito germanico, la Riforma religiosa prende altre vie. Se in Lutero la fede è la via maestra, per Calvino esistono dei predestinati alla salvezza e ciascun uomo può sapere se è parte o meno di questa cerchia. Il calvinismo ebbe il suo primo epicentro in Ginevra. Si diffuse in Francia e in Inghilterra e poi nelle colonie americane. La Chiesa anglicana era considerata un compromesso tra il cattolicesimo e il protestantesimo. I puritani erano una fra le tante sette protestanti che avrebbero voluto purificare la Chiesa da ogni tendenza papista. Pur avendo subito loro stessi delle persecuzioni, i puritani si mostrarono subito poco tolleranti. Per quanto riguarda i contenuti politici

delle dottrine che derivano dalla Rivoluzione va segnalato che questi non presentano una coerenza assoluta, ciò suggerisce che le deduzioni politiche non furono la traduzione delle opzioni religiose nel contesto del potere, ma il frutto dell'utilizzazione di temi teologici per finalità di carattere politico. I protestanti al potere sono caratterizzati da rara intolleranza e schemi rigidissimi di governo. Di contro, quando essi si trovano all'opposizione elaborano dottrine di diritto di resistenza e l'idea di tolleranza nei confronti delle minoranze. La Ginevra di Calvino presenta un modello comunitario flessibile. La polizia aveva facoltà di vigilare sui sudditi anche dentro le mura domestiche. Lo stile di vita puritano respingeva il lusso. In estrema sintesi, il potere politico ha il compito di obbligare gli uomini a comportarsi rettamente. Per Calvino il cittadino deve occuparsi del proprio lavoro e non dei problemi politici: il suo dovere è l'obbedienza. La teoria del diritto di resistenza ammette però una possibilità d'opposizione: se i sudditi non possono criticare il magistrato e neppure resistergli, i magistrati di rango inferiore possono opporsi ai magistrati di rango superiore. Il compito dei magistrati è quello di evitare la tirannide.

3.5 Jean Bodin: assolutismo e verità

Il primo modello del nuovo ordine dell'Europa è quello della monarchia assoluta. La costruzione dello Stato assoluto si compie per mezzo dell'accentramento dei poteri in capo al Principe. Il termine "assolutismo" verrà utilizzato successivamente con accezione negativa ma l'assolutismo della prima età moderna non creava uno Stato illimitato. Da un lato, lo Stato si reggeva sull'idea di un Principe svincolato dalla necessità di rispettare le leggi ma le leggi di natura, le leggi divine e le leggi fondamentali sono limiti invalicabili. Il 1500 è un secolo di scontri ideologici. La notte di San Bartolomeo del 1572, segna un punto di svolta nelle lotte di religione in Francia. I vertici della nobiltà ugonotta vengono uccisi. Le posizioni ugonotte sono ormai di aperta sfida alla monarchia francese, nella quale vengono individuate le ragioni del conflitto che ormai attanaglia il paese. Hotman è sostenitore del tirannicidio: se il sovrano diventa un tiranno diventa legittimo ucciderlo. Il monarca deve attenersi alle leggi fondamentali. Vi è qui una idea di monarchia costituzionale: il rapporto politico è paragonato ad un vincolo contrattuale. La pretesa del Re di Francia di avere tutti i sudditi della medesima religione cattolica era illegittima, perché due contratti diversi regolano la vita civile: uno per la sfera religiosa, l'altro per le questioni politiche. Il primo è fra la comunità dei fedeli e Dio. Il secondo vincola Principe e popolo. Nel dibattito francese sul potere si impone un gruppo di "politici", così chiamati perché in opposizione agli uomini di fede. I *Politiques* si adoperano per innalzare l'autorità del Re sopra la divisione tra cattolici e protestanti. Il monarca si pone al di sopra del conflitto tra cattolici ed ugonotti, come espressione di imparzialità. La monarchia deve diventare un potere forte, inattaccabile e rispettato. L'unità non va ricercata nella fede ma nella monarchia. Bodin è l'espressione più matura del partito dei *Politiques*. Egli aveva compreso che le antiche nozioni di potere divino del Re erano diventate obsolete. Lo Stato doveva disinteressarsi al problema delle confessioni: lo Stato comincia ad essere pensato come un abito giuridico da adattare a alla politica. Secondo Bodin, lo Stato è il governo giusto che si esercita con il potere sovrano su diverse famiglie e su tutto ciò che esse hanno in comune fra loro. La famiglia, la sovranità e i beni comuni sono gli elementi costitutivi dello Stato. La sovranità è il secondo elemento essenziale dello Stato. Bodin è il vero e proprio inventore di questo concetto. Per sovranità si intende quel potere assoluto e perpetuo che è proprio dello Stato. La sovranità è il cuore della concezione di Bodin: senza di essa non si dà ordine politico. La sovranità non dipende da una investitura divina ma deriva dal sistema stesso. Il sovrano deve produrre norme e decisioni nei casi non previsti, ma in maniera legale. In breve, il potere centrale unico, inalienabile, indivisibile perpetuo ed assoluto è lo Stato stesso. Il potere supremo mantiene nelle sue mani la pienezza della sovranità la quale è indivisibile. Un potere supremo di questo tipo è incompatibile con le forme di governo misto. Il titolare della sovranità tuttavia può conferire in modo revocabile il potere a un governo composto in vario modo. La sovranità ha una funzione essenzialmente giuridica: per mezzo delle leggi si può dare movimento al corpo politico. Bodin è monarchico sia perché questa gli appare come un regime naturale e sia perché è quello maggiormente in sintonia con la dottrina della sovranità. Nella prospettiva bodiniana, la monarchia non è tirannica o dispotica. Gli argini contro i quali può scontrarsi l'arbitrio del sovrano sono il diritto della famiglia, il diritto di natura e le leggi fondamentali del regno.

3.6 Johannes Althusius: l'alternativa alla statualità

Il tema della sovranità domina il discorso politico europeo continentale da Bodin in poi. Esisteva però, anche in età moderna, un'Europa diversa. Il principale candidato a essere il rappresentante di questa "diversa Europa" è Giovanni Althusius. Egli non può essere considerato il contraltare di Bodin. La sua opera (*"La politica esposta con metodo"*) può essere invece considerata come testimonianza di una Europa che avrebbe potuto essere ma che non fu. Per Althusius il mondo non è fatto da governanti e governati, di un apparato che permette la crescita di una società, ma che la società umana e lo Stato sono indistinguibili. L'altro concetto che viene introdotto è quello di patto, cioè di mettere in comune tutto quello che serve per la vita associata. In sintesi, il potere sovrano non deve essere collocato al di fuori della società e sopra i cittadini. Althusius conosce bene la

dottrina della sovranità ma ne accetta solo il vocabolario, ribaltandone il senso. Sovrana è la legge del regno e i ministri la gestiscono e amministrano. Il regime politico al quale lui pensa è composto da un magistrato supremo e degli efori garanti del patto e del buon comportamento del supremo. Il popolo non abbandona mai i propri diritti e qualora gli efori non frenino il magistrato supremo, possono resistergli. Questo diritto di resistenza è fondamentale e viene regolamentato. La confederazione si crea tramite patti che però non trasferiscono irrevocabilmente la sovranità ad un centro di potere illimitabile. Per Althusius non esistono solo Stato e individuo ma una pluralità di centri e gli individui sono sociali.

CAPITOLO 4 - DALL'UTOPIA ALLE DISTOPIE: UN ALTRO MODO DI PENSARE LA POLITICA

4.1 L'idea di utopia nella storia della cultura

La prima osservazione che sorge dal raffronto delle opere che fanno parte della categoria "utopia" è che esse appartengono a un genere letterario a sé. Come ogni genere si è strutturato in base a una serie di cliché. Il primo deriva dalla parola stessa. More, intitola la sua opera proprio "Utopia", ossia non luogo. La ma "U" potrebbe anche essere una contrazione del prefisso *eu* (perfetto). Oggi si considera utopistica ogni concezione politica e sociale che abbia poche possibilità di essere realizzata. Nel *Manifesto del partito comunista* Marx ed Engels liquidano come utopisti tutti i pensatori socialisti che li hanno preceduti. L'utopismo di costoro consisterebbe nel segnare scenari senza tener conto del corso della storia. Si deve a Mannheim l'inizio di una rivalutazione del concetto. L'autore pubblicò "*Ideologie e utopia*", saggio nel quale sosteneva che se l'ideologia ha una funzione conservatrice, l'utopia rappresenta un modo di proiettare verso il futuro le idealità. Va precisato che Mannheim si riferiva ai movimenti che auspicavano una trasformazione dell'ordine sociale e politico. Alcuni pensatori marxisti rivalutarono il ruolo dell'utopia. Se l'uomo si protende verso il possibile, il comunismo doveva riconfigurarsi come un'utopia concreta.

4.2 Thomas More

La "*Repubblica*" di Platone può essere considerata la prima grande utopia della storia. Il genere "utopia" però deve essere considerato un'invenzione di Thomas More. Nel periodo in cui More scrive *Utopia*, Machiavelli definisce i principi della sua scienza politica. Egli aveva in mente un atteggiamento edificante nei confronti della politica. Realismo e utopia possono essere visto come risposta dell'emergere del potere sovrano. L'Utopia di More si compone di due libri diversi fra loro. Nel primo si narra dei mali che affliggono l'Inghilterra. Il male è sociale e deriva dalla bramosia di guadagno. Le istituzioni del libero commercio sono ovunque viste come corrosive del valore morale delle persone. More allude al fatto che l'ossessione per l'industria della lana sta distruggendo la vita dei contadini. Il vero problema è la proprietà: dove c'è la proprietà privata non è possibile che tutto si faccia con giustizia. Nel secondo libro inizia la narrazione di ciò che il viaggiatore Raffaele Irtodeo ha visitato: l'isola di Utopia. Dal punto di vista della varietà paesaggistica urbana l'isola possiede 54 città quasi tutte uguali. Gli utopiani lavorano poco grazie alla organizzazione. Per loro la virtù è "vivere secondo natura". Data la profonda sensibilità religiosa di More, colpisce il deismo e l'esistenza di più religioni.

4.3 La città ideale di Campanella

Il 600 si apre con un'altra costruzione autopica, *La città del Sole* di Campanella. La città è governata da un principe sacerdote, il Sole (o Metafisico). Ha tre Principi: Potestà, Sapienza e Amore. Il Potestà ha cura delle guerre e delle paci. Il Sapienza ha cura di tutte le scienze. Il Amore ha cura delle generazioni. La città è divisa in 7 cerchi, è divisa in sette piani ed è formata da palazzi. Alla sommità vi è un tempio. Sulle mura sono riportate figure matematiche, leggi, flora, fauna. Il vero nemico della civiltà è la proprietà privata. La comunità e la famiglia scompaiono per lasciar posto alla comunità delle donne, dei figli e dei beni. Se nell'isola di More il lavoro era di sei ore a testa, con Campanella scende a quattro. La crescita economica non gioca alcun ruolo: terminate le quattro ore, si studia e la vita di ogni individuo è regolata. Ma c'è di più: un vero e proprio progetto di eugenetica e miglioramento della specie, tanto che si decidono gli accoppiamenti. La scienza principale è l'astronomia. Vigè la massima tolleranza, ma gli atei non possono essere eletti.

4.4 L'utopia in età moderna

E' il 700 a poter essere definito il secolo delle utopie. Il genere incomincia anche a polverizzarsi: se nel 600 erano nate utopie cristiane, il 700 vede la nascita dell'"ucronia". Via via che ci si avvicina alla fine del secolo l'utopia assume forme politicamente più egualitarie, fino ai bordi del comunismo. L'800 è caratterizzato dallo sviluppo del filone socialista dell'utopia.

4.5 Il Novecento: il secolo delle distopie

Nel 900 lo schema dell'utopia viene ribaltato. Il secolo si apre con il trionfo del socialismo. Di lì a pochi anni si imporranno fascismo e nazionalsocialismo. Regimi uniti dal disprezzo della vita borghese, le professioni mercantili e la proprietà privata. Le "distopie" (o antiutopie) ambiscono a svelare il lato oscuro di una costruzione utopica. Un aspetto particolare del genere distopico emerge nel confronto tra due autori russi che conobbero il regime sovietico. Essi descrivono una società in cui l'individuo è annullato fino a non avere un nome ma una sigla. La differenza tra i due romanzi è

che mentre in uno lo stato unico è impegnato nella costruzione di una nave spaziale, nell'altro il collettivismo si presenta come società tecnologicamente arretrata. Il capolavoro del genere rimane però "1984" di Orwell. Egli è riuscito a inventare una società da incubo tratteggiata con espedienti narrativi geniali, quali il Grande Fratello che tutto vede e tutto controlla, la neolingua e il bipensiero.

4.6 L'utopia allo specchio

Le società utopiche immaginate hanno tratti comuni non divergenti dalla *Repubblica* di Platone. Le comunità sono immaginate come isolate e chiuse. La struttura sociale è fissa. La famiglia scompare o è molto marginalizzata. Solo il cattolico More voleva mantenere la famiglia tradizionale. Gli spazi di libertà personali sono minimi. L'uniformità sociale, architettonica, paesaggistica e umana è il dato più inquietante di tutte le città ideali. L'uguaglianza è il sommo bene da proteggere nelle comunità utopiche e quindi la proprietà privata scompare. Se la fonte di conflitto e delle divisioni sociali è considerata la ricchezza, è evidente che società immaginate come armoniche e ben ordinate devono distruggere ogni possibilità di arricchimento. L'utopia è inoltre portatrice di un progetto laico: la religione non fa parte del regno. Lo spazio urbano utopico è ordinatissimo e simmetrico. In tutta la storia del pensiero politico, il ruolo giocato dalle istituzioni è una delle cifre di maggiore complessità. Per l'utopista sono le istituzioni politiche a decretare la felicità degli individui.

CAPITOLO 5 – THOMAS HOBBS E JOHN LOCKE: DUE PROSPETTIVE SULLO STATO E I SUOI FONDAMENTALI RAZIONALI

5.1 La rinascita del diritto naturale in età moderna

Nel corso dell'età moderna la riflessione sul diritto naturale acquista un carattere particolare: se l'idea dei diritti naturali in epoca medievale si deve ai teologi, anche nella prima età moderna furono pensatori politici religiosi a fornire i maggiori contributi per lo sviluppo di tale dottrina. La figura cruciale nella quale si vuole vedere il passaggio alle moderne teorie è quella di Ugo Grozio. Il tentativo di Grozio è quello della definizione di poche e semplici norme del diritto razionale che devono fare riferimento ad un modello di razionalità uguale per tutti. La premessa del discorso di Grozio è a piena coincidenza tra natura e ragione. Un'altra premessa è che l'uomo è dotato da un istinto che lo spinge a vivere coi suoi simili in armonia e cooperazione. Da questa caratteristica nasce il diritto. La natura è regolata da Dio ma a questo punto del discorso, Grozio introduce una frattura importante: "tutto ciò che abbiamo detto finora sarebbe vero anche se ammettessimo che Dio non esistesse oppure non si curasse delle vicende umane".

5.2 La validità del diritto naturale non dipende da Dio

L'idea di Grozio è che la natura sia stata creata da Dio ma che ormai essa goda di vita autonoma. E il discorso è pienamente logico. L'idea cristiana è infatti quella di un universo creato da Dio ma ordinato secondo leggi ben conoscibili dalla ragione umana. Questa fondamentale particolarità sarebbe stata importantissima nello sviluppo non solo delle dottrine del diritto naturale ma anche della scienza moderna.

5.3 La natura vincola anche Dio stesso

La laicizzazione del diritto naturale inizia con Grozio, anche se non si può ignorare che già Gregorio da Rimini aveva affermato la stessa cosa nel 1358. Rimane il fatto che fra gli infiniti spunti che potevano essere tratti dal volume di Grozio, quello dell'esistenza di una natura umana razionale e svincolata dall'autorità divina fu uno dei più fecondi. Le azioni che la ragione ci suggerisce di compiere o di omettere sono obbligatorie. La moderna "scuola del diritto naturale" si distingue anche per un altro elemento: il fondamento non è più la natura in generale (il cosmo, il creato) ma la natura umana. Una fondamentale caratteristica del diritto naturale nell'età moderna è quella di muoversi in un contesto nel quale il potere politico ha mutato forma e organizzazione. Mentre l'antica versione del diritto naturale si era sviluppata avendo come contraltare "leggi municipali", improvvisamente il quadro si semplifica e torna alle origini. È l'idea della legge di natura che incomincia a produrre i diritti naturali degli individui. Mentre nel mondo precedente la vera finalità della legge di natura era quella di presentarsi come eterna, nell'età moderna produce i diritti naturali inalienabili da far valere nei confronti dello Stato. Se ormai esistono solo due attori sulla scena politica, l'individuo e lo Stato, la dottrina del diritto naturale si propone come una ideologia rivoluzionaria a difesa della sfera individuale. Tutti i pensatori politici adottano le teorie della stato di natura e del contratto sociale. Il diritto ha un fondamento razionale e sorge in una condizione naturale che precede la costituzione della società civile. La società civile esprime una condizione artificiale e convenzionale. Stato di natura, patto e società civile rappresentano i tre poli sui quali verte l'intera analisi della politica. Hobbes e Locke si collocano in questa corrente.

5.4 Thomas Hobbes: lo Stato fra scienza e antropologia

Hobbes non ebbe mai fortuna all'interno della politica pratica giacché calvinisti e assolutisti non potevano perdonargli la costruzione dello Stato totalmente laico. Pubblicò tutte le sue opere ben oltre i 50 anni. Il suo tentativo è quello di formulare una teoria complessiva, una scienza dell'uomo secondo il metodo naturalistico. Il 600 inglese scorre nelle opere di Hobbes: il secolo è il più

travagliato della storia. Hobbes occupa un posto di rilievo nella formazione del pensiero politico moderno. Egli era convinto di essere l'equivalente di Galileo, il primo ad aver fondato la riflessione politica su basi scientifiche. Per alcuni versi Hobbes è un continuatore di Machiavelli, nel senso che svilupperà un'intuizione del fiorentino. Se l'autore del *Principe* è considerato l'inventore dello Stato moderno è però con Hobbes che i meccanismi acquisiscono un fondamento.

5.5 La naturale insocievolezza dell'uomo

La concezione dell'uomo hobbesiano si segnala in primo luogo per un'assenza: il filosofo indica che ciò che manca è la spinta alla socievolezza. Vale a dire l'uomo non è affatto un animale politico. L'uomo di Hobbes è in rapporto antagonista e conflittuale coi suoi simili. In base a questa premessa, considera Aristotele il peggior maestro che vi sia mai stato. Tuttavia la società esiste. Occorre spiegare l'origine della società sulla comprensione scientifica della natura umana. Nella natura umana non si riscontra alcun impulso benevolo verso il prossimo che possa essere il fondamento della costruzione sociale. L'uomo nel confronto con il suo simile, ricerca l'utile, il piacere dei sensi o dell'animo. L'uomo di Hobbes cerca il suo simile ma solo per il proprio interesse. La tesi hobbesiana è che le società non hanno alcunché di naturale, ma devono essere costruite in qualche modo contro la natura umana. Occorre quindi trovare un accordo. Questo si sostanzia in un potere comune che tiene in soggezione gli individui. Ciò spinge Hobbes nel *Leviatano* ad affermare che il bene privato è inconciliabile con quello pubblico. L'uomo non è un animale sociale e ragionevole ma deve costruire una dimensione politica. In breve, l'universo concettuale hobbesiano si muove fra due poli: natura e politica. Il primo è un dato, il secondo una conquista. La condizione naturale dell'uomo è la guerra. L'uomo naturale è in guerra con il suo simile, la sua esistenza è posta a repentaglio dagli altri ed egli è una minaccia per l'altro. Il principale impulso dell'uomo è quello alla propria conservazione. La conservazione di sé innesca una corsa verso il potere che ha come fine la preminenza sugli altri. La ricerca della conservazione lo spinge verso l'autodistruzione. Hobbes propone una versione inquietante della natura umana. Manca nell'uomo qualunque sentimento di empatia: l'uomo non è solo incapace di calarsi nei panni degli altri, ma addirittura prova piacere dei mali altrui.

5.6 Il Leviatano: l'ordine dal caos

Proprio all'inizio della sua opera più famosa, Hobbes chiarisce il problema che è alla base della sua ricerca dell'ordine. Però, per capire come è possibile realizzare questa persona artificiale, occorre esaminare l'uomo naturale. Il *Leviatano* ci presenta subito la condizione dello stato di natura come intollerabile. Non esiste l'ingiustizia perché in questo stato le nozioni di giustizia e ingiustizia non hanno alcun senso. Gli uomini sono uguali per natura e proprio questa uguaglianza li pone in lotta fra loro. Il timore della morte e il desiderio degli agi predispongono però l'uomo alla pace.

5.7 Le leggi di natura e la nascita dello Stato

In un mondo così caotico come possono gli umani trovare strumenti e modi per accordarsi? Hobbes introduce il concetto di "legge di natura". Ridotta all'osso tutta la problematica sulla legge di natura, Hobbes non vi trova altro che il principio di meglio tutelare la propria esistenza. Il filosofo individua una ventina di leggi di natura, ma sono tre quelle basilari. La prima è quella di cercare la pace e preservarla. Da questa ne deriva una seconda, che ogni uomo rinunci al suo diritto su tutte le cose e si accontenti di avere tanta libertà nei confronti degli altri quanta ne hanno gli altri nei suoi confronti. Sono queste leggi ad essere il fulcro dell'azione umana. Ciò che Hobbes vuole dimostrare è che l'interesse dell'uomo indica la strada da percorrere: i tornaconti personali vincono su ogni altra considerazione. L'uomo può mettere freno ai propri appetiti in vista di un'utilità maggiore in futuro. L'abbandono dello stato di natura è la massima aspirazione di ogni singolo uomo dotato di ragionevolezza. In primo luogo Hobbes sa che solo i patti "garantiti dalla spada" possono avere valore. Sono la forza e il timore delle punizioni a mettere freno agli istinti umani. Come si può costruire il mondo politico data l'assenza di ogni inclinazione alla vita associata e bene ordinata? Questo architetto molto abile è colui che saprà usare la forza per far rispettare i patti. Perciò la cosa che la legge naturale impone è quella di abbandonare i diritti individuali e trasferire il pieno controllo delle vite e delle proprietà a un singolo uomo o a un'assemblea. A questo punto gli uomini abbandonano lo stato di natura e danno vita alla comunità politica per mezzo di un patto che crea la loro unione. Il grande patto si suddivide in *pactum societatis*, quello che fa uscire dallo stato naturale, e *pactum subiectionis* col quale viene creato il potere politico a cui tutti si sottomettono.

5.8 Lo Stato: una finzione per la salvezza terrena

Hobbes costruisce lo stato come un caso particolare di persona artificiale. Chiunque agisca per mezzo di rappresentanti appartiene a questo genere di cui lo Stato è l'esempio. Prima del sorgere dello Stato non vi è altro che un'umanità indifferenziata. Con lo stabilirsi dello Stato il mondo si popola di relazioni umane, in primo luogo sorge il diritto. La società nasce con lo Stato: il Leviatano è la risposta al problema dell'ordine. Il sovrano agisce in nome e per conto di tutti. I non sovrani non sono altro che sudditi. Una volta sorta la macchina per mezzo del patto, nasce la politica. L'obbligo politico centrale è l'obbedienza. Lo Stato è la fonte dell'armonia. Gli uomini autorizzano la nascita del potere. Il *Leviatano* semplifica il quadro teorico: la nascita dello Stato

produce tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno: organizzazione, regole e società.

5.9 Le forme della sovranità

Hobbes chiarisce cosa intende per unità: il predicato della persona artificiale alla quale dà vita la moltitudine associandosi. In pratica, lo Stato esiste solo nel sovrano, il quale è indipendente da ogni controllo, all'opposto del popolo che è interamente sotto il suo controllo. Si pensi al frontespizio della prima edizione del volume. Lo Stato si configura come un *monstrum* il cui corpo è formato da corpi di uomini. Si nota che la città sulla quale vigila è ben ordinata, dotata di mura, ma quasi deserta. Il gigante ha in mano da una parte la spada e dall'altra il bastone. Lo Stato è quindi sovrano su tutto: vita civile e religione. Come affermava Bobbio, quella di Hobbes è la costruzione di una gigantesca macchina dell'obbedienza. Occorre tenere a mente che tutto ciò è immaginato in vista di un fine individuale: infatti Hobbes afferma che lo Stato nasce per i cittadini. Con un procedimento razionale l'uomo vede e persegue un bene maggiore in futuro, la sicurezza, sacrificando interessi immediati. La teoria di Hobbes era presentata come un baluardo dei governi, ma anche alla stregua di un grande fattore di pacificazione sociale. Nel periodo in cui dava alle stampe il *Leviatano*, la sua patria era scossa dalla prima grande rivoluzione dell'età moderna. L'incompatibilità delle teorie di Hobbes con il conservatorismo sociale e politico venne segnalata: la polemica che si scatenò fin da subito contro il libro dimostrava però che la riflessione dell'autore aveva colto nel segno. Per Hobbes ciò che tiene insieme gli individui è l'interesse, la sommatoria di tutti i tornaconti personali. La società non è nulla più degli individui che la compongono. Se questa concezione non poteva incontrare il favore dei puritani rivoluzionari, essa si scontrava pure con la sensibilità politica dei "realisti". I più fieri avversari di Hobbes furono religiosi, secondo i quali la nascita del Leviatano implicava la cacciata di Dio dagli affari umani.

5.10 Spazi di libertà e limiti naturali

Secondo il filosofo politico Strauss, Hobbes sarebbe uno dei pensatori da collocare nel Pantheon dei padri del moderno liberalismo. Ma Hobbes chiarisce che la legge di natura non governa l'umanità fintanto che gli uomini non sono uniti sotto un unico sovrano. Ben difficile considerare liberale la riflessione politica di Hobbes. Ciò che lo differenzia è la mancanza di riferimenti specifici alla proprietà. Viene anche da chiedersi se possa esistere un diritto di resistenza nella comunità politica hobbesiana. La tirannia del governo non può essere causa di legittima resistenza all'autorità. Però il sovrano perde la propria legittimità quando non eserciti più la sovranità. Per Hobbes un sovrano molle e imbecille che non esercita il suo potere e che quindi corre il rischio di trascinare il paese nell'anarchia, potrebbe essere legittimamente cacciato. Che fine fa la libertà? Per Hobbes sta in uno spazio che il sovrano dovrebbe lasciare ai sudditi: essenzialmente nel silenzio della legge. Ed effettivamente la legge parlava bene poco. La sua visione individualistica portava Hobbes a concepire la fuga del suddito. Il singolo non poteva rinunciare al proprio diritto alla vita e quindi poteva cercare di sfuggire alla pena. Per Hobbes ciascuno fa il proprio mestiere, tanto il sovrano quanto il cittadino colpevole.

5.11 John Locke: diritto naturale, società politica e consenso

Locke è forse l'autore che sviluppa e porta alle sue conseguenze sia la dottrina dei diritti naturali, sia quella del contratto sociale.

5.12 I due trattati sul governo civile

La fondamentale opera politica di Locke venne pubblicata anonima a Londra dopo la seconda Rivoluzione. Almeno dal punto di vista dottrinario, il tema classico del 600 inglese è quello della "sovranità popolare". La rinata monarchia inglese cambia volto: con l'introduzione dell'*Habeas Corpus* del 1679 e del *Bill of Rights* del 1689 giunge a compimento un lungo processo che renderà l'Inghilterra uno dei paesi più rispettosi delle libertà individuali. A fronte di un secolo così tumultuoso, si è fatta strada un'interpretazione dell'opera di Locke come il "manifesto della rivoluzione inglese". L'idea era che Locke fosse espressione degli interessi della nascente borghesia inglese. Locke, consapevole di quanto fosse rivoluzionario quello che aveva scritto, negò sempre di essere l'autore del testo. La prima cosa da notare è che l'opera di Locke sarà forse un manifesto rivoluzionario, ma la rivoluzione è ancora da compiere. I *Due trattati* hanno una struttura chiara. Il bersaglio polemico principale è Filmer, il quale aveva sostenuto che il sovrano doveva governare in modo assoluto. Ad Adamo era stato garantito un potere monarchico da Dio. Tutti i re governavano in quanto padri e tutti i padri sono i monarchi delle loro famiglie. Nel *Primo trattato* la vittoria di Locke sarà completa: per Filmer e la sua idea che ogni legittimo potere tragga origine da Dio non saranno mai più prese in considerazione. Il *Secondo trattato* è il cuore della costruzione politica lockiana. Se la legge di natura è il cammino che conduce alla felicità, questa però non è scritta nel cuore degli uomini ma viene scoperta da essi. Il rapporto di Dio con l'uomo si esprime nell'autonomia della ragione. Locke giunge ad una conclusione relativista: ciò che è naturale per una popolazione non lo è per un'altra. Ciò che appare sacro e inviolabile agli uni non lo è per gli altri. Quindi la legge naturale non è garantita da Dio e da lui voluta.

5.13 La fondazione del diritto di proprietà

Nel *Secondo trattato*, Locke utilizza la nozione semplificata della legge naturale trascendente. Dio è

il creatore e gli esseri umani sono le sue creature. Esse appartengono a lui. Gli esseri umani non possono usare la forza perché appartengono a Dio. Per la medesima ragione non possono neanche far male a se stessi. Tutti gli uomini sono uguali. Ciò che Locke vuole dimostrare è come da questo stato nel quale tutta la terra è stata data da Dio agli uomini in comune, si possa arrivare alla proprietà privata senza violare i principi di giustizia. Il riferimento alla comunione della terra è quindi strumentale. Tuttavia, ciò che non è mai stato in comunione, è la proprietà di sé. L'uomo possiede se stesso a pieno titolo e i propri diritti naturali nascono dalla piena proprietà di sé. Per Locke il soggetto si riconosce in primo luogo come proprietario di sé e allo stesso tempo riconosce gli altri come proprietari. Una persona acquista diritti di proprietà mescolando il proprio lavoro con l'oggetto. La perfetta legittimità di questo processo deriva dal fatto che ogni persona possiede a pieno titolo il proprio corpo, le proprie facoltà e i propri talenti. Il vero proprietario è solo il suo Creatore, gli uomini sono di sua proprietà. Questa idea secondo la quale vi sarebbe una sorta di comproprietà del corpo fra l'uomo e Dio serve a superare alcune questioni, in particolare il problema del suicidio. Per Locke, le facoltà umane, sono di sua proprietà. In breve, nello stato di natura Lockiano, l'individuo non è abbandonato al caos, ma trova una guida nella legge di natura, la quale consente l'appropriazione originaria di ciò che prima era in comune. La decisione di ciò che è mio e tuo si fonda non sulla base di pretese e accordi ma sul fondamento del diritto naturale e quindi delle leggi prescritte dalla natura all'uomo.

5.14 La nascita del governo

Solo gli inconvenienti dello stato di natura spingono gli uomini a entrare per mezzo di un contratto in una società organizzata. Se nello stato di natura l'autotutela è la regola, appare irragionevole per gli uomini essere giudici della propria causa. Il principio che nessuno debba giudicare quando è parte in causa risulta quindi essenziale per la nascita dello Stato. La figura centrale dell'ordinamento statale diventa quella del giudice. Infatti con il passaggio alla società, gli uomini non abbandonano i loro diritti naturali ma soltanto la facoltà di farsi giustizia da sé. Il contratto implica quindi la rinuncia all'autotutela ma non l'abbandono dei propri diritti naturali. Un concetto ampio di *property* è ciò che gli uomini intendono tutelare formando i governi. Sono chiarissime le implicazioni politiche del termine *property* in Locke. Proprietà è il termine riassuntivo delle libertà e dei diritti naturali. Nei confronti dell'individuo lo Stato ha l'obbligo di assicurare il pieno godimento di tutti i suoi diritti.

CAPITOLO 6 – IL SETTECENTO TRA RIFORME E RIVOLUZIONE: EUROPA E AMERICA

6.1 Che cos'è l'Illuminismo

Per Kant, "l'Illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità da imputare a lui stesso. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro". Al cuore dell'Illuminismo stava una forte volontà di parlare di argomenti sino ad allora interdetti al dibattito pubblico. La "minorità in cose di religione è fra tutte le forme di minorità la più dannosa e umiliante. La metafora della luce contenuta nel termine Illuminismo allude al processo di liberazione della ragione umana. Il rischiaramento doveva portare luce dove regnava la superstizione e pietà e rispetto dei diritti individuali. La denuncia della barbarie delle torture è al centro del più celebre lavoro: "*Dei delitti e delle pene*" di Beccaria. Diritti individuali, tolleranza, apertura alle nuove idee e grande fiducia nella ragione umana che può liberarsi dei pregiudizi, sono le aspirazioni che si diffondono.

6.2 L'Illuminismo francese

L'Illuminismo fu un movimento transnazionale. Esso si fonda su un'idea cosmopolita e inclusiva. Il vero precursore dell'Illuminismo è Gutenberg. Avendo sviluppato la stampa rese possibile la Riforma protestante. Alla diffusione della stampa il potere politico cerca di opporsi attraverso la censura. Quando nell'Inghilterra viene emanato un "Atto per il controllo dei disordini nelle attività di stampa", Milton scrisse un discorso a favore della libertà di stampa. Nel paese di Milton, autori e lettori potranno godere di relativa libertà- seconda solo alla stampa, la scoperta del caffè influenza l'Illuminismo. Il caffè arriva alla fine del 500 e insieme al tè fornisce un'occasione per trovarsi e conversare (specialmente nei *coffeehouse*). La rivista simbolo dell'Illuminismo di Pietro Verri si chiama appunto *Il caffè*. I due principali centri di irradiazione furono Parigi ed Edimburgo. Per questo si distingue spesso tra Illuminismo francese e scozzese: in entrambi i casi parliamo di un movimento che coinvolge anche gli scienziati. La società francese è un intreccio di privilegi. La tolleranza religiosa è bandita e l'agricoltura non offre prospettive di sviluppo. L'Inghilterra vede la forte ascesa delle classi di mezzo. La Francia invece ha ancora il proprio centro nella corte parigina. È in questo paese che viene però pubblicata l'*Encyclopédie*: un'opera pensata per essere consultata. Il curatore è Diderot assieme a Alembert. Grande attenzione è riservata al sapere scientifico, alle scienze fisiche e naturali. Deitto a questa opera c'è un progetto di politica culturale: cambiare la società francese. Per questo, essa è diversa dalla *Encyclopédie Britannica*, avendo una ambizione compilativa. Gli illuministi provano pure a guadagnarsi spazio come consiglieri del principe. Queste vicende non furono sempre coronate da successo. Il rapporto fra intellettuali e reggitori del

potere politico sarà sempre altalenante. Gli intellettuali potevano fornire soluzioni utili, proporre idee interessanti, ma rimanevano in posizione subalterna. Un pensatore emblematico è stato Voltaire: autore prolifico come pochi. La sua opera più nota è *Candido*, scritta dopo il terremoto del 1755 che devastò Lisbona. Per la causa della libertà di espressione, Voltaire lavora in modo instancabile. L'istanza della libertà di parola si mescola con l'attacco al cristianesimo e alla pretesa di monopolio della fede della Chiesa cattolica. Voltaire divenne ammiratore dell'Inghilterra: della quale invidiava la libertà di stampa e la tolleranza religiosa. Voltaire sviluppa un forte apprezzamento per il commercio ed il profitto. Egli comprende che il commercio che in Inghilterra ha arricchito i cittadini, ha contribuito a renderli liberi, e questa libertà ha esteso a sua volta il commercio. L'Inghilterra appariva a Voltaire un paese unico nella sua capacità di offrire il premio al talento. Voltaire non fu però mai apertamente ateo: fu solo con il barone d'Holbach che una posizione atea e materialistica acquisì la scena. Sul pensiero di molti autori troneggia l'idea di progresso. Essa permea anche le elaborazioni della prima scuola di economisti: i fisiocrati francesi. Cantillon anticipa lo sviluppo della moderna scienza economica. Nella sua prospettiva, la ricchezza non coincide con le cose materiali in sé: ma con il godimento che ne trae l'uomo. I fisiocrati si fecero chiamare economisti: sono ricordati come fisiocrati perché convinti della necessità di non interferire con l'andamento della natura delle cose. Il più importante fu Turgot, collaboratore dell'*Encyclopédie*. La rimozione dei vincoli all'esportazione dei grani fu la parte più nota del programma dei fisiocrati. I fisiocrati compresero che la moneta non è che un mezzo di scambio. Le esportazioni non sono che ciò che noi paghiamo per le importazioni. Ciò che conta per lo sviluppo del paese non è avere una bilancia in attivo, ma le effettive opportunità a disposizione dei cittadini. Se nei fenomeni naturali è possibile osservare fenomeni sempre uguali, ciclici, la storia degli eventi umani è uno spettacolo sempre diverso. Il perfezionamento delle capacità tecniche con lo sviluppo delle arti meccaniche fa sì che l'uomo possa controllare la natura. Il progresso, nella concezione di Turgot, viene a consistere nella progressiva liberazione dell'uomo nei confronti della natura e nei confronti degli altri uomini. La fede nel progresso non poteva trovare apostolo più determinato di Condorcet. Nella sua opera politica più celebre, Condorcet vuole mostrare che il progresso degli individui e delle collettività è sottoposto a leggi rigorose ed è influenzato dalle condizioni materiali dell'esistenza oltre che dallo sviluppo di scienza e tecnologia. Egli divide la storia in 9 stadi, convinto che la Rivoluzione francese avrebbe aperto le porte di un'epoca nuova. Per Condorcet, il progresso produrrà l'eguaglianza delle nazioni, l'eliminazione delle differenze di classe e un maggiore miglioramento morale e spirituale. Condorcet fu tra i primi a proporre uno schema per l'educazione pubblica.

6.3 Montesquieu

Montesquieu è forse il maggiore pensatore politico dell'Illuminismo. Nel 1716 morì lo zio da cui ereditò la carica di presidente del Parlamento, la cui funzione più importante era esercitare il controllo di legalità. La riflessione sugli affari sociali è per lui l'esperienza fondamentale di tutta la vita, come attestano i suoi *Pensieri*, pubblicati dopo la sua scomparsa. Egli conobbe il regno di Luigi XIV, sviluppando una forte ostilità per l'assolutismo. La Francia appariva ai suoi occhi come il regno ora dell'arbitrio, ora dei conflitti che minavano la certezza e la stabilità, mentre l'Inghilterra produsse ben altra impressione. Dopo la "Gloriosa Rivoluzione", si era stabilizzata in quel paese una monarchia costituzionale che garantiva l'esercizio delle libertà all'ombra della legge. A colpire la sua attenzione non è dunque il semplice fatto della libertà di parola ma la complessa architettura di un sistema libero. I suoi più importanti lavori sono le *Lettere persiane* e *Lo spirito delle leggi*. Pubblicato in forma anonima, le *Lettere persiane* è un romanzo epistolare davvero emblematico. L'immaginario viaggio in Europa di due persiani serve a Montesquieu da pretesto per un'analisi dei costumi e della società del tempo. Ciò che interessa all'autore è guardare l'Europa e la Francia di Luigi XIV, contrassegnata da un continuo accentramento di potere. Montesquieu consegna al lettore una critica dell'ambizione dei sovrani a detenere il monopolio della verità e del culto. In un altro libro, è la storia romana che viene usata per dare ammaestramenti sul presente. Qui espone una teoria ciclica dei sistemi politici. Le cause della grandezza e della decadenza di Roma sono quindi le cause che propiziano l'ascesa e il declino di qualsiasi governo. Fra le prime, vi è l'attaccamento alla patria. Fra le seconde, l'ampliamento territoriale per via delle conquiste che mise in crisi il sistema repubblicano. Gli scontri fra patrizi e plebei avevano determinato un governo sempre agitato, ma proprio per questo libero e equilibrato. Lo spirito delle leggi, invece, si tratta di un lavoro manuale pieno di idee che influenzeranno i pensatori successivi. Si apre con l'analisi delle leggi in relazione alla natura e alla teoria dei governi. Affronta poi la questione del diritto rispetto alle guerre mentre i libri successivi parlano della libertà politica, della teoria dei climi, delle leggi e dei costumi, del commercio e della legge e la religione. Per Montesquieu l'uomo è un animale sociale imperfetto ma non malvagio influenzato dalle circostanze nelle quali si trova a vivere. Nello Spirito delle leggi, egli formula la teoria della tripartizione delle forme di governo: la monarchia, la repubblica e il dispotismo. Ciascuna di queste forme si basa su alcune attitudini specifiche e trae la forza dal carattere dei sudditi. Il governo popolare si fonda sulla virtù civica e sullo spirito pubblico

del popolo, la monarchia sull'onore della classe dei militari, ed il dispotismo sul timore e sul servilismo dei sudditi. Il dispotismo è il regno delle decisioni arbitrarie, la monarchia prevede un governo costituzionale. Le ragioni di ostilità per il dispotismo rispecchiano la sua ammirazione per le istituzioni britanniche. La libertà britannica si fonda sulla separazione dei poteri e sul loro bilanciamento. I governi moderati sono fragili e difficili da preservare. Nel governo moderato di Montesquieu c'è spazio per una democrazia rappresentativa. Egli è pertanto scettico sui benefici della democrazia diretta. Lo Spirito delle leggi è anche noto per la teoria delle cause fisiche e morali per cui la politica è condizionata dalla geografia e dalla storia. Montesquieu intende dimostrare che la natura del regime politico al quale un popolo si trova a soggiacere dipende dalle circostanze delle quali esso vive. Lo Spirito delle leggi può essere considerato una lunga meditazione sull'oppressione e sull'arbitrio. Per Montesquieu, il dispotismo è anche un fattore di impoverimento.

6.4 L'Illuminismo scozzese

In Scozia si sviluppò la filosofia del senso comune, il cui massimo esponente di Reid, il quale criticò le idee circa le modalità con le quali conosciamo il mondo esterno. Hume, uno dei maggiori pensatori dell'Illuminismo scozzese ritiene che l'esistenza della realtà sia indimostrabile e propone tesi scettiche anche in tema di religione. Hume rifiuta di immaginare uno stato di natura o un contratto originario fra persone per spiegare la nascita del governo. Si chiede piuttosto come e perché si verifica l'insorgenza del governo. Dal suo punto di vista, l'origine del governo è connessa all'origine della proprietà: è necessaria affinché vengano adempiute alcune leggi di giustizia. La società è necessaria agli uomini perché essi traggano beneficio dalla cooperazione. Ma perché vi sia la società, è necessario che si adempiano questi principi. Egli sosteneva che fossero le nostre passioni, non il calcolo razionale, a nutrire il senso morale degli uomini. Allo stesso modo credeva che le istituzioni libere sono l'esito di una lunga e complessa catena di interazioni. Le arti e le scienze hanno bisogno di libertà per svilupparsi e prosperare. Più ampia è l'estensione territoriale, maggiore è la difficoltà per i cittadini di sorvegliare gli abusi del governo. Fra gli scozzesi, un altro pensatore che si dedicò agli studi politici fu Ferguson: per lui la storia non è lineare né ciclica, ma egli distingue alcuni "stadi", contrassegnati dal diverso riconoscimento del diritto di proprietà. Vi è uno stadio primitivo, nel quale strumenti di lavoro e beni prodotti sono posseduti in comune; uno barbaro nel quale vi è una distribuzione diseguale di proprietà non ancora garantita dalla legge e infine uno civile, nella quale la proprietà è tutelata. Per Ferguson è illusorio pensare che le istituzioni politiche possano assomigliare a progetti perché le forme della società derivano da un'origine oscura e lontana.

6.5 L'età coloniale in America

Invece dall'altra parte dell'Atlantico nelle colonie inglesi dell'America settentrionale iniziava a svilupparsi un'organizzazione sociale basata sull'autogoverno delle comunità politiche. Fra tutte le potenze europee che tentarono di colonizzare il territorio nordamericano, furono proprio gli inglesi ad avere il maggiore successo. L'affermazione coloniale inglese è dovuta a molti fattori, ma il punto di forza fu il fatto che essa si sviluppò come iniziativa privata. Gli insediamenti americani si svilupparono grazie a concessioni a beneficio di compagnie private. Nel 1607, un centinaio di uomini fondarono Jamestown, la prima colonia permanente inglese. A nord si costituì subito l'insediamento del Maryland. Queste colonie si rivelarono subito ospitali. Nel 1620 il vascello Mayflower salpò per creare la prima colonia nella Nuova Inghilterra. I *pilgrims* che si stabilirono in quelle zone erano di religione puritana, trasferiti nel Nuovo Mondo nell'attesa di un qualche grande evento. Pur avendo subito persecuzioni, si rivelarono poco tolleranti. Dalla fine del 600 ogni commistione tra affari religiosi e civili cessò. Questa frattura era già iscritta nel cuore della riforma protestante. Il calvinismo era comunque teso verso il repubblicanesimo ed aveva tutta una serie di implicazioni democratiche. Nella versione puritana della teologia di Calvino, il patto fra Dio e l'uomo avrebbe condotto gli eletti alla salvezza. Per analogia, quindi, un gruppo di cristiani aveva il potere di stringere patti fra loro. L'idea di un'unione volontaria e unanime, con finalità di governo, era già insita nella "teologia federale". Tuttavia, per quanto influenti, le comunità religiose non rappresentarono mai che una minoranza nel panorama coloniale americano. In maniera autonoma, i coloni riuscirono a elaborare istituzioni proprie e una tradizione politica fondata sul patto. L'America non solo non conobbe il feudalesimo ma risultò anche priva di esperienza in tema di assolutismo monarchico. Questo si rivelerà decisivo nella formazione dell'orientamento rivoluzionario.

6.6 La frattura rivoluzionaria

La Rivoluzione poteva essere evitata. Tuttavia le cose non andarono così. L'assoluta rigidità del governo inglese nei confronti delle colonie fu un fattore fondamentale. All'indomani della guerra dei 7 anni, nel 1763, il Parlamento inglese decise di fare sentire la propria autorità sotto forma di carichi fiscali nei confronti delle colonie. Di fronte all'intransigenza inglese le colonie procedettero alla separazione di ogni legame con l'Inghilterra mediante una Dichiarazione d'Indipendenza. In un primo tempo, le rivendicazioni dei coloni riguardavano il tema della rappresentanza e del rapporto

con la tassazione. I leader della rivolta (Adams, Mason, Jefferson e Franklin) iniziarono la battaglia con propositi moderati: richiedere alla Corona il rispetto dei diritti. Tuttavia, le libere assemblee coloniali, ad avviso dei rivoluzionari, erano le uniche ad avere la facoltà di imporre ed esigere i tributi dei coloni. Il conflitto riguardava anche i rapporti commerciali: gli assurdi vincoli impedivano alle colonie di sviluppare le attività. I coloni americani erano convinti che il parlamento di Londra non avesse alcun potere su di loro. La Dichiarazione di Indipendenza è un atto di accusa contro Re Giorgio III. La visione di carattere federali delle relazioni all'interno dell'Impero britannico era il fondamento di questa rivoluzione. Gli americani erano convinti che l'Impero britannico fosse una libera associazione di comunità con la Corona quale garante. Jefferson affermò che l'assemblea legislativa britannica non aveva alcun potere di approvare le leggi.

6.7 Locke, Montesquieu e la filosofia politica della Rivoluzione

I patrioti americani ritenevano che tutti gli individui avessero alcuni diritti. Il fine dei governi era solo quello di proteggere gli individui nel godimento dei propri diritti. Tali diritti sono riassunti nella triade lockiana "vita, libertà e proprietà". Queste visioni politiche trovarono una sintesi in *Senso comune* (Paine). Qui, la scelta che viene presentata agli americani è quella fra la schiavitù e la libertà. Per la prima volta l'oggetto diretto dell'attacco è il Re Giorgio III. Paine distruggeva così l'ultima icona che collegava gli americani all'Inghilterra. Nel periodo post-rivoluzionario una crescente attenzione fu tributata dai coloni al pensiero politico di Montesquieu. Gli americani apprezzavano la teoria che il magistrato aveva ricavato dall'esperienza inglese. L'idea centrale del costituzionalismo, quella della divisione dei poteri, era in sintonia con l'esperienza politica americana.

6.8 Dalla Rivoluzione alla Costituzione

Nel periodo dalla Dichiarazione di Indipendenza (4 luglio 1776) all'approvazione del Bill of Rights (1791), gli americani non solo condussero a termine la separazione dall'Inghilterra, ma produssero un lavoro costitutivo. Gli Stati si dotarono di nuove costituzioni. Il problema di come organizzare le colonie si pose fin dall'inizio della guerra. Il documento che ne scaturì, gli *Articles of Confederation*, rappresenta la prima Costituzione americana. Gli Articoli erano qualcosa di più di un documento di alleanza tra tredici Stati sovrani. Un grave problema era rappresentato dal fatto che il Congresso aveva il potere di stringere trattati ma non possedeva alcuno strumento per farli rispettare. La situazione si palesò dopo la firma del trattato di Parigi (1783) che formalizzava la fine della guerra: gli Stati ignorarono il dovere di cessazione delle ostilità nei confronti degli inglesi. Durante l'estate 1787, una 50ina di delegati statali si riunirono a Filadelfia: quella che doveva essere una assemblea consultiva diventò costituente. Accanto a Washington, Madison e Hamilton, alcuni fra i protagonisti della convenzione furono Morris, King, Wilson e Gerry, che si rifiutò di firmare il progetto costituzionale e diventò insieme a Mason uno degli esponenti del gruppo che si oppose. A Filadelfia si confrontarono il piano della Virginia e quello del New Jersey. Il primo proponeva la semplice rappresentanza proporzionale alla popolazione dei singoli stati, il secondo un piede di parità secco. Il compromesso fu di importanza cruciale: la rappresentanza alla Camera avrebbe dovuto basarsi sulla percentuale di popolazione bianca. Nel Senato la rappresentanza invece avrebbe dovuto essere uguale per ogni stato. Risolto questo problema, i lavori procedettero velocemente. La Costituzione sarebbe entrata in vigore fra gli Stati che l'avevano ratificata. Il federalismo moderno nasce effettivamente dai compromessi di Filadelfia. Tuttavia, i compromessi di Filadelfia non soddisfacevano tutti i protagonisti della neonata repubblica. Sulla ratifica del testo si scatenò una battaglia vinta dai Federalisti. Gli Antifederalisti non erano affatto contrari al federalismo: se i federalisti erano a favore di un potente governo nazionale, i loro avversari sostenevano governi statali più forti. Fra i Federalisti le personalità più eminenti furono Hamilton, Jay e Madison, che firmarono una serie di articoli in difesa del progetto costituzionale di Filadelfia, raccolti sotto il titolo *Il Federalista*. Gli Antifederalisti attaccavano il frutto della convenzione di Filadelfia. I leader avevano alcune idee comuni: erano certi che lo schema di governo di Filadelfia avrebbe portato a una dittatura dell'esecutivo federale. In breve, avrebbero voluto cambiare gli Articoli di Confederazione per dare più potere al governo federale. Gli Antifederalisti riuscirono ad accordarsi per la promulgazione di una Carta dei diritti (Bill of Rights) che avrebbe dovuto mitigare il carattere centralistico della Costituzione. Si tratta di una carta volta a tutelare gli individui e gli Stati dagli sconfinamenti del governo federale.

6.9 I principi della Costituzione americana

La convinzione che il governo si fondi su un contratto sociale è il fondamento della teoria della sovranità. Un corollario di questa teoria è che il governo debba essere limitato: non può avere maggiori poteri di quelli conferitogli dal popolo. La distribuzione dei poteri fra governo federale e gli Stati è il frutto dell'unione federale. Al Congresso spettano i seguenti poteri: imporre e riscuotere le tasse, contrarre prestiti, naturalizzare gli stranieri, battere moneta, istituire tribunali e reclutare e mantenere l'esercito e la marina. La Costituzione degli Stati Uniti nella sua lettera stabilisce un sistema di divisione dei poteri: gli Stati hanno capacità politica generale, mentre la Federazione è un governo di poteri delegati ed enumerati. Gli Stati non devono cercare permessi

nella Costituzione per intraprendere azioni politiche mentre il governo federale è invece vincolato alla necessità di reperire un preciso mandato nelle disposizioni costituzionali. Il governo nazionale non può essere ostacolato nelle sue funzioni dall'attività dei governi statali e la Corte Suprema è l'arbitro ultimo delle controversie. Il governo federale veniva diviso in 3 corpi separati: Presidenza, Congresso e Corte Suprema federale. La Repubblica americana delle origini sposa quindi un modello montesquieuiano della divisione e separazione dei poteri. La Costituzione è anche il maggiore strumento per contrastare la tirannia della maggioranza. La corte suprema è l'organo giudiziario supremo degli Stati Uniti: può annullare qualunque atto presidenziale, congressuale o statale non conforme alla Costituzione. Negli Stati Uniti il presidente è contemporaneamente il capo dello Stato e capo dell'esecutivo. Il sistema si configura quindi come presidenziale puro. Il presidente non è politicamente responsabile di fronte al Congresso, ma solo di fronte al corpo elettorale. Questa è la differenza tra i sistemi parlamentari e quelli presidenziali. Ciò che conferisce forza al presidente americano è l'elezione popolare. Quella che era stata immaginata come una funzione di capo di un esecutivo è diventato l'ufficio politico più importante del mondo. Il processo di modifica della Costituzione è assai complesso e non a caso solo 17 emendamenti si sono aggiunti ai dieci originari nel corso di due secoli di storia. I requisiti affinché un emendamento entri nella Costituzione sono due: una maggioranza dei due terzi del Congresso deve elaborare un progetto; il progetto deve essere ratificato da tre quarti degli Stati.

6.10 L'evoluzione costituzionale

Oggi l'America conta più di trecento milioni di abitanti, è il paese più ricco al mondo. In breve rappresenta la maggiore concentrazione di potere economico, militare e politico della storia. Come è possibile che una Costituzione, leggermente ritoccata, vada bene anche oggi? In realtà, è stata modificata sotto molti profili grazie a diversi emendamenti: il 12esimo ha modificato il metodo di elezione del presidente, lo ha reso popolare, con dei grandi elettori eletti per ogni Stato i quali devono eleggere il Presidente; il 13esimo emendamento ha posto fine alla schiavitù; il 19esimo ha conferito il voto alle donne e il 22esimo ha posto in Costituzione la regola di limitare la presidenza a due mandati consecutivi. Anche l'azione dei partiti politici è stato un fattore di mutamento dell'intero sistema.

CAPITOLO 7 – JEAN-JACQUES ROUSSEAU: NATURA, SOCIETÀ E COMUNITÀ

Rousseau è uno dei pensatori che ha più segnato la civiltà europea. Il suo pensiero è collegato a figure rivoluzionarie come Robespierre e Napoleone.

7.1 Un pensatore democratico radicale

Anche la nostra società è largamente rousseauiana. Se Locke è il padre del liberalismo classico, Rousseau è il pensatore di riferimento della tradizione democratica radicale del continente. Il sogno del Ginevrino è quello di riassorbire il borghese nel cittadino virtuoso. Rousseau esercitò un'influenza sulla cultura europea del suo tempo che ha pochi paragoni. Il suo pensiero politico è sempre stato oggetto di interpretazioni differenti. La vicenda umana rousseauiana si può leggere in una delle prime autobiografie: le *Confessioni*. Il suo intento era di mostrare ai suoi simili un uomo in tutta la verità della propria natura. Pur vivendo in pieno Illuminismo un abisso lo separa dai tutti gli scrittori del suo tempo. A Parigi frequenta il salotto dell'Encyclopédie ma molte persone autorevoli della cultura dei lumi lo osteggiarono apertamente. Rousseau non appartenne a nessuna consorte, anche perché i temi classici del suo pensiero non potevano che renderlo un isolato nel suo tempo e un idolo in età successive. Le opere principali per le ricostruzioni del suo pensiero sono di carattere sia pedagogico sia politico. Sul primo versante fondamentale è *Emilio* mentre il suo percorso dottrinario si snoda dai Discorsi fino al *Contratto sociale*. Non è fuorviante vedere i due Discorsi come l'individuazione della lacerazione della condizione umana e il *contratto sociale* come la terapia.

7.2 La scienza e le arti come fattore di involuzione

Il giudizio di Rousseau è radicale e senza appello sugli sviluppi della civiltà umana. La società ha una specifica responsabilità: quella di aver creato desideri artificiali nell'uomo e di averli resi indistinguibili da quelli naturali. La conseguenza più grave del progresso è la perdita delle virtù tradizionali. Ciò che manca in Rousseau è l'ispirazione religiosa. Al suo posto egli inserisce qualcosa di nuovo, ossia l'idea di una *pietas* originaria, laica e fondatrice del senso di umanità. Egli si richiama alla polis greca come esempio di armonia tra individuo e comunità, tra cultura e politica. Il traguardo anche delle nazioni moderne dovrebbe essere quello di ripristinare l'amor di patria. Il vero nemico del genere umano è in ogni caso la cultura. Superfluo sottolineare quanto frontale sia questo attacco alla ragione, all'Illuminismo e ai suoi limiti. Tutti i sentimenti più autentici dell'uomo sono incompatibili con la scienza e il progresso. Una società che si basa sul culto della scienza e della conoscenza è destinata a rendere gli uomini infelici. La contrapposizione tra uomo naturale e civilizzato viene approfondita.

7.3 La nascita della società e proprietà

L'uomo naturale è una costruzione intellettuale che ci permette di comprendere quanto la società abbia deformato la nostra vera umanità. L'uomo naturale è isolato, ma conduce una vita semplice e

virtuosa. L'amore di sé è temperato dalla pietà. L'uomo naturale di Rousseau vive di e nel puro presente, non ha coscienza, né timore della morte. In che modo l'uomo naturale disperde tutte le proprie potenzialità positive? Rousseau vuole individuare una causa alla quale imputare l'origine del male chiamato società e nell'istituzione della proprietà privata egli riconosce sia l'origine della disuguaglianza fra gli uomini sia l'emergere della società. La proprietà privata produce uguaglianza economica che tende rapidamente a coincidere con una disuguaglianza di posizioni. Con l'avvento della proprietà, l'uomo sociale ha il sopravvento sull'uomo naturale, la società vince sulla natura. Più l'uomo è una creatura ricostruita dalla società e più diviene schiavo dei meccanismi di contraffazione creati dalla società. Le conseguenze di questa posizione sono molto rilevanti. Lo stato di natura era nel 600 e nel 700 la chiave d'accesso privilegiata alla ricostruzione della società. Per Rousseau, tuttavia lo stato di natura non ha nulla a che vedere con ciò di cui parlano i teorici del diritto naturale. Rousseau ha già stabilito l'assoluta inappetibilità della società, del suo culto del progresso e della scienza. Apparirebbe ridicolo immaginare l'uomo nello stato di natura mosso da passioni e vizi dell'individuo socializzato. Nell'uomo naturale stanno le potenzialità positive e nella società quelle negative.

7.4 La preferenza per le piccole repubbliche

I primi anni 60 del 700 vedono la pubblicazione delle opere più note di Rousseau ma anche l'inizio della catastrofe e delle tribolazioni personali. Il *Contratto sociale* è il suo capolavoro teorico e d'è il volume al quale è legato la sua fama e la sua enorme influenza. Nelle *Confessioni* egli ne narra la genesi, il motivo ispiratore e anche i destinatari: i suoi concittadini di Ginevra. Rousseau amava la sua Svizzera e in particolare Ginevra, mentre aveva in uggia la società colta e raffinata di Parigi. Egli ha esaltato le virtù delle piccole comunità territoriali nelle quali gli abitanti si precipitano alle assemblee e decidono tutto ciò che concerne gli affari comuni. L'ideale di democrazia si costruisce intorno al dominio della volontà generale. Ginevra è il luogo nel quale il presupposto della libertà, ossia la coincidenza fra popolo e sovrano, è chiaramente realizzato.

7.5 Il Contratto sociale: la città come salvezza

L'assunto di partenza del Contratto sociale è un'umanità schiacciata da due impossibilità: lo stato naturale non può essere riacquistato e quello civile non può essere tollerato. Ma se la vita sociale è intollerabile e la libertà naturale irrecuperabile quale alternativa resta? In Rousseau, la politica della polis, appare la terapia. Il contratto sociale è l'unico mezzo per garantire la libertà e l'uguaglianza dell'uomo. Rousseau appare sempre in bilico fra le celebrazioni di uno stato selvaggio e l'esaltazione del cittadino virtuoso della polis antica. Nel Contratto sociale la politica produce nell'uomo un cambiamento molto notevole e in definitiva è per mezzo della patria che si snoda la via della salvezza dai guasti prodotti dalla società. Il contratto sociale è lo strumento che rende la società un tutto unico, che fonde un io collettivo capace di diventare il vero referente della volontà generale. Ed ecco che, ad avviso di Rousseau, si compie il primo miracolo dell'associazione civile. La piena identità fra chi comanda e chi obbedisce è il fondamento etico che spiega la nascita di una volontà generale che deve dirigere le forze dello Stato secondo il fine della sua istituzione: il bene comune. Questo tipo di comunità ha bisogno di autentici cittadini non di semplici uomini. Lo Stato possiede e deve utilizzare ogni mezzo possibile per trasformare gli uomini in cittadini. Occorre comprendere che il centro nevralgico della politica diventa la costruzione di quell'io collettivo guidato dai principi della volontà generale. Rousseau risolve una grande disputa della storia del pensiero politico: i popoli non hanno le istituzioni che sono in grado di darsi ma sono le istituzioni politiche a creare i popoli. L'associazione crea un corpo morale dotato di una sua unità. La volontà generale è l'interesse generale inteso quale prodotto del conflitto di interessi particolari che si elidono a vicenda. La volontà generale è quella del corpo sociale.

7.6 Una comunità frugale e coesa sottoposta all'impero della legge

Il contratto è un patto di unione della comunità politica e di assoggettamento alla volontà generale. Il popolo è il sovrano e la sovranità non può essere ceduta né sottratta al corpo politico. L'uguaglianza è uno dei primi prodotti del patto. Rousseau si trova ad indicare la via verso una nuova forma di libertà, che deriva dall'essere sottoposti alla volontà generale, che è in realtà il frutto di accordi che dissolvono l'io individuale in quello comune. La volontà generale nasce dal patto e produce modi e forme del movimento dell'aggregazione politica. Il punto centrale di tutta la riflessione di Rousseau sta proprio in questo rapporto costruito fra la volontà generale e la legge. La legge è idealizzata e immaginata come sommamente generale e astratta. La legge può stabilire che vi saranno dei privilegi ma non ne può conferire a una determinata persona, la legge può fissare classi di cittadini ma non può indicare determinati individui. Data una tale concezione della comunità politica, gran parte delle domande classiche diventano prive di senso. Il valore politico che Rousseau vuole affermare sopra ogni altro è quello dell'uguaglianza che si realizza solo attraverso la legge. La proprietà non deve però sparire. Il potere sovrano è una garanzia che i cittadini manterranno gli impegni. La comunità deve imporre una tassazione progressiva e sostenuta: lo Stato incamera tutto il superfluo e lascia al cittadino solo il necessario, per gestire la ricchezza indirizzandola verso il bene comune. Sono loti i requisiti per il successo. In primo luogo

la comunità politica che pensa Rousseau è uno stato piccolo dove sia facile riunire il popolo e dove ciascun cittadino possa conoscere tutti gli altri. A garanzia dell'uguaglianza dei diritti tra i cittadini ci vuole anche molta uguaglianza nei gradi e nelle ricchezze ma soprattutto poco o niente lusso. E qui siamo al più noto paradosso di Rousseau, l'obbligo della verità. L'esclusione della possibilità di rappresentare il potere sovrano in Rousseau è uno degli aspetti più discussi del suo pensiero politico. Solo il popolo può legittimamente esercitare il potere legislativo. Il popolo riunito ha anche il potere di rendere ogni altra figura del tutto superflua. Per Rousseau non si rappresenta né il popolo né gli individui nella loro volontà e in breve l'introduzione della rappresentanza significherebbe la perdita della libertà. Per Rousseau il potere esecutivo deve essere affidato a "ministri" della comunità politica. L'attività del governo può essere esercitata da tutto il popolo (democrazia), da un *élite* (aristocrazia) o da una persona sola (monarchia). Il contratto sociale si conclude con un capitolo fondamentale dedicato alla religione civile, a quello slancio ideale che dovrebbe forgiare i cittadini nel segno dell'obbedienza alla volontà generale. La vita democratica è la partecipazione a una liturgia nella quale la celebrazione delle virtù civiche serve a sollecitare l'impegno del cittadino. La libertà non più un dato naturale, ma dipende dalla socializzazione umana: l'uomo si libera solo liberando la società e non liberandosi da essa. Il che significa che la creazione dell'ordine sociale e morale perfetto, lo Stato, sta al centro di qualunque progetto di emancipazione umana.

CAPITOLO 8 – ADAM SMITH: LA RIVOLUZIONE INDUSTRIALE E LA NASCITA DELL'ECONOMIA POLITICA

Se pensiamo alle condizioni di vita degli uomini nel corso della storia, non è azzardato pensare che la povertà sia la condizione normale nella quale hanno vissuto i nostri simili.

8.1 Rivoluzione o evoluzione industriale?

Nel corso della seconda metà del 700 si sviluppò in Inghilterra quella che siamo soliti chiamare "rivoluzione industriale". I profondi mutamenti che ebbero luogo si diffusero e si svilupparono nel corso di alcune generazioni. Parlando di rivoluzione si vuole però indicare la trasformazione senza precedenti che si innesco. Ciò che si verificò fu una serie di eventi in certe località per i quali storici successivi reputarono conveniente trovare un nome specifico. La rivoluzione industriale ebbe inizio con uno sconvolgimento tecnologico del settore tessile. Fu la macchina a vapore a svolgere un ruolo cruciale. Grazie a questa, l'uomo si emancipò dalle forze naturali. Dopo il tessile, il secondo settore ad essere rivoluzionato fu l'industria di acciaio. Nella storia dell'umanità il progresso materiale non ha mai seguito una traiettoria lineare. Lo sviluppo di quella parte del mondo che chiamiamo Occidente è opinione comune che sia un frutto della rivoluzione industriale. Ciò che è certo è che si mise in moto un processo che avrebbe migliorato gli standard di vita. La rivoluzione industriale può essere compresa alla luce di tre grandi innovazioni. La prima coincise con un radicale mutamento nell'organizzazione della produzione: essa si spostò dalla bottega artigiana alla fabbrica. Le fabbriche cambiarono completamente il paesaggio delle campagne. Interi centri urbani sorsero intorno a questi nuovi luoghi della produzione. La fabbrica consente di concentrare in un unico spazio lavoratori con compiti diversi eppure complementari, sfruttando meglio la divisione del lavoro e consentendo di realizzare beni più complessi. Proprio perché si trattò di una novità, la fabbrica produsse una immensa impressione. Ciò ha portato ad esagerarne l'importanza. Veniamo ora alle grandi innovazioni tecnologiche. La prima riguardò l'impiego della macchina a vapore che trasforma energia termica in energia meccanica. Essa trovò utilizzo nei trasporti e nelle industrie. Il motore a vapore consentì di produrre una potenza superiore. La seconda innovazione riguardò invece la sostituzione del legno con il ferro e con l'acciaio. Il combinarsi di queste due innovazioni diede origine alla ferrovia. Fu l'inventore Trevithick il primo a sperimentare la locomotiva a vapore. A guidare l'espansione della strada ferrata in Inghilterra fu tutta una generazione di ingegneri inglesi. Le ferrovie consentirono agli uomini di viaggiare a velocità maggiori. Prima si pensava che esse sarebbero servite solo al trasporto delle merci ma successivamente il trasporto delle persone si sviluppò velocemente. Le ferrovie furono una creatura dell'impresa privata, ma il governo intervenne per obbligare a fornire anche carrozze di terza classe. Così facendo anche persone di reddito relativamente basso poterono presto famigliarizzare con questo nuovo mezzo. Si parla di una rivoluzione proprio perché questi cambiamenti ebbero un impatto rilevante nelle società occidentali. L'aumento della prosperità si riverberò in una notevole crescita della popolazione. Le città crebbero di dimensione e nacque una nuova classe sociale: i salariati. Le cause della rivoluzione industriale sono al centro di un vasto dibattito storiografico. Molti storici sottolineano l'importanza della stabilità politica dell'Inghilterra. I grandi innovatori sono spinti dal profitto. Solo questa aspettativa spinge l'imprenditore a effettuare gli investimenti necessari. Altri sottolineano invece l'importanza della formazione di una classe agiata ma non nobile per avere le risorse finanziarie a sostenere l'innovazione. Un cambiamento sociale di questa portata non poteva che attrarre le riflessioni dei pensatori politici.

8.2 Adam Smith e la Teoria dei sentimenti morali

Smith è considerato uno dei maggiori pensatori dell'Illuminismo scozzese. Egli ha lasciato una vasta

eredità di lezioni e solo due opere da lui riviste e preparate per la pubblicazione: *Teoria dei sentimenti morali* (1759) e *Indagine sulla natura e sulle cause della ricchezza delle nazioni* (1776). A lungo questi due libri sono stati considerati in una qualche forma di opposizione l'uno con l'altro. In realtà, le due opere non sono altro che due diversi aspetti dell'elaborazione smithiana sul medesimo tema: le forme e l'evoluzione della cooperazione. La Teoria dei sentimenti morali si concentra sulla cooperazione nel piccolo gruppo. La ricchezza delle nazioni riguarda invece la forma che la cooperazione assume nelle relazioni impersonali. La teoria dei sentimenti morali presenta una teoria della vita morale dell'uomo fondata sulla simpatia. Le virtù di Smith hanno la caratteristica di promuovere una condotta equilibrata. La buona condotta è quella che riesce a gestire le passioni. È anche una condotta naturale: per Smith ciascuno di noi è dotato di uno spettatore imparziale che ci riguarda come se fossimo gli altri. La correttezza morale per Smith è un equilibrio: sono le società e la conversazione i rimedi più potenti per riportare la mente alla tranquillità. La Ricchezza delle nazioni è un testo di carattere diverso. Qui si interroga su come, anche nella società vasta determinata dall'estensione degli scambi, gli egoismi umani vengano depotenziati.

8.3 La Ricchezza delle nazioni

Smith dedica importanti porzioni di questo lavoro alla presentazione di dati e ad una descrizione dei modi in cui funzionavano produzione e scambio. La Ricchezza delle nazioni in qualche modo anticipa la rivoluzione industriale. Proprio la rivoluzione industriale convincerà le classi dirigenti del mondo occidentale che l'economia politica sia fra le scienze sociali quella che produce suggerimenti pratici per la funzione di governo. La stessa ricchezza delle nazioni è un testo che ambisce a dare chiari suggerimenti al legislatore: ovvero a spingerlo a rigettare il sistema mercantile per abbracciare una politica di riduzione dei vincoli. Per sistema mercantile Smith intendeva il cosiddetto mercantilismo, un insieme di comportamenti adottati nei Paesi occidentali. Il mercantilismo fu una pratica economica strumentale ai disegni di potenza dello Stato moderno. Essa si basa sull'idea che l'economia sia la prosecuzione della guerra con altri mezzi. Il nucleo centrale dell'opera è una spiegazione della cooperazione sociale fondata sull'idea che essa possa emergere spontaneamente dalle interazioni fra individui. La divisione del lavoro raccontata da Smith non sorge per pianificazione ma attraverso le libere interazioni degli individui che scambiano. L'oggetto del trattato smithiano è dunque la cooperazione fra estranei. Il filosofo scozzese sosteneva che proprio nella società commerciale poteva svilupparsi un altro tipo di benevolenza e una forma di empatia che abbracciasse anche persone al di fuori dell'immediata prossimità fisica. Nella prospettiva di Smith noi viviamo sia relazioni improntate alla benevolenza, con i famigliari e gli amici, sia relazioni improntate all'egoismo, all'interesse e al vantaggio. Le prime sono adeguate ai rapporti con una cerchia ristretta di persone ma se vogliamo ottenere la cooperazione di persone con cui non abbiamo rapporti allora solo le seconde sono date. Tutto ciò dipende dal fatto basilare della cooperazione sociale: noi tutti abbiamo bisogno gli uni degli altri per soddisfare le nostre necessità. La divisione del lavoro non solo aumenta la quantità di beni, ma permette di fabbricare oggetti che il lavoro isolato non potrebbe costruire. Un oggetto semplice, è di fatto il risultato del lavoro di molte mani, che non si conoscono ma cooperano. Tante più mani cooperano, tanto più esteso è il circuito di scambi, e tanto più specializzato può essere il contributo. Più specializzato è tale contributo e più complessi possono essere i manufatti. E più il lavoro è diviso e specializzato, maggiore diventa la possibilità di introdurre le macchine, rendendo la produzione superiore.

8.4 Produzione, scambio, consumo: la cooperazione nel mercato

Se la produzione è tutta per il consumo, il fondamento del valore, comunicato dal prezzo, è per Smith il lavoro. Per Smith il prezzo di mercato di una data merce è regolata dalla proporzione tra la quantità che è effettivamente portata sul mercato e la domanda di coloro che sono disposti a pagarne il prezzo. Smith non dimentica mai di essere filosofo morale. La divisione del lavoro è frutto di quella che egli segnala come una tendenza innata negli esseri umani: la propensione a barattare e scambiare una cosa con un'altra: l'uomo è un animale che scambia. La moneta è solamente un mezzo sviluppato per superare i limiti del baratto. Ciascuno cerca di dare ciò che ha in eccedenza in cambio di beni di cui necessita. Al pari di altri autori dell'Illuminismo scozzese, Smith considera la storia delle società umane come un processo in quattro stadi caratterizzati da una diversa struttura produttiva: nel primo stadio gli uomini sono cacciatori e raccoglitori, nel secondo pastori, il terzo è segnato dallo sviluppo dell'agricoltura e il quarto da quello della società commerciale. Passando dall'essere cacciatori al mantenere stabilmente del bestiame, gli esseri umani pongono le basi per una più ampia divisione sociale del lavoro. Ciò stabilizza la società. È però l'avvio dell'attività agricola a segnare la vera differenza. Al fine di sfruttare meglio le risorse naturali, si ha l'emersione della proprietà privata. Parallelamente alla proprietà si sviluppano anche le istituzioni del governo civile. Per Smith il governo e la proprietà sorgono assieme. Nell'*Ricchezza delle nazioni* Smith si occupa anche del perché lo sviluppo economico abbia avuto la sua culla in Europa e non altrove. Smith non era certo un anarchico. Egli fissò con buona chiarezza tre

doveri del sovrano. Per Smith i compiti dello Stato erano quelli di assicurare l'amministrazione della giustizia, la difesa dai nemici esterni e la spesa per le opere pubbliche e le istituzioni che non potessero essere fornite in regime di libero mercato.

CAPITOLO 9 – KARLA MARX: CRITICA AL CAPITALISMO E COSTRUZIONE DELLA TEORIA COMUNISTA

Marx è un pensatore cruciale sotto molti profili. Egli ha dimostrato che proprio le idee muovono il mondo: la sua visione del capitalismo rimane una fonte di ispirazione di intellettuali e classi politiche.

9.1 Marx “scolaro” di Hegel

La dottrina che noi chiamiamo marxismo dovrebbe essere chiamata hegel-marxismo, giacché solo all'interno della scuola hegeliana si può comprendere l'elaborazione di Marx. Il pensiero politico di Hegel è troppo complesso per essere sintetizzato, ma qualche nozione deve essere tenuta presente. Hegel afferma che il “divenire” è la chiave per comprendere la storia umana. Per Hegel la realtà procede per sintesi dialettiche che rappresentano una determinata epoca. Le idee nascono dalla storia e allo stesso tempo producono la storia. Hegel chiama col nome di idea la realtà e sostiene la piena coincidenza fra filosofia e realtà: ciò che esiste è ciò che doveva esistere e ciò che non esiste è ciò che non doveva esistere. La realtà è dialettica perché procede attraverso le contraddizioni. Non si deve confondere la dialettica hegeliana con una sorta di tecnica. Secondo una formula che volgarizza il funzionamento della dialettica hegeliana, la realtà e il pensiero procedono per tesi, antitesi e sintesi. Ne “*La filosofia del diritto*” lo Stato è sintesi e composizione di tutto ciò che nella società civile appare come contrasto e movimento dialettico. Per Hegel la storia non è fatta dagli individui, ma si muove per mezzo di aggregati popolari: gli individui contano solo in relazione allo Stato del quale fanno parte. E quindi lo Stato è l'unica possibilità che l'individuo ha di essere libero. Il principio base della filosofia politica hegeliana è una coincidenza fra realtà e razionalità. Per Hegel quindi la storia e la realtà hanno una logica interna, la dialettica. In base a tali premesse Hegel si opponeva sia all'individualismo, sia al contrattualismo. Lo Stato è mezzo e fine: il singolo non ha alcuna esistenza politica al di fuori dello Stato, e deve vivere nella pienezza della vita pubblica. Tutto ciò che non è toccato dallo Stato rimane selvaggio e barbarico. Se per Hegel l'idea è la realtà, per Marx al contrario è la realtà materiale ad essere il vero fondamento delle idee. In Italia Marx è stato recepito come filosofo. Ma dal 1850 in poi egli si occupò solo di economia. *Il Capitale* è il frutto maturo della sua elaborazione. Il pensiero di Marx sta in piedi o cade col *Capitale* e con la teoria dello sfruttamento capitalistico contenuta in esso.

9.2 Dalla critica a Hegel al materialismo storico

Marx fa i conti con il maestro e sottopone al vaglio i *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel. La critica si articola su tre punti nodali. In primo luogo Hegel confonderebbe ciò che si deve ancora realizzare con l'esistente. L'uomo cittadino dello Stato e il produttore sono due figure che convivono nella stessa persona. Per Marx è cruciale la comprensione del modo di produzione della vita materiale: il singolo è sempre parte di una classe, non di uno Stato. L'economia è il fondamento della politica, la storia delle società dove esiste la proprietà privata è fatta di lotta tra le classi. Se Hegel viene elogiato per aver dato preminenza alla “società civile”, nondimeno egli non ha visto che la realtà è tutta racchiusa nella società civile, la quale si comprende solo alla luce dell'economia politica. L'economia è dominante, è la struttura. Marx chiarisce un punto fondamentale del suo pensiero: la società ha una struttura data dall'economia. Una società è risultante del suo modo di produzione della vita materiale. Sulla base materiale si innalza una *sovrastruttura*. Vi è un momento nel quale il vecchio diventa una camicia di forza, la sovrastruttura giuridica cerca di comprimere le forme dell'esistente, ma non può farlo. Marx propone una spiegazione di tipo meccanicista. La sovrastruttura è data da quelle che chiama le *forme ideologiche* e questa non fa che seguire in maniera passiva i mutamenti reali che hanno luogo all'interno delle *forze di produzione*. La lotta tra le classi per riprodurre le condizioni materiali dell'esistenza sono il cuore della storia. La società capitalistica si fonda sull'antagonismo tra *proletariato* e *borghesia*. I borghesi sono i proprietari dei mezzi di produzione, i possessori del capitale. I proletari sono lavoratori liberi. Nel capitalismo, il lavoro è una merce come le altre: i capitalisti hanno bisogno dei lavoratori per far funzionare i mezzi di produzione, i proletari hanno bisogno di lavorare per sopravvivere. I primi comprano lavoro, i secondi lo vendono. Per Marx solo il socialismo sarà in grado di far entrare il mondo all'interno di una nuova fase.

9.3 Il mondo di produzione capitalistico: storicità e originalità del capitalismo

“Capitalismo” non compare nelle opere di Marx ma l'analisi del mondo capitalistico è stata l'opera di tutta la sua vita. L'economia di Marx è la spiegazione del modo di funzionamento del capitalismo. Il capitalismo è un sistema sociale nel quale il denaro può comprare il lavoro. Il modo di produzione capitalistico è caratterizzato dal fatto di avere da una parte i detentori dei mezzi di produzione e dall'altra i lavoratori. Per Marx i sistemi economici che precedono il capitalismo sono caratterizzati dalla sequenza *merce* → *denaro* → *merce*. Il soggetto produce una merce, la vende e col denaro compra altra merce. Nel capitalismo invece la sequenza diviene *denaro, merce, denaro*

accresciuto. L'aumento di valore del capitale può essere generato solo dall'applicazione del lavoro umano. Se la creazione continua di capitale e la sua posizione di dominio sul lavoro è la più importante differenza del capitalismo rispetto alle formazioni economiche precedenti, ve n'è un'altra che è messa in luce da Marx. Una differenza cruciale è che il lavoratore salariato è libero. Nei precedenti sistemi sociali i gruppi dominanti avevano un controllo totale dei gruppi sottomessi. La condizione del lavoratore salariato in un sistema capitalistico non ha nulla a che vedere con quella degli schiavi. Nel sistema capitalistico sembrano operare con leggi economiche prestabilite ma in realtà cristallizzano i rapporti di forza fra le classi. È così che viene occultato lo sfruttamento, un fenomeno che Marx chiama *feticismo della merce*.

9.4 La teoria del valore lavoro

Per l'economia classica la "sostanza valorificante" era il lavoro. Marx dedica le pagine di apertura della sua maggiore opera a spiegare come si forma il valore. Che cosa determina allora il valore della merce? È la quantità di lavoro socialmente necessario, ovvero il tempo di lavoro socialmente necessario per fornire un valore d'uso che determina la sua grandezza di valore. La quantità di lavoro incorporata nelle merci si misura con il tempo di lavoro. La teoria del valore è oggettiva. Il lavoro necessario per la produzione di una data merce dipende dalle condizioni sociali medie di produzione e di abilità media del lavoratore. Significa che se una merce viene prodotta in un tempo minore avrà un valore corrispondente minore. Allora i progressi tecnici portati dalle macchine aumentano sì la produttività del lavoro ma causano una diminuzione del valore delle merci. Marx deve anche determinare il valore del lavoro. Per Marx occorre distinguere fra lavoro e forza-lavoro: il valore della forza lavoro è determinato dal valore degli oggetti d'uso corrente necessari per produrla. Ma cosa fa il capitalista? Il capitalista ha acquistato il diritto di fare uso della forza lavoro, ed è qui che avviene lo sfruttamento capitalistico.

9.5 Il plusvalore: il cuore del modo capitalistico di produzione

L'iniquità dello scambio tra capitale e lavoro svela lo sfruttamento del modo di produzione capitalistico: un gioco in cui il capitalista guadagna ciò che sottrae all'operaio. Il capitalista paga l'operaio per il tempo in cui questi produce il valore equivalente alle merci che lo fanno vivere, poi lo fa lavorare un tempo ulteriore e si appropria di quel sovrappiù prodotto. Ossia estrae plusvalore dal proletario. Marx lo chiama il *pluslavoro*, che genera *plusvalore*: esso è ciò di cui il capitalista si appropria, e che alcuni economisti chiamano *profitto*. La produzione capitalistica è tutta fondata sul lavoro, che può essere "morto" oppure "vivo". Il lavoro a "monte" del processo produttivo incorporato nelle materie prime, nei macchinari è morto; quello che il capitalista acquista per produrre è vivo. Il capitale © per Marx è composto da *c* (capitale costante: materie prime e macchinari) e *v* (capitale variabile: salari). Il capitale è dato da $C=c+v+s$ (somma di capitale costante + variabile + plusvalore). Il plusvalore varia nel tempo e si distingue in *plusvalore assoluto* e *relativo*, a seconda se possa essere aumentato per mezzo del semplice prolungamento della giornata lavorativa (assoluto) oppure sull'intensificazione del ritmo di lavoro (relativo). Il capitalismo, oltre a creare le condizioni per l'avvento del socialismo, starebbe come minimo emancipando l'uomo dall'idiozia della vita di campagna. Il suo progetto prevede una sostituzione delle macchine agli uomini.

CAPITALISMO 10 – NAZIONALISMO E LIBERALISMO NEL PENSIERO DELL'OTTOCENTO

10.1 Stato e nazione

Per tutto il secolo dei Lumi a farsi strada era stata sempre più l'idea della centralità dell'individuo. Se l'Illuminismo aveva a cuore l'individuo in quanto tale e non perché parte di un dato gruppo, con il Romanticismo torna ad affermarsi il senso del particolare, dell'appartenenza ad un gruppo. Per la prima volta, questo senso di comunità s'innesta su una istituzione politica: lo Stato moderno. Con l'età romantica ad entrare in crisi è l'idea di ragione umana. Che la ragione fosse un attributo di tutti era stata una delle idee portanti dell'Illuminismo: così si giustificava la libertà dei singoli e la richiesta di una loro partecipazione agli affari. Le idee nazionalistiche forniscono uno schema della realtà che si basa sull'identificazione di un "noi" contrapposto a un "loro". I nazionalisti sono sempre alfieri di un qualche primato nazionale a cui si accompagna l'idea di superiorità. Il nazionalismo si pone insomma come un antagonista delle idee liberali. Per capire perché ciò accada, bisogna comprendere il principio che lo ispirava: ovvero l'idea che Stato e nazione debbano coincidere. Il nazionalismo è un fenomeno moderno. Per la prima volta si mira a stabilire una relazione fra corpo politico e comunità. Tutti gli Stati sono nazioni e tutte le nazioni debbono essere Stati. Quest'idea ispira rivendicazioni di popolo, giustifica le guerre. Per Gellner, la scena su cui s'affaccia il nazionalismo vede uno Stato già forte ed affermatosi. I nazionalismi sono sistemi che contribuiscono a rafforzare la stabilità della statualità. Gellner fornisce una sorta di giustificazione funzionalista del nazionalismo. Per coglierne la reale portata, bisogna comprendere come la società industriale richieda programmi di istruzione di massa, che consentano ai cittadini-lavoratori di essere fungibili. Secondo Gellner questo processo consente che la cultura diventi uno strumento di omogeneizzazione. In altri termini, possiamo concepire il nazionalismo come un progetto

ideologico, funzionale al mantenimento e alla stabilizzazione del potere politico. Il nazionalismo segna due secoli: 800 e 900. Nell'800 si osservano i processi di emancipazione nazionale (Grecia e Belgio), di unificazione riusciti (Italia, Germania), di indipendenza falliti (Polonia) o riusciti solo in parte (Ungheria).

10.2 Herder, Fichte e il nazionalismo tedesco

Il principale teorico romantico della nazione è stato Herder. A lui si deve la visione naturalistica della nazione egli condusse studi sulla natura del linguaggio e sviluppò la tesi che ciascuna lingua ha un suo "carattere nazionale". Per Herder, la nazione è una realtà organica la quale rappresenta una sorta di stato naturale. La nazione è un complesso reticolo di relazioni sociali, rapporti affettivi, più profondi di qualsiasi vincolo istituzionale. Va sottolineato come Herder riteneva che come gli individui sono in grado di imparare l'uno dalle opere e dai talenti dell'altro, così la comprensione di diverse nazioni doveva servire per un processo di miglioramento. A nazione è tale perché il linguaggio è lo strumento che esprime l'unità culturale e spirituale di ogni popolo. La lingua è il vero patrimonio della comunità. La nazione, tuttavia, non coincide per Herder con lo Stato: è un costruito culturale per il quale egli non propone una "istituzionalizzazione" politica. L'idea che esista una nazione siffatta, soppianta fra gli intellettuali quell'appartenenza alla repubblica delle lettere che aveva prevalso nel 700 illuminista. In Germania, sono Goethe e Schiller a mantenersi fedeli a questa concezione. Ma Goethe e Schiller, figure centrali non lo furono nel campo della idee politiche. È proprio la visione romantica della nazione a consentire ai pensatori tedeschi di immaginare un'Germania destinata a esercitare il primato in Europa. Autore di importanza cruciale è, in questo senso, Fichte. L'evoluzione del pensiero di Fichte svela un mutamento di prospettiva che può apparire emblematico. Nei suoi *Fondamenti del diritto naturale*, Fichte era apparso influenzato da Locke e aveva sostenuto il diritto alla ribellione. In questa prospettiva, si era entusiasmato per la Rivoluzione francese e era convinto che la Germania dovesse seguirne l'esempio. Negli anni successivi però si convince che Napoleone sia mosso da brama di potere e sostiene che il compito della "nazione tedesca" è battersi affinché questo non avvenga. Perché ciò possa accadere è necessario che si risvegli il senso di appartenenza il quale non può che derivare dalla comprensione del primato della Germania sulle altre nazioni. Nella sua prospettiva gli uomini vengono formati dalla lingua molto più di quanto la lingua venga formata dagli uomini. Fichte propone un programma di educazione nazionale. Il nazionalismo si propone come progetto culturale. La nazione tedesca, l'unica che può contare su di un popolo originario, è l'unica a potersi incaricare di formare l'uomo. Le idee nazionalistiche esercitarono una forte influenza sullo sviluppo delle politiche degli Stati anche attraverso l'economia. La vita economica è per i nazionalisti la prosecuzione della guerra con altri mezzi. Ragione per la quale le produzioni nazionali vanno sostenute e protette. Fichte teorizza che lo Stato debba garantire la libertà della nazione attraverso un modello che assicuri lavoro e benessere. Il filosofo tedesco sostiene che compito del governo non è consentire a ciascuno di mantenere il possesso delle sue proprietà, quanto di essere equipaggiato con quanto gli è dovuto. È da questa ambizione che Fichte deriva il suo protezionismo. In uno Stato razionalmente costruito non può essere concesso al singolo di commerciare con gli stranieri. Se il mercato interno è chiuso alle merci di altri paesi, lo Stato può accertarsi che venga prodotta una certa quantità di beni. Cosa impossibile nel momento in cui ad ogni cittadino è riconosciuta la libertà di commerciare con l'estero.

10.3 Giuseppe Mazzini e il Risorgimento italiano

L'ambizione di trasformare le nazioni in Stati segna tutto il secolo, ma raggiunge il culmine con l'unificazione della Germania da parte della Prussia e con l'unificazione italiana. L'Italia appare come un costruito in primo luogo culturale. Indipendenza e libertà politica si fondano su questa prospettiva. Tuttavia i pensatori del Risorgimento italiano non erano concordi né sui confini né sulla forma dello Stato che l'Italia unita avrebbe dovuto avere. A costoro non poteva sfuggire come l'Italia fosse divisa, sia sotto il profilo politico sia sotto quello culturale. Il pensatore di maggiore rilievo del Risorgimento italiano fu invece Mazzini. Sin dal principio coltivò una visione molto precisa della nazione italiana, definendone i confini sia a nord fino al Trentino e sia a sud sino alle isole. Mazzini ritiene conclusa l'epoca individuale, riconducibile all'Illuminismo, mentre è apparsa un'epoca sociale, nella quale il soggetto principale sarà il popolo. Quest'ultimo è il vero soggetto incaricato dell'opera di liberazione nazionale. Mazzini immagina che il sistema democratico-repubblicano da lui vagheggiato non sia soltanto un insieme di procedure, ma abbia uno scopo educativo. La partecipazione democratica ha il compito di sottrarre il potere alla cerchia di privilegiati.

Ernes Renan e il "nazionalismo liberale"

Alla concezione naturalistica della nazione se ne contrappone un'altra che sottolinea l'elemento volontaristico dell'appartenenza alla comunità nazionale. Il suo maggiore esponente è Renan. Il punto di partenza del ragionamento di Renan è la storicità della nazione, realtà politica che egli riconosce essere recente. Renan ricorda gli incroci di popolazione, i mutamenti nel linguaggio, le conversioni, la storia delle guerre che hanno caratterizzato la storia europea. È proprio questa

riflessione sulla novità storica rappresentata dal contesto di nazione che spinge Renan a riflettere sulle caratteristiche della nazione. Renan non nega l'importanza della storia e della cultura nella definizione di nazione ma rifiuta che sia fondata su alcuni fattori: razza, lingua, religione e geografia. Per Renan l'appartenenza alla nazionalità ha dunque un carattere elettivo. La nazione non è un fattore oggettivo, ma l'esito di una continua scelta, della condivisione di una volontà di stare assieme. La nazione non è una scuola all'interno della quale il popolo si educa alla democrazia ma è l'esito di una libera adesione.

10.5 Lord Acton: i liberali davanti alla Rivoluzione e al nazionalismo

Acton offrì una critica del nazionalismo. Il vero progenitore del nazionalismo è Rousseau: la teoria della sovranità popolare diede origine a un'idea di nazionalità indipendente dall'influenza politica della storia. La Rivoluzione pone un problema ai difensori delle idee liberali. Se essa è impensabile senza l'Illuminismo essa pure degenerò prima nel terrore e poi nel cesarismo napoleonico. Ciò non significa che Acton creda che siano stati i rivoluzionari francesi a sviluppare gli elementi delle idee nazionalistiche. Esse al contrario mettono radici a partire dalla Rivoluzione. Il sogno impossibile della Restaurazione, cioè quello di tornare all'Europa di dinastie fini per rafforzare i movimenti nazionali. La teoria nazionale per Acton è implicita nella teoria della sovranità popolare. Acton riteneva che il nazionalismo fosse presente un potenziale autoritario superiore a quello insito nel socialismo: proprio in ragione di questa ambizione di unità, il nazionalismo è incompatibile con la varietà e il pluralismo nei quali Acton ritrova l'essenza della libertà. La preferenza di Acton va dunque a quei modelli federali i quali tutelano differenti identità nazionali. In questa prospettiva, il problema derivava dal sovrapporsi dell'idea di nazionalità a quella di libertà. Ecco perché l'esperienza della Rivoluzione non poteva che indurre i pensatori post-rivoluzionari a ripensare i confini stessi del liberalismo. Questo è vero per Constant e Tocqueville.

10.7 Salvare la rivoluzione dai rivoluzionari

Constant distingue due momenti cruciali della storia rivoluzionaria: il 1789 e il 1793. Sono esistite due rivoluzioni, la prima volta a instaurare un regime costituzionale e la seconda invece debordante nel Terrore, che finisce per riproporre sotto mentite spoglie i principi dell'ancien regime. Per Constant, nessun potere può estendersi oltre i suoi propri limiti senza perdere ogni traccia di legittimità. L'ambizione di Constant è quella di creare una "sovranità limitata". Per lui. La riflessione sul migliore governo possibile, è una ricerca attorno al costituzionalismo. In questo ambito, uno dei maggiori contributi è la teoria dei poteri neutri. Constant riteneva che nella monarchia costituzionale vi sarebbero cinque poteri e non tre: potere regale, potere esecutivo, quello dell'assemblea ereditaria, quello dell'opinione pubblica e quello giudiziario. Il sovrano incarna per Constant un potere neutro. Tale potere coincide con la facoltà di risolvere eventuali conflitti, facendo sì che i poteri possano muoversi di concerto. Questa facoltà risiede nel Capo dello Stato. Constant prende di mira tutti coloro che intendono riappropriarsi di un tipo di libertà che è ormai preclusa al mondo moderno. Attacca coloro che vagheggiano un ritorno ad una pretesa libertà. La libertà degli antichi era una libertà che consisteva nella partecipazione alla forma di vita collettiva, in un contesto nel quale la guerra era l'attività primaria delle società. Constant sostiene che la concezione moderna della libertà ha una dimensione individuale. La libertà dei moderni trae la sua forza dall'esercizio del commercio. Il commercio ispira agli uomini un amore per l'indipendenza individuale. Per Constant il commercio ha una funzione ulteriore: la possibilità di entrare in relazioni economiche con altri individui è l'alleato naturale della libertà politica. La confusione tra libertà degli antichi e libertà dei moderni è stata alla radice degli errori dei rivoluzionari. Se il pacifico godimento dell'indipendenza individuale è moderno, la tendenza opposta rappresenta una sorta di atavismo. Constant racconta l'avanzata napoleonica non come la marcia della modernizzazione, ma come il ritorno delle più brutali pratiche della conquista guerresca. La ricerca della gloria attraverso le imprese belliche non è giustificabile in epoca moderna. In Constant vi è una vera e propria teorizzazione dello spazio individuale. La Costituzione deve essere disegnata in maniera tale da diventare a prova di bomba. Per Constant, cruciale è il ruolo che gioca la libertà di coscienza individuale e quella dagli arbitrii dell'autorità. Constant ritiene di poter trasmettere "sacralità" al diritto di proprietà solo riconoscendo pieni diritti politici solo ai proprietari. Gli altri diritti di libertà spettano a tutti, ma la facoltà di eleggere le assemblee rappresentative spetta solo ai proprietari. Sotto questo profilo, già in Constant si ritrova una delle questioni centrali del liberalismo dell'800: ovvero come mantenere il delicato equilibrio tra democrazia rappresentativa e tutela dei diritti.

10.8 Tocqueville, tirannia della maggioranza e conformismo democratico

Non vi è probabilmente autore le cui riflessioni sulla Rivoluzione francese abbiano condizionato tanto in profondità i pensatori successivi quanto Tocqueville. Dall'incontro con la realtà americana, egli trasse le sue convinzioni che il liberalismo avrebbe dovuto accettare la prospettiva democratica. La marcia della democrazia era inarrestabile: tale processo doveva essere guidato verso lidi accettabili, perché contrastarlo sarebbe stato vano. Sulla natura di una società libera, il viaggio in America suggerisce osservazioni preziose: soprattutto nel rapporto fra libertà individuale e tendenza

degli uomini ad associarsi. Per Tocqueville, in democrazia le associazioni politiche formano i soli individui potenti che ispirino a regolare lo stato. I governanti ne hanno paura, perché fomentano lo spirito di fazione. I governanti apprezzano di norma le associazioni civili, che distruggono i cittadini dall'interesse per gli affari pubblici. Tuttavia le associazioni a carattere civile e a carattere pubblico vanno una assieme alle altre. Se Tocqueville elogia la cultura americana, al contempo teme non l'estrema libertà, ma la scarsa garanzia che vi è contro la tirannide. Il timore è quello del "dispotismo della maggioranza". Una delle preoccupazioni più vive riguardava proprio la tendenza all'omogeneità dell'opinione pubblica in epoca democratica. Per Tocqueville dunque la libertà è essenzialmente fragile. La sua riflessione sulla fragilità della società libera e sui pericoli insiti riaffiora nel suo esame delle cause che portarono alla Rivoluzione Francese. Ne *L'antico regime e la Rivoluzione* si concentra sulle istituzioni dell'antico regime e il rapporto fra le classi sociali in Francia prima della Rivoluzione. Per Tocqueville era impossibile riformare tutto in una volta senza distruggere tutto. La Rivoluzione non ambisce solo a governare gli uomini ma anche a cambiarli, a superarne la condizione di limitazione e finitezza. È questa forza spirituale che fa sì che la Rivoluzione si imponga su istituzioni e costumi antichi, in nome dell'ideale di una eguaglianza che non è solo quella dei "diritti politici" ma comincia ad avere i contorni della eguaglianza di risorse materiali. Tocqueville anticipa quello che sarà uno dei maggiori temi di riflessione del pensiero liberale nel XX secolo: l'utilizzo delle istituzioni pubbliche come strumento di ingegneria sociale, vale a dire per modificare le società che soggiacciono a un certo sistema di governo. Per lui i rivoluzionari "mettendo mano al governo, si assunsero il compito di portare a fine l'opera della rivoluzione".

10.9 La lotta ai privilegi e l'abolizione delle Corn Laws

Se oggi l'800 ci appare dominato dalle dottrine della politiche liberali, è soprattutto a causa della grande trasformazione che in quel secolo di verificò in Inghilterra. Per prima cosa venne resa illegale la tratta degli schiavi nell'impero britannico; caddero i limiti all'esercizio dei diritti politici per quanti non aderivano alla Chiesa d'Inghilterra; il suffragio venne allargato a cominciare dal *Reform Act* del 1834. L'avventura politica di maggiore importanza, per i liberali inglesi, fu l'abolizione del *Corn Laws*. Essi regolavano l'importazione di diverse tipologie di grani e farine, andando a tutelare le produzioni domestiche. C'era un interesse di classe dietro ai dazi sul grano. Parallelamente si verifica un cambiamento delle opinioni diffuse, una *rivoluzione* nelle regole non scritte del prestigio e dell'apprezzamento sociale. Professioni sino ad allora disprezzate (mercanti e artigiani) acquistano importanza. L'agitazione contro le *Corn laws* ha inizio nel 1838, con la nascita della *Anti-Corn Law League*, la lega per l'abolizione dei dazi sul grano, a Manchester per iniziativa di un gruppo di produttori. Questa diventa il primo gruppo di pressione: essa opera in funzione di un unico obiettivo attraverso le petizioni e gli opuscoli e con l'ingresso in parlamento del suo maggiore esponente, Cobden. Egli ambiva a realizzare una più vasta fratellanza universale, costruendo nuovi legami pacifici fra gli individui e fra i popoli. La lega guidata da Cobden ebbe uno straordinario successo, arrivando nel 1846 alla rimozione dei dazi sul grano. Una volta raggiunto l'obiettivo per cui era nata, la Lega si disperse: la sua capacità organizzativa non venne messa al servizio di altre cause.

10.10 John Stuart Mill e la dottrina dell'utilitarismo

Cobden dichiarò guerra ai dazi sul grano utilizzando argomenti di carattere *etico* per sostenere l'abbattimento delle barriere doganali. Negli stessi anni in cui Cobden vinceva la propria battaglia, una nuova filosofia morale diventa egemone in Inghilterra: Bentham formulava il principio della "massima felicità per il massimo numero di persone". Le decisioni buone sono quelle che aumentano il piacere e minimizzano il dolore. L'utilitarismo apparve una dottrina scientifica. I diritti non avrebbero nulla di naturale: sono semplicemente strumenti utilizzati dai governi perché agli individui sia consentito il pieno esercizio delle loro facoltà. L'affermarsi dell'utilitarismo cambia il discorso britannico. I pensatori utilitaristi erano favorevoli alla libertà degli scambi quanto lo era stato Smith, ma in virtù di un preciso calcolo sociale fondato sull'idea che riducendo il vantaggio per gli uni e aumentando i benefici degli altri si andasse ad accrescere il benessere sociale. Nella dottrina di Bentham, il piacere (utilità) ha 4 dimensioni: l'intensità, la durata, la certezza e la prossimità. I diritti naturali vengono visti con diffidenza perché potevano implicare esiti rivoluzionari. L'utilitarismo benthamiano diventa popolare perché propone la speranza di una sorta di formula per il perseguimento del bene comune. Attorno a Bentham si ritrova un importante circolo di letterati e attivisti politici. Suo discepolo è Ricardo e Mill. Mill pervenne a un aggiornamento della teoria benthamiana. In primo luogo, non poteva considerare che diverse forme di piacere (o utilità) fossero paragonabili. Egli mette al centro la "fioritura", lo sviluppo pieno delle capacità umane, a cominciare da quelle intellettuali. Il tema della necessaria fioritura individuale, dell'importanza cioè di assicurare alle persone tutto lo spazio necessario per sviluppare i propri talenti è centrale nel pensiero milliano. Mill rispetto agli economisti che l'avevano preceduto, divide la questione della *produzione* della ricchezza e quella della sua *distribuzione*. Se da un lato le leggi della produzione della ricchezza sono uguali a quelle che regolano il mondo fisico, la

distribuzione è una questione diversa: si tratta di un problema che gli uomini attraverso le loro istituzioni politiche possono risolvere come meglio credono. Una volta creata la ricchezza può essere oggetto di redistribuzione da parte delle autorità politiche. Per quanto ritenesse il regime della libera concorrenza sommamente favorevole ai lavoratori, riteneva imprescindibile immaginare nuove forme di distribuzione e non era ostile alla proprietà pubblica in svariati settori. Se prima di lui gli economisti si erano interrogati sulle fonti della “ricchezza delle nazioni”, Mill era convinto che la crescita si sarebbe interrotta e l’economia sarebbe entrata in una fase stazionaria.

10.11 Libertà individuale e dispotismo della maggioranza

Mill è ricordato come un filosofo “liberale”. Nella sua prospettiva, una società libera è quella che consente al singolo il più ampio ventaglio di possibilità per il proprio sviluppo individuale. Centrale nel liberalismo di Mill è l’idea di pluralismo: il conflitto e il dissenso sono alla base di una società liberali. Mill difende il fatto che la libertà è soprattutto essere diversi. Proprio perché la società libera deve consentire il più pieno sviluppo dei talenti individuali è ammissibile che lo Stato si incarichi del finanziamento dell’istruzione delle persone. Lo Stato definisce insegnamenti e programmi dialettici. Mill è favorevole all’estensione del suffragio. Ritiene però che non debbano avere diritto al voto coloro che sono sprovvisti di una istruzione di base. Andrebbero esclusi gli analfabeti ma anche i debitori fraudolenti e i bancarottieri. L’insegnamento esteso a tutti dovrebbe pertanto anticipare e non seguire il suffragio universale. Proprio perché convinto assertore del diritto al libero sviluppo individuale, Mill sa che le persone sono diverse e non ritiene auspicabile che esse contino tutte allo stesso modo. Egli si pone il problema di “pesare” il merito individuale anche nella conta elettorale. È favorevole ad un voto plurimo che assegni più possibilità di votare alle persone più preparate. In questo modo si compenetrerebbero l’esigenza dell’assicurare una vasta rappresentanza e la necessità di assicurare il governo dei migliori. Mill nega che sia la maggioranza a dover decidere quale partito governi, ma ritiene fondamentale il contributo delle minoranze alla vita sociale.

10.12 L’individualismo integrale di Herbert Spencer

Spencer è ricordato soprattutto come uno dei padri della sociologia e come promotore delle teorie evoluzionistiche. Come pensatore politico, il nome Spencer evoca un liberalismo “integrale” ai bordi dell’anarchia. L’idea di evoluzione si salda insieme a quella di progresso. Spencer è convinto che i sistemi sociali non siano governati da principi di giustizia immutabili. Nella sua filosofia l’evoluzione coincide con un aumento della complessità organizzativa. Applicando tale principio generale, ovvero l’idea della progressione da ordini più semplici a ordini più complessi, al campo sociale, Spencer individua due tipi di società che si situano agli estremi del processo evolutivo: un sistema militare e un sistema di industriale. Il filosofo britannico parteggia per quest’ultima. Egli è oppositore del colonialismo e di qualsiasi guerra. Nello stesso tempo sostiene che in determinati periodi una forte centralizzazione è necessaria, se il primo obiettivo dei gruppi sociali è quello di assicurare la sopravvivenza. Mentre all’inizio della carriera era convinto che l’Inghilterra fosse destinata ad essere sempre più un sistema industriale, tale tendenza gli sembra indebolirsi. In una serie di saggi, Spencer esprime i temi più delicati del rapporto fra liberalismo e democrazia. L’Inghilterra era ricca di iniziative legislative che limitavano lo spazio della libertà contrattuale. Spencer non ritiene affatto che gli scopi di tali interferenze siano sbagliati: ciò che contesta è il metodo impiegato per raggiungere gli obiettivi.

CAPITOLO 11 – CORRENTI DEL PENSIERO POLITICO: MOSCA, PARETO, WEBER E SCHMITT

11.1 La costante della politica. Minoranze governano e maggioranze obbediscono

Ovunque ci sia potere, esiste una differenza fondamentale: quella fra governanti e governati. I governanti possono essere tali per motivi diversi. A causa di una conquista militare, di un colpo di stato, di una congiura oppure in ragione di una procedura ben definita. Ragionevole concentrarsi su queste procedure? O non bisognerebbe guardare alla disuguaglianza fra governanti e governati? Mosca e Pareto intrapresero quest’ultimo percorso. La loro riflessione era tanto più originale e risultò tanto più importante perché si sviluppò dopo un secolo, nel quale il progressivo allargamento del suffragio aveva animato grandi passioni politiche. Mosca e Pareto seppero fondare una scienza politica realista, con l’obiettivo di “andare dietro alla verità effettuale della cosa”.

11.2 Gaetano Mosca e la classe politica

Per Mosca la scienza politica era una scienza storica. Il suo obiettivo era quello di giungere alla definizione di alcune *regolarità*. La scienza politica era un frutto che cominciava appena a maturare. Il lavoro dello scienziato politico non consiste nel ricostruire vicende e fatti, ma nell’estrarne tendenze generali. Il suo primo lascito, è un *metodo* costruito sulla necessità della comparazione fra i periodi e realtà sociali. È l’insoddisfazione nei confronti delle teorie politiche che spinge Mosca alla sua intrapresa scientifica. Cerca di sviluppare una vera e propria scienza

della politica senza la pretesa di essere una teoria sociale onnicomprensiva. La teoria di Mosca è incardinata sul *fatto* dell'esistenza storica di questa disuguaglianza: da una parte i pochi che comandano, dall'altra i molti che obbediscono. Mosca ricordava come l'accesso alla classe politica fosse stato possibile in ragione di tre qualità quali il valore militare, la ricchezza, il sacerdozio. La cultura può essere un fattore di prestigio solo in società molto avanzate. La classe politica è sempre un'oligarchia. Ma il fattore fondamentale è quello dell'organizzazione. Per imporsi la minoranza deve avere determinate caratteristiche. Le classi politiche possono rinnovarsi e perpetuarsi per ereditarietà, per elezione o per cooptazione. I diversi sistemi di governo si differenziano semplicemente in ragione delle diverse modalità organizzative assunte al loro interno dalla classe politica. Di grande importanza, in Mosca, è il concetto di "formula politica". Non c'è classe politica che sostenga di dover comandare, per il fatto che già sta comandando. Le formule politiche possono anche essi essere diversi a seconda del tipo di società al quale si riferiscono. La "formula politica" è uno strumento di persuasione. Miglio avrebbe poi messo ulteriormente a fuoco questo concetto. Egli sottolineava come la formula politica non fosse soltanto uno strumento della classe politica per guadagnare il potere, ma anche una bandiera di identificazione. Mosca fu un critico del sistema parlamentare: egli non poteva amare l'astratta teoria dei "diritti innati". Temeva che questa avrebbe avuto un ampliamento incontrollato della discrezionalità del potere politico. Se egli rifiutava la classificazione delle forme di governo sulla base del numero di governanti, riteneva che essi si distinguessero "in base alla diversa organizzazione e alla diversa formazione della classe politica". La limitazione del potere arbitrario era associata da Mosca al concetto di "difesa giuridica". Questo concetto serve a Mosca per indicare l'"insieme di meccanismi atti a frenare la naturale tendenza di chi comanda". L'elaborazione di Mosca può essere considerata una contestazione dell'idea che la democrazia muti le regole del gioco politico e la natura stessa del potere. Ciò non deve lasciar pensare che Mosca abbia accolto con favore l'emergere della dittatura mussoliniana. Nella prospettiva di Mosca il fascismo era certo un'oligarchia al pari di ogni altra classe politica nella storia.

11.3 Diseguaglianze e potere secondo Vilfredo Pareto

Pareto si appassionò sempre di più al dibattito pubblico, diventando una delle voci più note che in Italia difendevano le ragioni del libero scambio e di una rigorosa limitazione dell'intervento pubblico. Egli si era formato su autori quali Bastiat e Spencer, pensatori liberali. Era un "liberale autentico" preoccupato "dal dissidio esistente nelle società moderne tra ciò che vediamo e ciò che sentiamo". Nel 1922 venne nominato senatore del regno da Benito Mussolini. Difficile sostenere però che Pareto, morto nel 1923, avrebbe potuto approvare il regime a partito unico che il fascismo realizzò dal 1925. Pareto cercò sempre di guardare la politica con grande realismo. Per Pareto la società è la somma di elementi diversi e pertanto è un luogo di conflitto e di scontro. L'equilibrio sociale è precario per definizione. Una delle principali differenze fra la visione della classe politica di Mosca e quella di Pareto è che, per quest'ultimo, lo studio delle *élites* riguarda tutti i rapporti sociali. Tutta la società è fatta a strati. Secondo Pareto, la disuguaglianza è ineliminabile e non dipende da un particolare insieme di istituzioni economiche ma da fattori naturali. Ciò non significa che le ineguaglianze naturali giustificano le diverse posizioni occupate dagli individui. Per Pareto si può pensare che gli individui sono raggruppabili in tre diversi gruppi: la classe *non eletta*, la classe *eletta* e la classe *eletta di governo* che coincide con la classe politica. La sua visione della storia è quella di un continuo conflitto. Fu un critico di Marx sul piano economico ma ne era un ammiratore sul piano sociologico. Anche egli riteneva che la storia del mondo fosse un continuo conflitto fra *élites*. Se la presenza delle *élites* è una costante della storia, il fatto che le *élite* dominante sia una piuttosto che un'altra è invece l'esito di una intensa conflittualità. Le *élites* possono sopravvivere e persistere solo se si rinnovano, se riescono ad integrare nuovi elementi al proprio interno. Quest'ultimo fenomeno è chiamato da Pareto "circolazione delle *élites*" e si verifica quando individui estranei alla classe eletta vengono aggiunti ad essa. Circolazione è sinonimo, dunque, di equilibrio: ma le *élites* possono semplicemente essere spazzate via. Ciò può avvenire per distruzione biologica oppure per decadenza.

11.4 L'elitismo dopo Mosca e Pareto

Oltre a Mosca e Pareto va ricordato un terzo pensatore "elitista", Roberto Michels. Michels scrisse una *Sociologia del partito politico nella democrazia moderna*. Egli aveva studiato il Partito socialdemocratico tedesco: ispirato ad ideali egualitari finiva per riprodurre una struttura gerarchica. È l'esigenza dell'organizzazione politica a richiedere una forte gerarchizzazione. Se Mosca, Pareto e Michels sono stati tre autori molto influenti, non hanno costituito nessuna scuola. I due grandi lasciti degli elitisti sono stati l'aver posto in termini chiari la questione del potere, costringendo i pensatori successivi a confrontarsi con la questione governanti/governati. Per quanto scrivessero nel 900, la democrazia non poteva che apparire il peggiore dei sistemi possibili dopo tutti gli altri. Un debito importante nei confronti degli elitisti lo contrassero Schumpeter, Aron e Dahl, i quali contribuirono a sviluppare una teoria "competitiva" della democrazia. In tale teoria diventa centrale la visione della democrazia quale "processo nel quale alcune persone acquistano potere di decidere

mediante una lotta competitiva per il voto popolare. La democrazia diventa una procedura che consente di definire quali gruppi si troveranno a governare. In Italia, i maggiori scienziati politici della generazione del secondo dopoguerra, hanno avuto una feconda relazione intellettuale con Mosca e Pareto.

11.5 Weber: capitalismo, cultura e religione

Weber ha fornito contributi decisivi in campi diversissimi tra loro. Nel 1905 esce *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, a tutt'oggi uno dei suoi lavori più noti. Uno dei più importanti interrogativi che Weber mise al centro della sua ricerca è perché l'Occidente è stato la culla di una serie di eventi destinati a diffondersi a livello mondiale. Weber rifiuta il monismo del pensiero di Marx, che spiegava tutti gli avvenimenti della vita associata ricorrendo a cause economiche. Neppure il capitalismo può essere compreso esclusivamente in termini economici. Sombart e Simmel avevano chiamato in causa fattori di carattere culturale e religioso, sottolineando, ad esempio, il ruolo degli ebrei nello sviluppo dell'imprenditoria. Weber si convince che l'unicità dell'origine occidentale del capitalismo vada ricercata in un altro aspetto, vale a dire il calvinismo. Nel calvinismo Weber vede un impulso che fa del lavoro per il lavoro la causa della razionalità economica che conduce a considerare il profitto come un fine a sé. Egli è dunque alla ricerca di una discontinuità culturale, che spieghi perché quell'attitudine a considerare le professioni mercantili come indegne sia andata stemperandosi. Questa discontinuità, la individua nella Riforma. Secondo Calvino, Dio fa nascere uomini predestinati. L'uomo ha il dovere di ritenersi eletto e di agire di conseguenza. In questo, gioca un ruolo il lavoro professionale. Il virtuoso mantiene una condotta di vita che serve ad accrescere la gloria di Dio, perché se è vero che le buone opere non fanno conseguire la salvezza, esse sono però segni di elezione. Il successo lavorativo o imprenditoriale diventa uno stile di vita attraverso il quale il calvinista si sente in sintonia con il disegno divino. La tesi di Weber è stata screditata dalla ricerca storica successiva. Per spiegare l'emergere del capitalismo, bisogna considerare fattori politici che riguardano l'Europa tutta.

11.6 Stato e potere in Weber

Una lunga parte dell'attività scientifica di Weber fu dedicata all'analisi dell'impatto dei fenomeni politici sui processi sociali. Potere e Stato sono legati in Weber, in quanto lo Stato è una specie di gruppo politico il quale è una specie di gruppo di potere. Quando parla del potere egli utilizza due termini concetti: potere-potenza e potere-dominio. Entrambi intesi come possibilità. Abbiamo già visto che per Stato lo studioso tedesco intende una specie del genere politico. È quel tipo di gruppo politico che pretende (e ottiene) il monopolio dell'uso della forza su un territorio. Egli definisce lo Stato come quell'entità che avanza con successo la pretesa al *monopolio della coercizione fisica legittima*.

MONOPOLIO: Lo Stato al suo interno è l'unico che pretende di esercitare la forza al fine di sottrarre i cittadini al pericolo di un uso generalizzato della forza da parte di chiunque. Coercizione fisica legittima significa che la società nella quale essa viene esercitata ritiene che l'esercizio medesimo sia giusto, vale a dire, gli uomini che compongono la società sono convinti che chi impiega la forza abbia il diritto a farlo. Il richiamo della legittimità ci porta a sottolineare che lo Stato non può basarsi solo sull'uso della forza: ha bisogno del consenso della popolazione. Weber presta molta attenzione al lato passivo della relazione al potere, cioè all'obbedienza. Il rapporto di potere è sempre l'incontro di due volontà: quella di comandare e quella di obbedire. Per Weber, alla base del potere c'è un fatto psicologico, non la forza. Obbedire significa interiorizzare il comando. Si entra qui in una terza dimensione: dopo il potere-potenza e il potere-dominio, lo studioso tedesco introduce il potere-autorità. Nel contesto di un discorso sulla legittimazione del potere, Weber individua tre modalità specifiche: legale, tradizionale e carismatico. La legittimità di carattere carismatico si regge sulla dedizione al carattere sacro; la legittimità di carattere tradizionale si basa sulla credenza nel carattere sacro delle tradizioni valide da sempre e nella legittimità di coloro che sono chiamati a rivestire una autorità; la legittimità di carattere razionale, poggia sulla credenza nella legalità di ordinamenti e del diritto. Nel primo caso, si obbedisce al capo qualificato charismaticamente, in virtù della fiducia personale, nell'eroismo o nell'esemplarità. Nel secondo, si obbedisce alla persona designata dalla tradizione. Nel terzo, si obbedisce all'ordinamento statuito legalmente. Lo Stato moderno corrisponde a quest'ultimo tipo.

11.7 Schmitt: "teologia politica", sovranità e concetto "politico"

Schmitt fu allievo di Weber. Anche durante la sua adesione al nazionalsocialismo, al centro della sua ricerca rimanevano lo Stato e la sua sovranità. In uno dei suoi primi lavori, *Romanticismo politico*, avanza una delle sue tesi fondamentali: la modernità deve essere interpretata come un processo di "secolarizzazione". Il percorso del moderno coincide con la sostituzione dei altre credenze. In polemica con il giurista Kelsen, secondo il quale l'ordinamento giuridico è esso stesso lo Stato, Schmitt propone una visione della sovranità che fa perno sullo stato di eccezione e sul "decisore". Se il "decisore" è il vero sovrano, la distanza da Kelsen non potrebbe essere più marcata: per il giurista austriaco infatti le vesti giuridiche sono lo Stato, ossia l'ordinamento

giuridico. Per Schmitt, al contrario, l'autorità sovrana, è fondamentale, poiché le norme non arrivano dal cielo ma dalla volontà umana. Per Schmitt esiste un'essenza del politico, la distinzione amico/nemico. Chi è però il nemico? Vi può essere un nemico personale ma è solo il nemico pubblico che deve essere annientato. E la decisione spetta al sovrano. Per Schmitt in ogni Stato esiste prima una dimensione politica e poi una decisionale. Schmitt segnala l'esistenza di scelte, persone fisiche che impongono la propria volontà. La "macchina Stato" diventa quasi una persona vera. Se il vero sovrano è chi decide dello stato d'eccezione, questo è il gruppo politico al potere. Il momento della decisione è cruciale per lo sviluppo delle relazioni politiche.

CAPITOLO 12 – LA RINASCITA DELLA TEORIA LIBERALE NEL 900

Nel corso dei due secoli passati si sono consolidate riflessioni politiche ostili alla libertà individuale e al libero scambio. Il 900 è il secolo dello Stato e la grande questione politica riguarda il ruolo dello Stato nell'economia. Lo Stato, che agli albori si giustificava quale difensore dei singoli, nel 900 cresce a dismisura diventando il violatore delle libertà degli individui. Nel secolo trascorso, il "liberalismo" è ritenuto obsoleto. Dagli anni 30 l'economista Keynes apriva la strada alla teoria di quella che oggi chiamiamo una economia mista, nella quale i livelli di intervento governativo sono ampio e stato e mercato sono intrecciati in un groviglio inestricabile. Grazie all'economista britannico veniva a dir poco dominante l'idea che il capitalismo fosse un sistema ingiusto e che senza l'intervento riequilibratore esso fosse soggetto a crisi.

12.1 La Scuola austriaca: individualismo metodologico, teoria del valore e metodo delle scienze sociali

Il punto di partenza fondamentale dell'economia di scuola austriaca è quello che si definisce individualismo metodologico. Non esiste il mercato o lo stato: ma individui che operano e interagiscono. L'individualismo metodologico non è una caratteristica esclusiva della scuola austriaca, ma una dottrina accettata da economisti, sociologi e politologi. Le origini della Scuola austriaca possono essere fatte risalire a Menger che confutò la "teoria del valore lavoro". Menger fu uno dei fondatori del "marginalismo" che produsse una rivoluzione nel modo di intendere la scienza economica, mutò la comprensione del valore. Il valore di un bene, dunque, non è più definito dalla quantità di lavoro che è stata necessaria per produrlo ma deve essere compreso alla luce della soddisfazione soggettiva attesa. Il "marginalismo austriaco" partecipa al processo di rinnovamento teorico dal quale emergerà la moderna "economia neo-classica". Questo perché Menger difende da un lato un approccio "teorico" all'economia e dall'altro si fa portatore di una specifica visione delle scienze sociali.

12.2 Il dibattito sul calcolo economico

Fra le due guerre mondiali si svolse in occidente un dibattito che è di fondamentale importanza. Se lo Stato e il mercato sono i due poli naturali della politica del 900 vi è da chiedersi se i fattori politici siano più o meno rilevanti di quelli economici. Weber, riteneva che la politica e la religione fossero fattori condizionanti per le relazioni economiche fra gli uomini. Ludwig von Mises, sosteneva che fosse impossibile "il calcolo economico" in una economia pianificata. Il calcolo economico è possibile solo in un sistema economico di divisione del lavoro e in un ordine sociale basato sulla proprietà privata dei mezzi di produzione. Mises affermava che senza l'espressione in denaro del prezzo di beni e servizi non si può calcolare in modo razionale: il socialismo è destinato quindi a brancolare nel buio e a produrre caos economico. La sua riflessione era tutta teorica. La critica di Mises derivava dalle premesse del soggettivismo austriaco. Per gli austriaci, la determinazione del valore risale a preferenze individuali. I prezzi sono il mezzo attraverso il quale le informazioni sono veicolate. Il prezzo al quale si compie l'incontro di domanda e offerta segnala quale valore gli attori riconoscono alla merce scambiata. Perché ciò accada è necessario che agli individui siano riconosciuti diritti di proprietà e che gli individui possano entrare in relazione di scambio. In una economia pianificata, tuttavia, le due condizioni non si verificano. In una economia di piano, l'ambizione è quella di far sì che la capacità di decidere circa la produzione di un bene sia in capo a un decisore. In un libero mercato, vi sono decisori che hanno più voce in capitolo di altri. Il ragionamento di Hayek e Mises si applica all'economia di piano ma anche a qualsiasi tentativo di controllo del sistema dei prezzi. Infatti prezzi politici o "amministrati" hanno il medesimo effetto: peggiorano la circolazione dell'informazione nella società circa le disponibilità a produrre e comprare un certo bene o servizio.

12.3 La concorrenza economica e l'informazione

Un contributo fondamentale dalla scuola austriaca dell'economia riguarda la natura del processo concorrenziale. L'esistenza di concorrenza in un settore coincideva con la presenza di un'offerta plurale. L'economia neoclassica aveva postulato condizioni di "concorrenza perfetta". Se tutte le informazioni rilevanti sono già disponibili a chi vuole realizzare un bene il gioco economico diventa un esercizio "combinatorio". Per Hayek, invece, a giocare un ruolo fondamentale sono "le conoscenze delle circostanze particolari di tempo e di luogo". L'unità dalla quale non si può mai prescindere per l'esame dei fondamenti sociali è l'individuo. L'individuo è "portatore di conoscenze": dei propri gusti e delle preferenze; eventi e comportamenti; "prontezza" a opportunità

attualmente non sfruttate. Quest'ultimo fattore è cruciale per la comprensione della "funzione imprenditoriale". Kirzener sottolinea che l'imprenditore è uno "speculatore": egli individua prima di altri come soddisfare bisogni inappagati. La concorrenza per lui è un "processo di scoperta" che avviene in condizioni di rivalità. La natura del monopolio rende meno agevole il "processo di scoperta": le conoscenze sono disperse e non concentrate nella società. Il processo di scoperta non si presta a essere interpretato in "compartimenti stagni". Ciò che conta, per gli austriaci, è la capacità del "sistema" di imparare dai propri errori. È per questo motivo che gli economisti austriaci hanno sempre espresso nei confronti della cosiddetta "economia mista" un setticismo non meno forte di quello nutrito per l'economia pianificata. Schumpeter condusse una critica radicale della teoria della concorrenza perfetta. Per lui, considerare l'economia come un gioco volto alla "combinazione" di dati noti conduce a non vedere uno dei caratteri più rilevanti dell'economia capitalista: la capacità di esprimere innovazione, frutto di processi produttivi. Perché l'innovazione possa avere luogo per lui era necessario potesse avvenire innovazione anche nei processi produttivi: ciò significa che le imprese dovevano essere lasciate libere. Per Schumpeter, bisogna comprendere che la storia del capitalismo è una storia di rivoluzioni. Gli economisti della scuola austriaca sottolineano gli effetti positivi delle innovazioni, tanto in campo tecnologico quanto in quello organizzativo. Anche per questo, ritengono che ogni tentativo di pianificazione, programmazione o regolamentazione dell'offerta da parte di soggetti esterni al mercato possa dare esiti meno flessibili e meno benefici dell'interazione spontanea fra individui.

12.4 L'ordine spontaneo

Dovrebbe essere chiaro che uno dei concetti cruciali per gli economisti di scuola austriaca è quello di ordine spontaneo, di grande rilevanza per comprendere il contributo degli austriaci. Schumpeter ha sottolineato che chi studia il capitalismo studia un processo evolutivo. La visione austriaca non è "politica", ma si accompagna a un atteggiamento critico rispetto all'intervento pubblico. Ogni decisione politica ha effetti che variano al di là di quelli immaginati: per questa ragione, sarebbe assurdo valutarla solo sulla base delle intenzioni. La critica di Mises al socialismo ci suggerisce che un sistema basato sulla negazione della libertà individuale di produrre e consumare non può condurre ad una buona allocazione delle risorse. L'ordine (spontaneo) di mercato, non persegue alcun fine unitario, ma è solo una istituzione sociale che provvede all'adattamento dei differenti piani individuali. Gli austriaci puntano l'attenzione sull'economia. Lo strumento essenziale di coordinamento è il sistema dei prezzi. Proprio perché hanno in mente un processo governato dal sistema del prezzo, Mises e Hayek impiegano il termine "catalassi" per indicare il processo di mercato e l'ordine sociale che ne risulta. Alla difesa della catalassi, si accompagna una critica nei confronti di dottrine che credono che, al libero gioco delle interazioni fra individui, sia possibile sostituire istituzioni sociali. Questo è il tema centrale del pensiero di Hayek. La preoccupazione politica si salda dunque, in Hayek, con quella metodologia. Gli sforzi umani hanno conseguenze attese ma anche conseguenze inintenzionali, che sfuggono. È per via di quelle inintenzionali delle azioni umane che le istituzioni non possono essere progettate a tavolino. Hayek indica con il nome di scientismo nel campo filosofico e costruttivismo in quell'economico-politico l'atteggiamento di chi si pone nei confronti delle istituzioni sociali come l'ingegnere di fronte alla macchina. Lo scientismo e il costruttivismo vengono considerati come prodotti della razionalità umana e pertanto come realtà plasmabili attraverso qualunque tipo di intervento modificativo. Le istituzioni liberali devono pertanto basarsi su norme generali, astratte e uniformemente applicabili. Per Hayek la sfida è comprendere perché le interazioni fra individui hanno prodotto una certa istituzione anziché un'altra. Critico del razionalismo, al pari di Hayek, è Michael Oakeshott. Egli sostenne che l'errore fondamentale del razionalismo è non considerare conoscenza quell'insieme di cognizioni, abitudini, che formano parte del bagaglio delle informazioni necessarie per mettere in atto una qualsiasi attività. L'approccio razionalista prova a rendere *autonoma* la politica da qualsiasi cosa. Il razionalista è un sostenitore dei cambiamenti che si possono produrre ricorrendo alla coercizione. E non ammette i cambiamenti che si producono autonomamente nella società. La critica di Hayek e Oakeshott al costruttivismo (razionalismo) è l'idea che sia possibile *progettare la società*. Critico nei confronti di questo fu anche Popper. Per lui la società "chiusa" è caratterizzata dalla pretesa di chi la governa di possedere verità incontrovertibili. Tali verità generano valori "assoluti", che i governanti ritengono di poter imporre. Al contrario, la società "aperta" è aperta a più celti di valori, a più visioni e a più fedi. Essa è una comunità nella quale il potere non può "monopolizzare" la vita dei cittadini. La società aperta si fonda per Popper sul riconoscimento sulla fallibilità umana.

12.5 Chicago e Public Choice: il liberalismo degli economisti

La ricostruzione del liberalismo avviene sul terreno della scienza economica. In terra americana avviene questa rinascita del liberalismo classico nel 900. Il vantaggio della Scuola di Chicago è stato quello di non rinunciare all'utilizzazione di modelli matematici, ritenuti impraticabili dalla Scuola austriaca. Più in generale, il contributo della Scuola di Chicago è quello di aver ripristinato la centralità del mercato. Fra i massimi economisti del secolo, Friedman fu anche un intellettuale pubblico. Egli volle fornire indicazioni precise circa le politiche pubbliche necessarie per restituire

la libertà agli individui. È a Friedman che si devono proposte che hanno animato il dibattito pubblico nei Paesi. A Ronald Coase si deve invece una fondamentale demistificazione dei beni pubblici. Un “bene pubblico” dovrebbe presentare due caratteristiche: la non rivalità nel consumo e la non escludibilità del consumo. Un altro autore di notevole importanza è Buchanan. Fra i fondatori della Scuola della *Publica Choice*. Naturalmente gli artefici della riscoperta del liberalismo non sono stati solo economisti. Una figura di rilievo è stata quella di Leoni. Il contributo originale è l’idea che esista un nesso molto forte tra il diritto codificato (le leggi promulgate dal parlamento) e la pianificazione economica. Contro questa degenerazione del diritto, egli prospetta una riscoperta della *common law*. Il diritto come istituzione sociale *scoperta* dagli attori e non *decretata* dal legislatore sta al mercato come la legislazione sta alla pianificazione.

CAPITOLO 13 – IL DIBATTITO AMERICANO SULLA SOCIETÀ GIUSTA: RAWLS, NOZICK E ROTHBARD

Anche a causa delle devastazioni prodotte dalle due guerre mondiali, la discussione politica sembrava destinata a farsi più difficoltosa. Vent’anni dopo, il panorama si presentava del tutto diverso. Con la pubblicazione di *Una teoria della giustizia*, il filosofo Rawls si impone all’attenzione come il più influente pensatore politico del secondo 900. La forza di Rawls fu quella di produrre una giustificazione delle moderne socialdemocrazie industriali, un modello sul quale si erano allineati quasi tutti i regimi politici dell’Occidente: un *welfare state*.

13.1 Rawls: la giustizia come virtù istituzionale

Rawls è stato probabilmente il maggiore filosofo politico del secondo 900 e indubbiamente il più influente. Il più rilevante problema di ordine teorico che Rawls si pose fu quello di mostrare che è possibile concepire una teoria della “società giusta”. Gli anni trascorsi sotto le armi e le tensioni legate alla crescente integrazione, portarono Rawls a fare proprio il tema del “pluralismo”, cioè della possibilità di immaginare un contesto nel quale convivessero pacificamente diverse visioni di ciò che è il “bene”. L’influenza intellettuale più rilevante è quella di Kant. Il cantiere filosofico e intellettuale nel quale Rawls lavorò per tutta la vita trova la sua maggiore espressione nel volume del 1971, *Una teoria della giustizia*. In esso formula due principi “di giustizia”, generali e universali, che dovrebbero informare una società libera e democratica. Per arrivare ad una elaborazione compiuta, Rawls utilizza il metodo dell’“equilibrio riflessivo”: ciascuna delle componenti della sua teoria è raffinata per passi, sino ad arrivare a una formulazione precisa e definitiva.

13.6 Le fondamenta di *Una teoria della giustizia*

Rawls chiarisce che la giustizia è la prima virtù delle istituzioni sociali, così come la verità lo è dei sistemi di pensiero. La verità e la giustizia non sono soggette a compromessi, sono valori assoluti. Rawls pone i problemi di giustizia come questioni di carattere istituzionale: la giustizia risiede nella struttura fondamentale della società. Gli obiettivi della ricerca rawlsiana sulla giustizia sono: mostrare come l’eguale distribuzione di diritti di libertà sia un elemento del riconoscere i cittadini come soggetti autonomi, eguali e morali; individuare le condizioni che possono rendere la distribuzione ineguale dei beni prodotti dalla cooperazione economica. Nella teoria di Rawls, il *giusto* ha la priorità sul *bene*. L’“equità” implica una giusta ripartizione degli oneri e dei benefici della cooperazione sociale tra i cittadini. L’artificio che Rawls utilizza allo scopo si palesa come una revisione della teoria del contratto sociale. Egli riscopre un approccio di tipo “contrattualista”. Per pervenire a principi di giustizia, egli pone gli attori “in posizione originaria”. Rawls assume “che le parti non conoscano alcuni tipi di fatti particolari. Nessuno conosce il proprio posto nella società o il proprio status sociale. Nessuno conosce la propria concezione del bene” le parti in posizioni originaria devono “essere pronte a convivere con le conseguenze dei principi che hanno scelto”. I contraenti sono posti dietro a un “velo di ignoranza” che nasconde la loro posizione all’interno della scala sociale, le loro abilità fisiche, ma anche le convinzioni etiche. È evidente che Rawls non si riferisce a nessuna “posizione originaria” ma mira a mettere a punto una finzione funzionale.

13.3 principi di giustizia, Stato e società

I due principi di giustizia al centro dell’elaborazione rawlsiana sono il principio di libertà e quello di differenza. Entrambi informati all’idea di equità: significa che ogni membro di una certa comunità ha diritto alle stesse opportunità e alla stessa libertà. Tuttavia, Rawls ammette la possibilità di una divergenza della società “giusta” da un’idea di eguaglianza perfetta: egli prevede la disegualianza nella distribuzione del reddito e delle posizioni sociali. Essere morali che contrattano in modo equo e che sono disposti dietro un velo di ignoranza finiscono secondo Rawls per convergere su alcuni principi di giustizia: per prima cosa, ogni persona ha eguale diritto al più esteso schema di eguali libertà; per seconda cosa le ineguaglianze sociali ed economiche devono essere combinate in modo da essere previste vantaggio di ciascuno e combinate a cariche e posizioni aperte a tutti. Si assume che vi sia una differenza fra l’esercizio delle libertà individuali e la produzione della distribuzione della ricchezza. Le carriere devono essere “aperte ai talenti”. C’è tuttavia un’altra ragione se il principio di libertà è preordinato, mentre il principio di differenza si

trova in seconda posizione: vi è una gerarchia fra i due. Significa che le libertà civili, i diritti di cittadinanza e uguaglianza hanno una priorità assoluta.

13.4 Il successo di Rawls

Per Rawls, i due principi di giustizia rappresentano “la soluzione di *maximin* al problema della giustizia sociale”. La regola del *maximin* porta a “classificare le alternative secondo il loro peggior risultato possibile”. La teoria della giustizia di Rawls ha avuto un rilievo senza paragoni nel dibattito filosofico del secondo 900.

13.5 Murray Newton Rothbard e il movimento libertario in America

E' difficile immaginare uno studioso più lontano da Rawls di quanto non fosse Murray Newton Rothbard. L'incontro per lui fondamentale fu quello con Mises che formò una nuova generazione di economisti di scuola austriaca: Rothbard fu con Kirzner il più importante. L'altro incontro cruciale fu quello con la romanziera Rand, la quale raggiunse il successo con *La rivolta di Atlante*, ritenuto un testo di riferimento di un piccolo movimento politico. Secondo la Rand, l'unico sistema politico nel quale “gli uomini si rapportano non come vittime e carnefici, non come padroni e schiavi”, era il “capitalismo”, vale a dire una società nella quale gli individui intrattengono rapporti di scambio. La Rand quanto Rothbard erano interessati non solo al lavoro intellettuale, ma alla creazione di un movimento culturale e politico a favore della libertà individuale.

13.6 La filosofia politica di Rothbard

Egli perseguì una sintesi originale di tre diverse tradizioni: la Scuola austriaca dell'economia, il liberalismo classico di matrice lockiana e l'anarchismo americano. Egli è uno dei primi a scommettere sulla possibilità di una società “di mercato”, nella quale tutti i rapporti sociali siano regolati da accordi volontari. La sua ambizione non fu di raggiungere il successo accademico, quanto quello di riuscire a costruire una filosofia politica solida il cui compito fosse quello di stabilire il “giusto ruolo della violenza nella vita umana”. Egli porta alle estreme conseguenze il pensiero di Locke, arrivando a proporre una società in cui sia abolito il monopolio statale della violenza. A differenza del suo maestro Mises, Rothbard costruisce la propria difesa della libertà su fondamenti aristotelici. Il pensiero di Rothbard può essere letto come una risposta alla domanda se e come il governo possa correggere alcune “carenze” emerse dall'ordine di mercato. L'intervento pubblico implica necessariamente violenza, aggressione e sfruttamento. Egli rigetta il concetto stesso di “bene pubblico”.