

Lo Stato moderno

Serenella Carmo

Lo Stato moderno e l'assolutismo

Questo intervento potrà essere solo una ricostruzione schematica dei momenti salienti della storia dello stato moderno, rinunciando a esaminarne la complessità. D'altra parte a chi insegna è utile avere coscienza dei grandi processi storici, per non cadere nella miopia analitica di chi studia la storia solo "capitolo per capitolo".

La parola Stato indica un ordinamento politico della società caratterizzato dall'accentramento del potere, che si afferma tra il XIII e il XVI secolo. Storicamente, lo Stato moderno assume la forma dell'assolutismo.

"Lo Stato, impersonificato dal re, è l'unico soggetto, il solo protagonista della politica, e rappresenta l'unità politica (...). A questa pretesa corrisponde una maggior capacità del governo centrale di penetrare nella società, sia per regolare il comportamento degli individui e delle forze sociali, sia per estrarne in misura maggiore delle risorse, con strumenti e procedure più razionali"¹. Questa definizione apparentemente astratta ci fa subito capire le caratteristiche della storia dal '500 in poi. Solo con un prelievo fiscale organizzato il principe è in grado di affrontare quelle guerre di predominio dei sec. XVI-XVII, che infatti stupirono al loro insorgere i contemporanei, e che non sarebbero mai state possibili col solo patrimonio personale del sovrano. E le rivoluzioni non scoppiarono tutte a causa di imposizioni fiscali?

I giuristi elaborarono una teoria dello stato assoluto. "Il principe si dichiara *superiorem non recognoscens* (...), cioè di non riconoscere nell'ambito del proprio territorio nessun potere al di sopra del suo, sia esso quello del pontefice o quello dell'imperatore, quello delle antiche signorie di matrice feudale (...). Il signore territoriale si proclama inoltre *legibus solutus*, contrariamente ai signori feudali che si consideravano tenuti a rispettare l'antico diritto consuetudinario medievale, il moderno principe non si ritiene vincolato al rispetto delle leggi, dal momento che egli stesso le pone e può dunque cambiarle a proprio piacimento"².

¹ N.Matteucci, Organizzazione del potere e libertà. Storia del costituzionalismo moderno, UTET 1998, p.7

² Su questa parte un'ottima sintesi, con indicazioni bibliografiche è l'articolo di E.BOTTO, La moderna nozione di stato, percorsi e problemi, in Persona e stato. Quaderni della sussidiarietà, 3, pp.67 sgg.

Il fondamento della dottrina assolutistica sta nel principio che il potere sovrano deriva direttamente da Dio e che il sovrano è responsabile solo di fronte a Dio. Non di fronte all'imperatore, o al papa, e neanche di fronte al popolo (contrariamente a quanto avevano affermato alla fine del '500 i grandi De Vitoria, Suarez, Bellarmino). Non si può dire che la responsabilità del sovrano di fronte a Dio fosse pura ipocrisia, almeno finchè la coscienza cristiana era ancora viva (Machiavelli era generalmente biasimato): ma lentamente l'idea della "ragion di stato" finirà per affermarsi.

Lo Stato moderno non poteva sorgere se non col tramonto della concezione universalistica medievale. L'idea imperiale, intesa come vincolo e limite delle varie sovranità, vive il suo ultimo scacco con Carlo V. La funzione del Papato, umiliato dal Sacco di Roma, è profondamente intaccata dalla rottura religiosa dell'Europa (pacificazione di Augusta). La pace di Westfalia (1648), che conclude un conflitto senza precedenti, affermando il principio dell'equilibrio delle grandi potenze, emargina ormai politicamente il Papato.

Il rapporto dello Stato assoluto con la Chiesa è complesso. Le guerre di religione avevano portato a un rafforzamento dello Stato nei confronti delle Chiese, in quanto lo Stato rendeva possibile la pace religiosa. Lo Stato però è confessionale, cattolico o protestante che sia. In ogni caso controlla la Chiesa. Nei paesi protestanti questo avviene subito con la Riforma, in quelli cattolici abbiamo il giurisdizionalismo, che si diffonde a partire dall'ultima parte del '600, con la fine delle guerre di religione. Il principe, pur inchinandosi agli insegnamenti dogmatici e morali del papa si oppone ad ogni intervento di Roma nel proprio paese: le nomine dei vescovi e ogni comunicazione del papa al clero nazionale devono passare attraverso il *placet* del re (ricordiamo che in Italia il *placet* fu abolito solo col Concordato del '29, e ancora oggi, ad es. in Cina non è accettata la nomina dei vescovi da parte di Roma). Il clero nazionale spesso si schiera col re, come quando i vescovi francesi approvano la Dichiarazione dei 4 articoli (1682) dove si dichiara che il re non è sottoposto a nessuna potenza ecclesiastica. In particolare lo Stato assoluto nutre ostilità verso gli ordini religiosi. Il caso dei Gesuiti è il più clamoroso. La violenta ostilità delle 3 case borboniche di Francia, Spagna e Napoli porterà il Papa, sotto minaccia dello scisma, alla soppressione dell'Ordine (1773).

Lo Stato esercita inoltre un controllo sui beni della Chiesa.

Ma c'è un altro aspetto del mondo medievale che viene toccato dall'avvento dello stato moderno. La società medievale era policentrica, non esisteva un unico fulcro di potere, ma una molteplicità di aggregazioni sociali vi svolgevano un ruolo autonomo. Lo Stato moderno finirà col cancellare queste autonomie, le "libertà" dei corpi intermedi, con un lento processo che si accentua da metà Settecento a tutto l'Ottocento. Il processo di accentramento e rafforzamento del potere centrale avvenne però gradualmente, in una dialettica con le formazioni sociali. " Lo Stato che la storia dell'Occidente ha conosciuto è un assetto tendenzialmente organizzato e ordinato della società (...) che si è costituito lentamente (...) accettando di convivere con realtà diverse e inferiori di cui lo stesso potere pubblico non poteva fare a meno a causa delle sue ancora marcate debolezze congenite"³. Così sanità e assistenza, forme caritative e educazione erano gestite dal basso in forme molto differenziate. Si può approfondire questo argomento ad es. studiando la storia dell'Ospedale Maggiore di Milano.

La rivoluzione inglese e la nascita della monarchia parlamentare

Ci sono dunque due luoghi comuni sul Medioevo: che il potere regio fosse assoluto, e che fosse rafforzato dal diritto divino del re. La concezione medievale era invece che il sovrano avesse un potere limitato. Il potere del re era sì indivisibile, ma era affiancato da organi istituzionali come i Consigli, i Parlamenti ecc. Era limitato dal diritto consuetudinario, dalle leggi di natura (concetto vago che sconfinava nel primo), dagli *statuta* o *constitutiones*, cioè le leggi, in particolare quelle riguardanti la proprietà e le tasse. L'edificio politico poggiava su una concezione di ordine (paragone col corpo umano), che a sua volta si inseriva in un più vasto ordine cosmico.⁴

Anche il diritto divino dei re è idea moderna. Nel Medioevo il re è solo il vicario di Dio, finché si comporta rettamente, in ogni caso da Dio derivava l'autorità regia come ufficio, mentre in epoca moderna è la nascita che dà diritto a governare. Il diritto divino del re è qualcosa di "opposto alla legittimazione tradizionale basata sulla consuetudine e sulle leggi fondamentali che essa esprime"⁵.

³ D.Zardin, Continuità e fratture nel passaggio al mondo moderno, in La storia nella scuola, Marietti 2002, p. 85 sgg. Da questo punto di vista è molto interessante la rilettura della coesistenza tra società "corporativa" e potere centrale nella prima età moderna.

⁴ Matteucci, cit. pp.15-18

⁵ Ivi, p.58

E'utile richiamare questo quando consideriamo l'accentuarsi dell'assolutismo nel regno di Inghilterra, dove da Enrico VIII in poi il re era anche il capo della chiesa anglicana, imposta con la forza a cattolici e calvinisti.

Come è noto, Giacomo I e Carlo I si scontrano con il Parlamento per vari motivi, principalmente per la repressione dei non anglicani, ma l'occasione del conflitto fu l'imposizione di tasse, rese necessarie dalla repressione dei ribelli scozzesi. Il Parlamento si oppone richiamandosi alle garanzie concesse dalla *Magna Charta* ai sudditi che "per detti statuti e altre buone leggi di questo regno hanno ereditato questa sicurezza di non poter essere costretti a contribuire a nessuna tassa (...) senza il consenso del Parlamento" (*Petition of Rights* 1628). Non ripercorriamo ora le vicende che portano alla cattura e condanna del re da parte di un tribunale condizionato da Cromwell. Certo è grave l'episodio del regicidio "legale" (se lo fu), ma ancora più grave è la dittatura instaurata poi da Cromwell, che per di più dispone in proprio dell'esercito, e massacra gli irlandesi mentre proclama la libertà religiosa (ovviamente non per i cattolici).

Arriviamo ora alla Gloriosa Rivoluzione. Il *Bill of Rights* e i documenti collegati "limitarono i poteri repressivi dell'esecutivo e, insieme con le altre conquiste strappate dai giudici del diritto consuetudinario, fecero della libertà personale e politica delle classi abbienti inglesi l'invidia di tutta l'Europa settecentesca"⁶. Sottolineiamo abbienti e non cattolici, né ebrei, né atei. Da questo compromesso tra sovrano e parlamento esce la monarchia parlamentare, e nell'Inghilterra del Settecento si perfezionano le regole di un regime parlamentare.

Certo siamo ben lontani da una rivoluzione paragonabile a quella francese, nota C.Mozzarelli⁷. Non c'è un progetto premeditato, non c'è soprattutto la riduzione dei sudditi a individui eguali di fronte al potere, la vera novità introdotta dall'Illuminismo rousseauiano. Per questo non vi furono contro la repubblica di Cromwell coalizioni dei re d'Europa, quali si verificarono contro la Repubblica francese, che metteva in discussione tutto l'antico ordine.

Nel Settecento il parlamento di Londra diviene onnipotente, anche per la debolezza dei re. Quando nel 1764 gli americani sostennero che il potere del parlamento

⁶ L.Stone, *Le cause della rivoluzione inglese*, Torino 2001

⁷ C.Mozzarelli, *L'Europa dell'Antico Regime. Una proposta di lettura*, in *Lineatempo*, 1, marzo 1998, pp.40-42

di Londra non si estendeva alle colonie, perché esse dipendevano direttamente dal re e avevano proprie assemblee, il parlamento rispose che invece dovevano sottostare al suo potere sovrano di imporre leggi e tasse senza il loro consenso.

La rivoluzione americana

Le imposizioni del parlamento di Londra suscitano la reazione dei coloni americani, anche di quelli che si proclamano leali sudditi di Giorgio III.

La realtà americana era realmente “un mondo alla rovescia” (Bonazzi), dove i vincoli istituzionali e gerarchici si erano allentati.

L’esperienza durissima della sopravvivenza nei boschi americani aveva creato una società che teneva all’autogoverno, al consenso e alla decentralizzazione. Sono queste tre le vere novità storiche della Rivoluzione americana. Ha ragione Matteucci quando sottolinea che l’influenza dell’ideologia illuminista fu modesta (si veda l’appello al Dio creatore piuttosto che all’Essere Supremo, e in genere alla forte accentuazione religiosa): la concezione politica americana maturò piuttosto in un’“esperienza storica collettiva”⁸.

Matteucci definisce la Rivoluzione americana una “rivoluzione costituzionale”. Il primo obiettivo degli insorti vittoriosi fu di darsi una costituzione scritta (è la prima della storia moderna). “Il vero sconfitto è l’assolutismo europeo perché in America il vero sovrano diviene la legge, cioè la costituzione” (Paine). La costituzione americana portò due fondamentali innovazioni: al centralismo europeo viene contrapposto il sistema federale, che riconosce funzione primaria alla periferia, e la divisione dei poteri viene rafforzata con controlli incrociati. Al potere giudiziario è affidato il ruolo di vigilare sul retto funzionamento del sistema costituzionale, proprio per garantire i diritti dei cittadini.

La costituzione americana non mirava a un ideale di uguaglianza sociale (esprimeva il potere di un’oligarchia di possidenti, per non parlare della schiavitù), ma esprimeva un’impostazione pluralistica, che fu fortemente apprezzata dal Toqueville⁹. Lo stato non schiacciava infatti la realtà sociale dei corpi intermedi. Anche le Chiese, pur in un regime di separazione tra Chiesa e stato, non erano emarginate come

⁸ V. Matteucci, cit., pp. 130-133, v. anche dello stesso Autore, *La rivoluzione americana: Una rivoluzione costituzionale*, Il Mulino 1987

⁹ A. de Toqueville, *La democrazia in America*, Utet 2007

nell'Europa statalista dell'Ottocento. In America al contrario libertà e democrazia sono strettamente legate alla visione religiosa.

La Rivoluzione francese

La Rivoluzione francese segna indubbiamente una novità, anche se, come vedremo, c'è continuità di alcuni suoi aspetti con lo stato assoluto.

Essa è il frutto di un movimento filosofico, l'Illuminismo, nel quale si condensa la "crisi della coscienza europea"¹⁰, che mise in discussione secoli di tradizione e di certezze. A proposito dell'Illuminismo bisogna evitare di contrapporlo semplicisticamente alla visione cristiana. "L'illuminismo è di origine cristiana –scrive Ratzinger- ed è nato non a caso proprio ed esclusivamente nell'ambito della religione cristiana. Laddove il Cristianesimo, contro la sua natura, era purtroppo diventato tradizione e religione di stato".¹¹ "La critica della ragione moderna (...) non include assolutamente l'opinione che ora si debba tornare indietro a prima dell'illuminismo, rigettando le convinzioni dell'età moderna. Quello che nello sviluppo moderno dello spirito è valido, viene riconosciuto senza riserve".¹² Con questo criterio possiamo giudicare le istanze giuste e le aberrazioni dell'Illuminismo.

L'Illuminismo si fece portatore di un'esigenza di razionalizzazione dello Stato e di riforme che di per sé non portava affatto alla Rivoluzione, tanto è vero che si prestò a collaborare coi sovrani assoluti nel programma del riformismo settecentesco.

La Rivoluzione nasce dunque da un programma filosofico, che conquistò ampi strati dell'opinione pubblica attraverso le "società di pensiero"¹³. La filosofia del Settecento vi infonde una visione razionalistica astratta che si sintetizza nel paradigma dello "stato di natura", mai storicamente esistito. In esso "scorrazzavano individui singoli, senza catene al collo, liberi e indipendenti, che solo in prosieguo per ragioni di opportunità avrebbero dato vita a formazioni sociali e politiche avviando il processo della storia"¹⁴. E' sulla base di questa concezione atomista dell'individuo che viene mosso l'attacco alla concezione comunitaria della civiltà medievale.

¹⁰ P.Hazard, La crisi della coscienza europea, Utet 2008, v. anche J.Mornet, Le origini intellettuali della Rivoluzione Francese, Jaca Book 1982

¹¹ J.Ratzinger, L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture, Cantagalli 2005, pp.57-59

¹² Benedetto XVI, Chi crede non è mai solo, Cantagalli 2006, p.28. Per questo aspetto v. M.Borghesi, Laicità e secolarizzazione, in Persona e Stato, cit.

¹³ V.A.Cochin, Lo spirito del giacobinismo, Bompiani 2001.

¹⁴ P.Grossi, Un recupero per il diritto. Oltre il soggettivismo moderno, in Persona e Stato, cit. p. 43

Le filosofie di Hobbes, Locke, Rousseau, pur nelle loro profonde differenze, hanno in comune questa astrattezza. Furono esse ad offrire la base alle discussioni filosofico-politiche dei francesi. Come sottolinea ancora P.Grossi, “comincia in questa grandiosa fucina giusnaturalistica quel culto dell’astrattezza , quel ragionare per modelli e su modelli”. Le nuove istituzioni dovevano essere ispirate unicamente a “principi”, eliminando gli impacci delle consuetudini immemorabili. Per questo gli atti dei rivoluzionari erano permeati di una sorta di messianismo. L’esempio più significativo è offerto dalle Dichiarazioni dei diritti dell’uomo e del cittadino (1789 e 1793) in cui è evidente la pretesa universalistica tipica della Rivoluzione francese. Esse nascevano all’interno di una visione cristiana del valore e della dignità dell’uomo, ma la declinavano secondo le coordinate razionalistiche dell’Illuminismo.

Matteucci fa notare che le varie costituzioni francesi nascono da una matrice culturale razionalistica e dogmatica, incapace di porsi concretamente i problemi, e questo spiega anche la loro breve durata. La prima è la costituzione monarchica e censitaria del '91, messa totalmente in discussione dalla nuova Costituzione dell’anno I, repubblicana e democratica, la quale fu sospesa subito e mai applicata perché si decise che il governo dovesse essere Governo Provvisorio fino alla fine della guerra. Dopo il Termidoro abbiamo la Costituzione dell’anno III (1795) che ritorna a un suffragio censitario se pure più ampio. La successiva Costituzione dell’anno VIII (1799) che istituiva il Consolato, fu ben presto modificata per rafforzare i poteri del Primo Console, destinato nel 1804 a divenire Imperatore.

E nel frattempo che ne era dei diritti delle persone? A parte gli spaventosi abusi che sappiamo, è bene far notare che si imponeva una mentalità giuridica per cui l’individuo era sempre più isolato “restringendo i suoi rapporti esterni a semplici relazioni con altre entità individuali”¹⁵ . Infatti già nel 1791 la legge Le Chapelier dopo una serie di scioperi nelle fabbriche parigine proibiva agli operai di associarsi in difesa dei propri interessi. La rivoluzione manifestò inoltre la sua ostilità verso ogni forma di federalismo, imponendo un accentramento assoluto; i partiti erano osteggiati (Robespierre li considerava “criminali” in quanto costituivano un attentato alla sovranità). In questo la rivoluzione proseguì, come notò Tocqueville, l’opera dello stato

assoluto, perfezionando l'accentramento burocratico e lo smantellamento di ogni possibilità di interferenza politica da parte dei "corpi intermedi".¹⁶

Quanto alla Chiesa, la Costituzione civile del Clero non faceva che continuare la politica dell'assolutismo volta a creare una Chiesa di stato attraverso il giuramento e l'elezione di parroci e vescovi, in palese contraddizione con la teorica proclamazione della libertà dei culti. La confisca dei beni ecclesiastici violava i diritti della Chiesa. Nel 1790 furono soppressi gli Ordini religiosi contemplativi e in seguito le altre congregazioni religiose. Il passo successivo fu la scristianizzazione, la religione dell'Essere supremo, il nuovo calendario ecc.¹⁷

La Rivoluzione francese creava così una prima forma di stato totalitario, e una "religione della politica".

Statalismo e principio di sussidiarietà

Ma anche nell'Ottocento la tendenza statalista si afferma, pur all'interno della concezione liberale. Lo Stato va alla conquista della società, assumendo in proprio quei settori che erano tipicamente affidati alla iniziativa dal basso, dalle Confraternite agli Ordini religiosi: educazione, sanità e assistenza. Ricordiamo per l'Italia lo scioglimento di ordini religiosi considerati "non utili" e le leggi eversive della proprietà ecclesiastica (1855), la trasformazione delle Opere pie in enti pubblici (Crispi, 1890) (dichiarata incostituzionale nel 1988). Di fronte all'accentuarsi dello statalismo, il papa Leone XIII nell'enciclica *Rerum Novarum* (1891) affermava tra i grandi principi della dottrina sociale cristiana il principio di sussidiarietà: così lo riprende Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus* (1991): "la socialità dell'uomo non si esaurisce nello Stato, ma si realizza in diversi gruppi intermedi, cominciando dalla famiglia fino ai gruppi economici, sociali, politici e culturali che (...) hanno, sempre dentro il bene comune la propria autonomia". "Una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla (...) e aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune"¹⁸.

Si contrappongono anche oggi due visioni dell'uomo.

¹⁶ V. A.de Tocqueville, *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, Rizzoli 1989

¹⁷ V. L.Mezzadri, *La rivoluzione francese e la Chiesa*, Città Nuova 2004

¹⁸ V. G.Feliciani, *Il pensiero della Chiesa*, in *Che cos'è la sussidiarietà*, Guerini e associati 2007, pp.65 sgg

Da un lato si vuole la vanificazione della dimensione sociale dell'individuo, che viene isolato, con ovvia conseguenza di un maggior potere dello stato (impostazione oggi evidente nella politica europea ad es. nel concepire il bambino al di fuori della famiglia)¹⁹. Dall'altro la persona è vista come immersa nelle formazioni sociali che la arricchiscono e ne incrementano lo spessore e l'effettiva libertà.



¹⁹ Sui problemi attuali v. L. Antonini, Il nuovo Principe e i nuovi diritti, in Persona e Stato, cit. p.55

Bibliografia

Sullo Stato moderno:

N.Matteucci, Organizzazione del potere e libertà. Storia del costituzionalismo moderno, Utet 1998

Persona e Stato, Quaderni della sussidiarietà, 3: utilissimo specialmente per i contributi di E.Botto, P.Grossi, M.Borghesi, L.Antonini

D.Zardin, Continuità e fratture nel passaggio al mondo moderno, in La storia nella scuola, Marietti 2002, pp.85 sgg.

Sull'Illuminismo:

P.Hazard, La crisi della coscienza europea, Utet 2008; J.Mornet, Le origini intellettuali della Rivoluzione francese, Jaca Book 1982 (due classici, molto belli da leggere)

J.Ratzinger, L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture, Cantagalli 2005

Sulla Rivoluzione francese:

F.Furet- D.Richet, La Rivoluzione francese, Laterza 2003 (è la migliore lettura su tutto il periodo rivoluzionario. F. Furet ci mostra attraverso i fatti i dinamismi del potere che rovesciano la democrazia in dittatura)

A. De Toqueville, L'Antico Regime e la Rivoluzione, Rizzoli 1989 (scritto nel 1856, ci mostra, attraverso l' interessante indagine documentaria compiuta dal Toqueville, come lo Stato assoluto preparò lo Stato rivoluzionario, limitando via via le libertà dei sudditi)

L.Mezzadri, La rivoluzione francese e la Chiesa, Città nuova 2004

Allegato 1

La questione storiografica

La storia moderna viene letta essenzialmente come storia degli Stati. Anche i manuali scolastici riflettono questa riduzione. Perché? La questione è posta da Cesare Mozzarelli²⁰. L'enfatizzazione dello Stato inizia negli anni 60 dell'Ottocento, quando esce il famoso *La civiltà del Rinascimento in Italia* di J. Burckhardt, che tematizza la contrapposizione Medioevo-Rinascimento. "Nel Medioevo – scrive Burckhardt- (...) l'uomo non aveva valore se non come membro di una famiglia, di un popolo, di un partito, di una corporazione, di una razza o di un'altra qualsiasi collettività. L'Italia è la prima a (...) considerare lo Stato, e in genere tutte le cose terrene, da un punto di vista oggettivo, ma al tempo stesso si risveglia il sentimento del soggettivo: l'uomo si trasforma nell'individuo spirituale, e come tale si afferma". E' in questo periodo dell'Ottocento che viene affermata l'ideologia statalista, associata all'idea del progresso, per inculcarla alle masse, allo scopo di "legittimare in termini storicamente oggettivi l'ordine sociale dell'Europa". Lo Stato è identificato con la forma necessaria della civiltà.

A che cosa si contrappone lo Stato? Al sistema medievale delle corporazioni, presentato "come un retaggio primitivo, egoistico, contrapposto come freno alla maturazione di forme evolute della società, governate da poteri unificanti, super partes"²¹. Come afferma l'importante storico tedesco Oexle, è dopo il 1880, che inizia nella nascente scienza sociologica (Tonnes, Durckheim, Simmel, Weber) la rivalutazione delle corporazioni medievali. La svolta che si compie è contraddistinta dalla critica alla categoria di progresso, cioè a una visione lineare della storia. E' ora il Medioevo a essere visto come modello di relazioni sociali, basate sulla volontarietà e responsabilità personale, mentre lo Stato principesco burocratico spezza le autonomie corporative tradizionali e sottomette al proprio controllo ogni forma di associazione. "Ciò implica un'altra visione della storia della società medievale. Prendere in considerazione la società medievale unicamente come società di ordini mostra infatti la

²⁰ C. MOZZARELLI, *L'Europa dell' Antico Regime*, Una proposta di lettura, in *Lineatempo*, 1, marzo 1998, pp.27 sgg.

²¹ D.ZARDIN, Nota di lettura a O.G.OEXLE, *I gruppi sociali del Medioevo e le origini della sociologia contemporanea*, in *Lineatempo*, 1, aprile 1999, pp.33 sgg.

sua contrapposizione alla società contemporanea, mentre considerare la società medievale sotto l'aspetto dei gruppi mostra al contrario la modernità del Medioevo"²².

Prendere coscienza delle impostazioni storiografiche permette di vedere la storia sotto nuovi punti di vista. Il saggio di D.Zardin in *La storia nella scuola*²³ ci presenta così un' interessante rilettura dei secoli dal '500 al '700. Secondo il paradigma burckardiano questi secoli sono la nascita della modernità, all'interno di una visione lineare di sviluppo progressivo²⁴.Ma questo non tende ragione degli elementi originali del periodo, che sarebbe più opportuno chiamare Antico Regime, "un sistema organico, fondato su un suo specifico equilibrio e inquadrato in un proprio, riconoscibile, universo culturale".

Conseguenza di questa rilettura della "prima età moderna" con la categoria dell'Antico Regime è la rivalutazione del '600, svalutato fino al più recente passato dalle interpretazioni degli storici. Si veda ad es. la sintesi di V.Tapiè, *Barocco e classicismo*²⁵ che vede il '600 come "ponte di collegamento che ha cementato, insieme alle sue differenze interne, l'unità culturale europea sotto il segno di un classicismo a un tempo cristiano e neo-latino"²⁶.



²² OEXLE, cit, p.48

²³ D.ZARDIN, *Continuità e fratture nel passaggio al mondo moderno*, in *La storia nella scuola*, Marietti 1820, 2002, pp. 85 sgg.

²⁴ Una cosa che in genere non si sa è che Burckardt stesso cambiò opinione, scrivendo nel 1884: "Il Medioevo è la giovinezza del mondo attuale... Tutto ciò che oggi vale la pena di vivere ha lì le sue radici", OEXLE, cit., p.36

²⁵ *Vita e pensiero* 1998

²⁶ Zardin, cit., p.112

Allegato 2

Società e Stato: testi

Il primo è di J.Bodin, considerato il teorico dell'assolutismo, autore dei *Six livres de la République* (1576)²⁷. Questo testo ci mostra come all'interno dell'assolutismo permanesse la visione comunitaria della società, per un certo periodo di transizione. Alla domanda "se lo Stato possa fare a meno di corpi e collegi", Bodin risponde che gli Stati "non hanno fondamento più sicuro, dopo quello che viene loro da Dio, che l'amicizia e la benevolenza reciproca dei loro membri; e tale amicizia non si può mantenere altro che con alleanze, associazioni, stati, comunità, corporazioni, corpi e collegi". "Domandarsi, quindi, se le comunità e i collegi sono parti essenziali dello Stato equivale a chiedersi se lo Stato possa reggersi senza amicizia, quell'amicizia senza cui neppure il mondo può sussistere". Pur all'interno della affermazione dell'assolutismo permane quindi la visione aristotelica e tomistica: l'uomo è per natura socievole e politico.

Ed ecco Hobbes²⁸. "Nessuno può dubitare che gli uomini, per loro natura, sarebbero portati, se non ci fosse il timore, molto più avidamente a dominare piuttosto che ad associarsi. Bisogna dunque concludere che l'origine delle grandi e durevoli associazioni non va rintracciata nella vicendevole simpatia fra gli uomini, ma nel reciproco timore" (*De cive*, I.I). A tale individualismo esasperato, legato a una concezione utilitaristica del soggetto umano pone rimedio solo un potere sovrano assoluto: "Fuori dello Stato è il dominio delle passioni, la guerra, il timore, la povertà, l'incuria, la solitudine, la barbarie, l'ignoranza, la bestialità; nello Stato il dominio della ragione, la pace, la sicurezza, la ricchezza, la decenza, la socievolezza, la vita elegante, la scienza, la benevolenza" (*De cive*, I.X). Il sovrano può veramente imporsi solo se i sudditi sono ridotti a individui, ogni loro diversità e aggregazione negata. Gli enti intermedi che si frappongono tra l'individuo e lo Stato cessano di aver valore: "essi sono come tanti Stati minori nelle budella di uno maggiore, simili a vermi negli intestini di un uomo naturale" (*Leviathan*, XXXIX).

Sulla linea di Hobbes si pone la filosofia di Rousseau, dove il popolo è sì sovrano (democrazia) ma il potere emanante dalla "volontà generale" è assoluto nei confronti dei cittadini. "Affinchè il patto sociale non sia una formula vana, esso comporta tacitamente l'impegno che chiunque rifiuterà di obbedire alla volontà generale vi sarà costretto da tutto il corpo (...). Ciò significa che in un caso del genere si costringerà l'individuo a essere libero, perché tale è la condizione che –ponendo ogni cittadino nelle mani della patria- lo garantisce da ogni dipendenza personale" (*Contratto sociale*, I).

²⁷ D.Quaglioni, *Lo stato e i corpi della società come universitas: alle radici della dottrina moderna della sovranità*, in *Lineatempo*, 1998,4, pp.61 sgg.

²⁸ E.Botto, in *Persona e Stato*, cit.,p 72

E'interessante che volendo rendere l'uomo indipendente dall'altro uomo (è questa la concezione della libertà!) lo si renda del tutto dipendente dallo Stato.

