

Università della Svizzera italiana - Facoltà di Scienze della Comunicazione
Anno accademico 2000 – 2001
Semestre estivo

CIVILTÀ E CULTURA DEI PAESI OCCIDENTALI

Prof. Cesare Mozzarelli

Dispense a cura di

Raffaele Alberti
Nicoletta Barazzoni
Chiara De Bianchi
Luca Selvitella

Lugano, giugno 2001

Indice	51
6. L'Umanesimo	54
6.1. Francesco Petrarca	54
6.2. L'Umanesimo	54
6.2.1. Umanesimo principesco e Umanesimo civico	55
6.3. Matteo Palmieri (*)	55
6.4. Machiavelli	57
6.5. Castiglione	58
6.6. Erasmo da Rotterdam	60
6.7. Tommaso Moro	62
6.7.1. L'evoluzione del concetto di utopia	63
6.8. L'Europa nel XVI secolo	63
7. La crisi dell'unità religiosa	64
7.1. Martin Lutero	64
7.2. Calvino	65
7.3. La seconda scolastica spagnola (*)	67
7.4. L'Accademia	71
7.5. Unificazione dei comportamenti in Europa	72
7.6. Jean Bodin	72
7.7. Giovanni Botero	73
7.8. Il neostoicismo	74
7.9. Hugo Grozio	75
8. Thomas Hobbes	76
9. Il dibattito tra antichi e moderni	77
9.1. L'idea di progresso	78
10. La rivoluzione scientifica	79
10.1. Cartesio	80
11. Il Seicento	80
11.1. L'Inghilterra	80
11.1.1. John Locke	81
11.2. La Francia	82

12. Il Settecento	83
12.1. L'Inghilterra	85
12.2. La cultura dei lumi	86
12.2.1. Voltaire	86
12.2.2. Montesquieu	86
12.2.3 Jean Jacques Rousseau	88
13. L'economia e gli altri saperi nel XVIII secolo	90
13.1. Adam Smith	90
13.2. David Hume (*)	90
13.3. François Quesnay	92
13.4. L'economia politica	93
13.4.1 L'economia francese	93
14. La rivoluzione americana	94
15. La rivoluzione francese	95
15.1. Gli stati generali	95
15.2. I punti fondamentali della rivoluzione	95
15.2.1. Il Terrore	96
15.2.2. Liberté, égalité, fraternité	96
15.3. Napoleone Bonaparte	97
15.3.1. Il codice napoleonico	97
15.4. Sintesi	98
15.5. Edmund Burke (*)	98
15.6. Il progetto reazionario di Joseph de Maistre (*)	99
16. Individuo e progresso	99
16.1 Immanuel Kant	101
16.2. L'Idealismo tedesco	103
16.2.1. Hegel	103
16.3. Le utopie socialiste	105
16.3.1. Auguste Comte	105
16.3.2. Karl Marx	105
16.4. Il liberalismo	106
17. Critiche e crisi del liberalismo	106
17.1. Jacob Burckhardt	107
17.2. Conseguenze della Comune di Parigi	109
17.3. L'esaltazione dell'individuo	109
17.3.1. Friedrich Nietzsche	110

17.3.2. La crisi dell'individuo	111
17.3.3 Sigmund Freud	111
17.4. Sintesi delle principali caratteristiche della cultura di inizio Ottocento (*)	112
18. La fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento	113
19. Il XX secolo	113
19.1. La Grande guerra	114
19.2. Il dopoguerra	115
19.3. Le due soluzioni alla crisi fra Stato e società	115
19.4. L'individuo del dopoguerra	116
19.5. La rivoluzione bolscevica (*)	117
19.6. Il fascismo (*)	118
19.7. Il nazismo (*)	119
19.8. Individuo, politica e potere negli anni Trenta	120
19.9. Conseguenze della Grande guerra	122
20. La seconda guerra mondiale	123
20.1. Introduzione	123
20.2. Il conflitto bellico (*)	123
20.3. Conseguenze (*)	124
20.4. Le ideologie (*)	125
20.5. Il dopoguerra (*)	126
21. Prime conclusioni (*)	127
22. Conclusioni finali	129

Nota bene: i capitoli contrassegnati con (*) e le parti in arial sono tratti dalle dispense dell'Anno Accademico 1999-2000 e fungono da integrazione al corso. Ai fini dell'esame è consigliato tenerne conto in termini generali.

6. L'Umanesimo

6.1. Francesco Petrarca

Durante il 1300 la poesia di Francesco Petrarca riscuote un clamoroso successo. Egli infatti, canta Laura in modo diverso dalla Beatrice di Dante (dove l'amore terreno diviene parte dell'amore per Dio). Laura non è più la donna-angelo del Dolce Stilnovo, ma una creatura terrena.

Il poeta celebra l'amore per la donna amata da un punto di vista psicologico: descrive come questo amore incida su di lui, quali sentimenti prova da innamorato. Si incomincia a pensare in termini diversi da Dante e dal Medioevo: gli aspetti umani acquistano una forte autonomia; l'amore non è più visto solo come strumento per raggiungere l'amore di Dio.

Petrarca è anche uno tra i primi a riutilizzare l'antichità classica come una cultura diversa da quella cristiana-medievale. Se per Dante Virgilio rappresentava la guida, Petrarca riscopre i classici per trovarci una civilizzazione alternativa da quella del Medioevo. L'antichità classica serve per trovare un punto di vista diverso dalla visione teologica del Medioevo. Questo comporta a pensare che anche nella vita terrena è positiva; essa non è solo un passaggio verso l'aldilà come si riteneva nel Medioevo cristiano.

Petrarca può essere considerato uno dei primi precursori dell'Umanesimo.

6.2. L'Umanesimo

L'Umanesimo comporta una trasformazione culturale che rinnova l'attenzione all'uomo e agli aspetti naturali della sua vita. In questo periodo ci si volge ai modelli dell'antichità classica. Le opere degli antichi non sono più lette solo attraverso le traduzioni latine, ma, grazie alla riscoperta del greco, in lingua originale.

Nel 1453 cade l'Impero Romano d'Oriente. Sotto la spinta dell'Impero Turco - che si espanderà nell'est fino a Vienna come punto massimo, creando la drammatica sovrapposizione delle culture ortodosse e cattoliche - gli intellettuali dell'Impero Bizantino approdano in Italia contribuendo alla diffusione della lingua greca.

In Spagna assistiamo alla fine del dominio arabo, riequilibrando est e ovest europeo.

Il 1400 è il secolo della riscoperta degli antichi. Si riorganizza il modo di vivere e di ripensare degli italiani prima e degli europei dopo. Gli antichi permettono di immaginare modelli alternativi a quelli medievali.

Anche le chiese riprendono i modelli classici. A Mantova la Chiesa di Sant'Andrea, progettata da Leon Battista Alberti, presenta una pianta centrale tipica dei Classici e la facciata è composta da un arco trionfale romano.

Un altro esempio è l'opera *Camera degli sposi* del Mantegna. In alto a questa sono presenti i medaglioni dei dodici cesari. Il *Cristo morto* di Brera presenta invece un

gioco di prospettiva geometrica, che mai nessun pittore medievale aveva compiuto.

Il 1400 rivalorizza le strutture classiche, inventa la prospettiva e cambia così il modo di rappresentare la realtà. Gli uomini di questo periodo storico cominciano a pensarsi in modo diverso dagli uomini del Medioevo. Inventano la categoria del Medioevo, intesa come Età di mezzo tra l'antichità e l'umanesimo. La prima utilizzazione di questo termine risale a Flavio Biondo. Nel 1400 ci si paragona direttamente all'antichità: in mezzo c'è un'età diversa, che viene messa tra parentesi.

6.2.1. Umanesimo principesco e Umanesimo civico

L'Umanesimo principesco serve ai principi per legittimarsi gratificando coloro che li servono. Si crea così una corte del principe.

L'Umanesimo civico si identifica con la Firenze repubblicana. Nel *Della vita civile* Matteo Palmieri afferma che tutti i cittadini sono uguali purché tendano alla giustizia. Essa permette di essere uguali tra di loro e di mirare ad un unico scopo. Ciò vuol dire che non ha senso la divisione dei cittadini in fazioni (Guelfi e Ghibellini) o in ricchezze. L'ottimo cittadino si adopera per raggiungere la giustizia. Una città che mira alla giustizia è una città ricca, ciò significa che è giusto mirare alla ricchezza, altro nome dell'incivilimento. Non importano i ceti, ma i singoli e la loro volontà di arricchirsi. Il cittadino giusto si preoccupa della città e così facendo fa anche il proprio interesse. La giustizia è l'adempimento della natura. Non c'è bisogno della fede religiosa: già la natura dice che questo è il modo giusto di vivere.

6.3. Matteo Palmieri (*)

Matteo Palmieri (Firenze 1406-1475) è un uomo politico e un letterato. In stretti rapporti con L. Bruni, C. Marsupiali e A. Traverserai, fu autore di numerose opere in latino e in volgare, fra cui una *Istoria fiorentina* o *Anelai* e il poema in terzine *La città di vita*, a imitazione della commedia dantesca e ispirato alle dottrine neoplatoniche. Di notevole interesse è il dialogo in quattro libri *Della vita civile*, scritto intorno al 1433 in volgare (in polemica con gli amici umanisti, che usavano solo il latino) e pubblicato postumo nel 1529. Rifacendosi allo schema Boccaccio ormai canonico, l'autore immagina che tre giovani dotti (riuniti nella casa di campagna dei Palmieri per sfuggire alla peste fiorentina del 1430) discutono dell'educazione del cittadino.

Elementi messi in luce:

- Scrive in volgare;
- Individua un criterio che permette di eguagliare tra di loro tutti i cittadini e di garantire la possibilità della costituzione di un'élite dentro la città: principio della giustizia. La giustizia è ciò che garantisce a tutti di poter essere un buon cittadino. Il problema non è la nascita, ma l'istruzione (pensiero platonico). La giustizia è il sommo bene perché permette di tenere assieme, di rendere coerente il pubblico ed il privato. Strumento della giustizia sono le leggi.

- Porta come prova del buon governo il successo economico. La ricchezza è un elemento positivo e una prova del buon ordine. La crescita economica garantisce la possibilità di un vivere sempre migliore.
- I cittadini sono uguali e tutti possono diventare dei buoni cittadini. Vi è una sorta di formazione del buon cittadino. Vi è una legittimazione dalla differenza tra cittadino e non cittadino: il cittadino è colui che vive in città e dunque città e campagna si separano. Il vivere civile significa vivere in città secondo le sue regole; ciò comporta una superiorità della città sulla campagna.

L'umanesimo fa perno sulla giustizia e sulla città. L'idea di città giusta è una prospettiva facilmente divulgabile anche fuori dall'Italia. Questa sarà infatti la prospettiva anche di molte città francesi. L'umanesimo si diffonde in tutta Europa: non è una prospettiva solo repubblicana, ma anche legata ai principi.

In Italia nel XV secolo si sviluppa un umanesimo legato ai principi. A Firenze Bartolomeo Sacchi scrive in latino il *De optimo cive*: parla del cittadino, della sua virtù, dell'ordine collettivo. Scrive mettendo in scena un dialogo tra Cosimo il Vecchio e Lorenzo: Cosimo spiega chi è l'ottimo cittadino. Cosimo è colui che inizia la supremazia dei Medici a Firenze e mette quindi in discussione l'idea di giustizia di Palmieri. È molto diversa l'idea dell'ottimo cittadino di Cosimo da quella di Palmieri. Il libro assomiglia ad un'altra sua opera: il *De optimo principe*, che scrive per i Gonzaga a Mantova. Non c'è differenza tra l'ottimo cittadino e l'ottimo principe.

Il *De optimo cive* è ambientato in una villa fuori Firenze in un giorno di festa. I protagonisti sono usciti dalla città per non essere assordati dalle grida del popolo. Vi si avverte la volontà dell'ottimo cittadino di distanziarsi, non partecipando alla festa come tutti gli altri. Vi è dunque una distinzione tra i più e i pochi.

L'ottimo cittadino è colui che si preoccupa della giustizia. L'ottimo cittadino è caratterizzato da:

- libertà di vivere secondo il proprio volere;
- ricchezza;
- virtù.

Il tiranno è colui che aizza i cittadini contro i migliori.

Il compito del buon governo è di qualcuno (in questo caso Lorenzo) piuttosto che degli altri. Perché Lorenzo? Perché conosce la prudenza, maestra delle altre virtù (come dice Platone). La prudenza coordina in modo buono le circostanze ed i principi. È la capacità di trovare una regola da applicare ai casi della vita. Per questa regola si parte dalla conoscenza di se stessi. La prudenza non è uguale per tutti, presuppone la consapevolezza della diversità. Bisogna educare il proprio animo in modo che non ponga nei ranghi più alti ricchezza o piacere.

Dall'idea della prudenza si sviluppa l'individuo moderno, che insiste sulla consapevolezza di sé.

L'ottimo cittadino è colui che capisce la differenza tra sé e gli altri. Il problema è il modo con cui si fanno le cose.

È la differenza tra chi può e non può garantire il buon ordine a creare il buon ordine.

La prudenza del principe si eserciterà in modo diverso dalle prudenze degli altri. La società sta diventando differenziata e le differenze sociali sono prova del buon ordine.

L'Umanesimo permette di ripensare l'identità degli individui. La giustizia è vista come una virtù che eguaglia gli uomini, si rifà alla natura e permette di comprendere la vita terrena senza renderla un mero passaggio verso l'aldilà.

A Firenze questa valorizzazione e uguaglianza del cittadino è un elemento molto forte della cultura locale, tanto che diventerà uno degli stilemi culturali.

Nella storia europea Firenze e Venezia diventano culturalmente importanti. Qui infatti nasce l'idea di Umanesimo civico, di repubblica e di modernità.

Si assiste a un recupero degli antichi, modello di eccellenza a cui rifarsi, come alternativa alla cristianità, sia sul piano dei principi, sia sul piano civico. Si è migliori quanto più si impara ad essere come gli antichi. Viene valorizzato il recupero del passato, non c'è un'idea di progresso perché il massimo è ritornare agli antichi. L'idea di progresso nascerà solo alla fine del Seicento. L'Umanesimo è il rinascimento degli antichi nei moderni.

Dall'Umanesimo nasce l'idea di Classicismo, in cui avviene l'emulazione degli antichi distanziandosi dagli uomini del Medioevo.

L'Umanesimo mette tra parentesi il Medioevo e glorifica il presente. In Italia prima e in Europa poi si esce dal cosmo medievale.

L'Italia del 1400 è uno dei luoghi più ricchi e culturalmente avanzati d'Europa. La crisi culturale italiana esplose nel 1494. La spedizione di Carlo VIII nella Penisola dà inizio a uno scontro in cui l'Italia diventa l'oggetto di contesa fra Spagna e Francia. Ciò manda in crisi la cultura umanistica. Si profilano due soluzioni: quella del Machiavelli e quella del Castiglione.

6.4. Machiavelli

È un repubblicano fiorentino che prende esempio dagli antichi, in particolare da Livio per elogiare le scelte repubblicane della sua Firenze che ha scacciato i Medici. Ma anch'egli deve fare i conti con il fatto che la Repubblica è sconfitta a causa del ritorno dei Medici.

Nel periodo 1510 - 1513 sarà quindi costretto a ragionare in termini di principato elaborando la sua famosa opera *Il Principe* (inizialmente intitolato *De Principatus*). Il trattato ha avuto tre vite: al tempo dell'autore, fino all'Ottocento e dentro la modernità.

Le intenzioni dell'autore si situano nella prospettiva della sconfitta della cultura umanistica. Il Principe deve avere come obiettivo non la virtù come garanzia del successo, ma il successo stesso; occorre mirare subito al risultato, puntare sulla realtà «effettuale», in quanto le cose vanno secondo la forza e non esiste un criterio che possa ordinare la realtà. La realtà non ha una chiave interpretativa. Egli scrive questo trattato per presentarlo ai Medici, per dire loro che lui è pronto ad entrare al loro servizio. Ha capito che la repubblica non funziona e quindi invita i medici ad agire per il mantenimento del loro comando.

Machiavelli non è tanto l'inventore della modernità politica ma sta trascrivendo la delusione della sua generazione per il fallimento dell'Umanesimo e della Repubblica.

Il Principe è l'ultimo testo dell'Umanesimo quattrocentesco.

Il capitolo ventiduesimo tratta i ministri del Principe. Essi devono essergli leali, onesti e fedeli. Ma perché i Principi devono essere leali e fedeli a un principe al quale Machiavelli ha consigliato di non essere tale? Il Principe può essere disonesto, mentre il ministro non lo può essere. Allo stesso modo Machiavelli chiede una lealtà al popolo tramite dei valori che ha appena negato al Principe: bisogna essere onesti col Principe, mentre quest'ultimo non lo è col popolo.

Il limite profondo della prospettiva machiavellica è l'incapacità di connettere positivamente Principe e società e di costruirvi un consenso tra essi.

6.5. Castiglione

L'altra figura di rilievo che concorre alla soluzione della crisi culturale dell'Umanesimo è Baldassar Castiglione (Mantova 1478 - Toledo 1529) entra nel 1499 al servizio di Francesco Gonzaga. Dal 1504 al 1513 fu alla corte di Urbino presso Guidubaldo da Montefeltro e Francesco Maria della Rovere. Nel 1513 fu mandato come ambasciatore a Roma, dove si legò d'amicizia con Raffaello. Rientrato a Mantova nel 1516 e rimasto vedovo, abbracciò lo stato ecclesiastico e fu nominato nel 1524 Nunzio apostolico a Madrid. Ma dopo il sacco di Roma (1527) fu ingiustamente accusato dal pontefice di non aver saputo prevedere il tragico evento. Morì in Spagna di febbre pestilenziale.

Castiglione scrive nel momento in cui la cultura umanistica va in crisi: c'è la necessità di trovare un'alternativa e Castiglione "inventa" una relazione non contraddittoria fra il principe e i sudditi, permettendosi con ciò di (ri)pensare l'intera società.

È l'autore di un solo grande libro, il *Cortegiano*, una delle opere più importanti del Cinquecento; in esso il secolo riconobbe sé stesso e i propri ideali, decretandogli, non appena apparve, un immediato successo.

Attraverso l'esaltazione del perfetto uomo di corte, il *Cortegiano* tratteggia l'ideale tipo umano del suo tempo, il mito aristocratico proprio della classe colta e dirigente. «Cortegiana» è infatti sinonimo di umanità, consiste nel conseguimento di quei valori di intelligenza, bontà, generosità, cultura e saggezza che costituivano la pienezza della *humanitas* allora vagheggiata. Gli ideali di equilibrio e di grazia, di intelligenza e raffinato sentire, di cultura e di elevazione spirituale ad essa conseguente, che furono largamente diffusi nel Rinascimento, sono colti nell'ambiente storico (la corte) in cui fiorirono, in concorrenza, e spesso in contrasto, con la visione realisticamente spregiudicata della realtà politica, con la violenza di passioni e la sete di dominio che rivelano le pagine del Machiavelli.

Al centro della riflessione del Castiglione sta la corte, destinata a diventare nell'Europa moderna il luogo politico per eccellenza. Anch'egli, come Machiavelli, constata la crisi delle Repubbliche, dei Comuni e del mondo signorile. In questo periodo storico nascono istituzioni che non hanno a che fare con la cittadinanza, ma col servizio al Principe. La città è diventata il recipiente della corte del Principe; questa è il luogo in cui si sviluppa un rapporto personale e biunivoco tra Principe e coloro che sono al suo servizio. Qui vi si scambia onore e utile. Infatti è utile per il Principe avere dei buoni capitani, poiché ciò prova la bontà del suo governo, mentre i capitani sono onorati di rendere servizio ad un Principe di cui si fidano.

Nel rapporto col Principe si può valutare la qualità e l'eccellenza di una persona perché lo scambio di onore e utile appare evidente.

Castiglione riflette per vent'anni su questa idea, scrivendo quattro diverse stesure della sua opera. Una volta capito che la corte è il luogo in cui si organizza il

rapporto Principe - società, cosa rende comparabili le corti e come si fa a raggiungere l'eccellenza?

La regola cui bisogna ispirarsi è quella della grazia, qualcosa che si può imparare e raggiungere e che si misura nella sprezzatura. La grazia consiste nel comportarsi in modo da simulare la facilità, ovvero nel simulare che ciò che si fa, lo si fa senza fatica. Ciò è possibile attraverso l'imitazione del modello degli antichi. Si imparano le virtù e il modo di comportarsi attraverso gli antichi che, essendo precristiani, valgono indipendentemente dai conflitti religiosi e quindi rappresentano un modello che può valere per tutti.

Questa imitazione viene raggiunta con l'esercizio, con l'abitudine di essere sempre virtuosi. Si raggiunge la grazia quando il comportamento secondo grazia ci viene spontaneo. Agiamo secondo grazia quando a questo agire non dobbiamo più pensarci, come se avessimo una seconda natura. La grazia è lo strumento che rende comprensibile ed accettabile il comportamento di ognuno, è una forma del vivere.

Il problema della spontaneità non si pone: la grazia è una convenzione che tutti conoscono e che tutti possono imparare. Il problema non è chi si è, ma chi si vuole e si deve diventare. La grazia è una costruzione di identità, un dover essere, una maschera non più staccabile dal viso. In quanto dover essere ha a che fare con dei valori che devono essere condivisi.

Il raggiungimento della grazia comporta un lavoro continuo, perché si può sempre essere migliori; la vita intera non basta per formare il perfetto cortegiano. La grazia è sprezzatura in quanto fa apparire tutto facile e comporta la capacità di simulazione e di dissimulazione.

La realtà non è naturale, ma convenzionale. Solo chi entra nel gioco è in grado di valutare. La grazia è una regola buona perché permette di ottenere il miglior risultato possibile nelle "relazioni" sociali sua dal punto di vista etico, sia da quello pratico.

Castiglione, a differenza di Machiavelli, riesce ad immaginare attraverso la corte e la grazia il luogo e la forma in cui il principe può entrare in rapporto positivo e coerente con gli altri uomini.

La grazia riusa la tradizione riducendola a tanti mattoncini con cui si possono creare tanti generi di uomini adattati alle varie circostanze.

Imparare la grazia significa adeguarsi ad un modello, quello degli antichi. Si diventa tanto più moderni, quanto più si fanno propri gli antichi. Ciò non significa imparare delle regole specifiche, ma imparare una forma del vivere, entrare sempre più nel meccanismo della classicità, così da comportarsi sempre più automaticamente nel senso della grazia.

L'importante è parere e non essere all'altezza delle situazioni; a forza di parere, si finisce davvero per esserlo. La grazia è disponibile per tutti, in tutte le circostanze e situazioni. Essa è in grado di superare le differenze originarie fra gli uomini. È una forma del vivere plastica che si può adattare alla corte, ma anche alle città e alle accademie. Queste sono un luogo in cui l'esempio della grazia si rivolge attorno agli studi; sono un luogo convenzionale in cui si dà un nome all'accademia (Accademia degli Intronati - Siena 1525-, degli Umidi -1540-, degli Oscuri, ...) e gli stessi membri si danno un nome diverso da quello solito, a testimoniare che qui si è altri rispetto alla realtà: l'accademia è lo spazio riservato agli studi in cui prevale la seconda natura dell'uomo e in cui si esercita la grazia. (Giuseppe Parini,

ammesso nel 1753 all'Accademia dei Trasformati, pubblicò le sue opere sotto uno pseudonimo).

La società si fonda sulla convenienza e viene data grande importanza all'onore, all'onorabilità, ovvero al riconoscimento pubblico. La nostra società nascerà per opposizione a questa idea. Una persona che si comporta sempre con convenienza, per noi è un conformista. Questo atteggiamento è visto negativamente. La nostra società parte dal fatto che c'è un individuo che poi eventualmente entra e si confronta con la società. In essa c'è sempre una tensione tra conformità e autonomia.

Gli uomini del tempo consideravano la personalità come adatta alla situazione e alla carica che si ha. L'ideale era essere tutti, tendenzialmente, gentiluomini. In questo senso assume grande rilevanza l'educazione, intesa come conquista alla capacità di apprendere un ruolo. Viene così perso il concetto di infanzia, spontaneità, adolescenza. Si cerca di diventare uomini il più presto possibile, imparando quello che è bene essere.

Tutta la società europea si informa a questo modello.

Il *De Officiis* è il libro delle virtù, del decoro: esso è sempre letto poiché il decoro non è molto diverso dall'idea di grazia. È un modello che fa riferimento a un dover essere che ha quindi un'etica, soprattutto relazionale e fondata sulla convenienza sociale.

In questa fase cinquecentesca, in cui l'Europa si sta spaccando sui fondamenti ultimi del proprio senso del vivere, questo modello diventa una grande ancora di salvezza. In questo periodo, infatti, diventa difficile fondare l'ordine sociale su Dio, in quanto non esiste solo il Dio cristiano cattolico, ma anche quello luterano, anglicano, ... La teoria del Castiglione prescinde dalle religioni, in quanto è possibile essere un gentiluomo poiché ciò che conta è il rapporto con gli altri. Ma l'autore non riesce a porre la regola sul rapporto tra Dio e gli uomini.

Il Cinquecento è segnato anche da altri elementi e da altre prospettive.

6.6. Erasmo da Rotterdam

Nato a Rotterdam nel 1466 fu il più famoso umanista del suo tempo. Fu prete e si laureò in teologia all'Università di Torino (1506), ma il compito che egli riconobbe suo proprio fu quello di scrittore e di filologo. Preparò l'edizione di alcuni padri della Chiesa (fra i quali S. Agostino) e lavorò a un testo critico del Nuovo Testamento, che tradusse dal greco in latino. Nella lotta religiosa provocata dalla riforma di Lutero, lotta nella quale Lutero lo avrebbe voluto alleato, volle rimanere neutrale attirandosi così l'ostilità sia dei protestanti, sia dei cattolici.

Fu lui a curare la pubblicazione dell' *Utopia* di Tommaso Moro.

Da questo autore in avanti prende avvio la corrente che cerca di ricomporre la frattura religiosa tramite la tolleranza e la volontà di evitare lo scontro teologico.

Egli formula l'etica del viver bene. Anche questo autore si trova nel contesto di crisi che abbiamo illustrato nel capitolo precedente e cerca di reagire ad essa con ricette umanistiche.

Con Erasmo comincia una teorizzazione della tolleranza: egli sospende infatti il giudizio sulla società accettando la presenza di diverse religioni. In questo modo egli mette da parte il fondamento religioso dello Stato, che può ora stare in piedi malgrado le diverse religioni. Per questo suo atteggiamento poco chiaro (egli cerca di non dire mai da che parte sta) è visto da tutti con molto sospetto¹.

Proclama valori quali la tolleranza ed il pacifismo e arriva a dire che *“Non vi è pace, anche ingiusta, che sia meno giusta della più giusta delle guerre”*.

Egli vuole ricomporre una realtà europea ormai fratturata, e lo vuol fare su un terreno etico-morale.

In una sua altra opera (*“Institutio Principi Christiani”*) egli presenta un suo programma educativo non più fatto su basi religiose, ma fondato sul buon senso morale (il quale, a sua volta, si basa sulla ragionevolezza).

Egli fonda una sorta di umanesimo civile che è legato non alla cittadinanza politica, ma alla cittadinanza morale. Si rivela molto sospettoso nei confronti della ricchezza, preferendo ad essa la giustizia.

Nella sua opera il problema del “tenere insieme” (*per es.: le virtù pubbliche e quelle private*) è fondamentale.

Nel 1521 si ritira a vivere a Basilea.

In questo periodo alcuni autori non vedono come definitivo lo scisma fra Chiesa cattolica e riformata: c'è ancora chi spera di riunirle (forze unificatrici che esistono sia da parte cattolica che cristiana).

Nasce la concezione secondo la quale la guerra non può essere dichiarata senza il consenso generale della nazione: temi di questo genere, a lungo andare, permettono maggior tolleranza e ragionevolezza nella società. Si vuole inoltre che la cultura diventi uno spazio comune.

Queste idee vengono però sconfitte a favore di principi molto meno tolleranti: ognuno dovrà accettare la religione del proprio principe. Si raffredda così lo scontro, lasciando però aperto il problema religioso.

Nel 1500 nasce l'Inquisizione per rafforzare l'ortodossia, in quanto l'eterodossia appare come qualcosa che può mettere in discussione la stabilità della società. Diventa dunque importante l'omogeneità teologica, fatto che va contro alle speranze di Erasmo da Rotterdam.

Le Chiese maturano una teologia dogmatica.

Vi è una divisione fra aree cattoliche e protestanti e si formano idee culturali fra loro in contrasto le cui conseguenze si sentono ancora oggi. Nonostante questo, le strutture sociali delle due fazioni rimangono uguali.

Egli cerca di superare la crisi dell'Umanesimo accentuandone gli aspetti religiosi e di riflessione morale. La sua opera più famosa è *l'Elogio della follia*. La *follia* è l'illusione, l'incoscienza, l'ignoranza contenta di sé, la menzogna di cui la vita singola e associata dell'uomo si ammantava per nascondere la sua cruda realtà. La parte centrale dell'opera è quella che riguarda la critica della religiosità del suo tempo.

Per Erasmo il concetto fondamentale della Riforma sta nel rinnovamento della coscienza cristiana mediante il ritorno alle fonti del cristianesimo. Per lui l'umanesimo può funzionare solo se diviene religioso.

¹ I suoi libri sono persino messi all'Indice da parte della Chiesa cattolica

Intanto il modello del buon cortegiano di Baldassarre Castiglione si espande in tutta Europa, scatenando una gara per chi sa dare la versione della cultura classicista più aderente alla propria fede religiosa. Infatti il Castiglione prende in considerazione proprio la religione come fonte di virtù.

6.7. Tommaso Moro

Se Machiavelli aveva cercato di incidere sul corso concreto degli eventi storici mediante un'analisi «realistica» degli Stati, l'inglese More cerca in parte di raggiungere indirettamente il medesimo obiettivo che si delinea in ciò che *dovrebbe* essere uno Stato ideale.

Thomas More nacque a Londra nel 1480. Letterato e statista, si oppose all'atto del parlamento che dichiarava nullo il matrimonio di Enrico VIII e di Caterina e designava alla successione il figlio del secondo matrimonio del re con Anna Bolena. Fu perciò condannato a morte e decapitato nel 1535. Le sue vedute filosofiche e politiche sono espresse nella *Utòpia*, pubblicata nel 1516: una specie di romanzo filosofico in cui le vedute di More sono enunciate da un filosofo di nome Raffaele, il quale riferisce ciò che avrebbe conosciuto in un'isola rimasta ignota, detta appunto Utòpia (*u-topos*, senza luogo), in uno dei viaggi di Amerigo Vespucci. Il punto di partenza di More è la critica delle condizioni sociali dell'Inghilterra del suo tempo.

Nell'isola di Utòpia la proprietà privata è abolita. La terra è coltivata a turno dagli abitanti che sono addestrati nell'agricoltura. I cittadini dell'isola lavorano solo sei ore e dedicano il resto del tempo alle lettere o al divertimento. La cultura di quel popolo è tutta rivolta all'utilità comune, cui gli utopi subordinano ogni interesse particolare. Essi integrano le conoscenze razionali coi principi della religione, riconoscendo che la ragione umana non può da sola condurre l'uomo alla sua vera felicità. I principi che riconoscono propri della religione sono: l'immortalità dell'anima, destinata da Dio alla felicità; il premio e il castigo dopo la morte a seconda della condotta in questa vita. Ma la caratteristica fondamentale di Utopia è la tolleranza religiosa. Tutti riconoscono l'esistenza di un Dio creatore dell'universo e autore del suo ordine provvidenziale. Ma ognuno lo concepisce e lo venera a modo suo. La fede cristiana coesiste con le altre.

La repubblica degli utopi è dunque uno stato conforme a ragione, nel quale i principi stessi della religione sono quelli che la religione può difendere e far valere e l'intolleranza non trova posto.

Tommaso Moro inventa l'utopia, l'immagine di un'isola in cui si vive felicemente e in cui il Cristianesimo è il fondamento del vivere associato. L'isola di Utòpia è una sorta di specchio del mondo ideale in cui gli uomini si possono guardare e constatare quanto siano lontani dalla virtù. More immagina un altrove dove gli uomini vivono secondo queste regole. L'utopia di More diventerà il modello di moltissime altre successive utopie. La sua è un'utopia morale: l'isola descritta non c'è e non ci sarà mai; lo scopo è quello di creare uno specchio nel quale potersi osservare.

6.7.1. L'evoluzione del concetto di utopia

Fino al Settecento l'utopia rimane spaziale: si immagina la terra altrove, in un luogo lontano; il fine ultimo è la discussione morale, non esiste l'idea che l'utopia possa realizzarsi.

A metà del 1700 si inizierà a parlare di un'utopia posta nel futuro (es: Mercier, nel 1740 scrisse *Parigi nel 2740*), non più irrealizzabile, ma presente nel domani. Tutte le utopie dell'Ottocento e del Novecento saranno utopie futuristiche.

Il passaggio dall'utopia spaziale a quella temporale fa emergere l'idea di progresso, ovvero l'idea che è possibile cambiare il mondo rendendolo migliore. L'utopia temporale rappresenta d'ora in avanti la convinzione che, agendo in modo coerente, si può arrivare a quel mondo perfetto che l'autore si prefigge (arrivando così a realizzare l'utopia).

Fino alla fine del 1600 non si conosceva l'idea di progresso come la intendiamo noi: l'unico tipo di cambiamento ipotizzabile era la restaurazione di un ordine corrotto, questo significava riformare e restaurare, (che finiva dunque con il rovesciamento della situazione in questione²). Si capisce che a quei tempi, nell'impossibilità di pensare un ordine totalmente diverso, si vedeva l'unica possibilità di uscita dalle norme nel sospenderla come a Carnevale, e non nel mutare le regole.

Vi è inoltre l'esordio di un nuovo modo di ragionare attraverso il paradosso, da cui nascerà un nuovo genere letterario diffuso in tutta la cultura europea.

Il fatto di poter viaggiare ed incontrare culture diverse (es.: *il viaggio di Pigafetta con Magellano*) porta alla nascita dell'idea di un altrove diverso dove gli uomini sono buoni e la cultura è ordinata. Il genere utopico diventa così normale in un discorso morale e politico.

6.8. L'Europa nel XVI secolo

Nel XVI secolo la struttura sociale classica dell'Europa va in crisi. Arriva l'oro dagli Stati Uniti. Si nutre sospetto per il denaro e la ricchezza sembra pericolosa. Secondo Tommaso Moro per uscire da questo rischio ci vuole una rigida disciplina. Nell' *"Utopia"* tutto è preordinato e non c'è conflittualità nella società. Il mondo è immobile. Lo stato dirige le cose e l'economia. Tommaso mette in luce la nuova importanza dell'economia. L'oro proveniente dagli Stati Uniti sconvolge gli equilibri, il Mediterraneo diventa sempre meno importante e l'Inghilterra vede aumentare la propria influenza. Non c'è più un disegno politico centrato sui presupposti medievali di papato e impero e unità religiosa (si può vedere l'utopia di Tommaso Moro come antesignana del comunismo).

² A questo proposito è interessante notare la concezione che si aveva a quel tempo del Carnevale, occasione di sospensione delle regole che poteva causare addirittura dei sovversivi regolamenti di conti sociali. Nei casi del Carnevale di Romans o di Udine poteva persino avere risvolti violenti e sovversivi.

L'Europa si sta dividendo sulla questione religiosa e sui fondamenti ultimi del senso del vivere. Si crea un'etica sganciata dalle differenze religiose : Dio che era prima il fondamento unico e universale ora si scompone in dogmi differenti applicati a religioni diverse come quella luterana o anglicana. Diventa difficile oramai fondare su Dio l'ordine sociale.

7. La crisi dell'unità religiosa

7.1. Martin Lutero (1483 – 1546)

Martin Lutero nasce a Eisleben e cresce a Mansfeld. Per desiderio paterno, dopo aver ricevuto una solida istruzione, si iscrive alla facoltà giuridica. Nel 1505 per compiere un voto entra nell'ordine agostiniano-eremitano di Erfurt e si dedica allo studio della teologia scolastica di Occam. Nel 1508 si trasferisce all'Università di Wittenberg, dove viene inviato dal vicario generale dell'Ordine, Giovanni Stampitz, a Roma (1510).

Dal 1512 al 1517 diventa dottore in teologia ed è docente di esegesi biblica. I suoi studi accentuano i dubbi circa la possibilità che l'uomo riesca con i suoi mezzi a liberarsi dalla schiavitù del peccato. La ricerca della salvezza nella grazia di un Dio misericordioso lo porta alla crisi definitiva.

Lutero fu tra coloro che hanno accusato la Chiesa di aver fatto ricorso alle indulgenze per arricchirsi. Indulgenze che consistono nella remissione della pena temporale dei peccati accordata dalla Chiesa alle persone a titolo di assoluzione. Martin Lutero, frate agostiniano, di fronte all'irrigidimento delle posizioni della Chiesa, propone una riforma non *nella* Chiesa ma *della* Chiesa. Compara la Chiesa di Roma a Babilonia. Per la prima volta in Occidente avviene una frattura insanabile all'interno della Chiesa. Il riformatore conquista ampi consensi ed appoggi. Seguono il suo pensiero personalità come Calvino e Zwingli.

L'Europa si divide: il Dio cristiano perde la sua unicità, non è più possibile per tutti il riferimento allo stesso Dio. Diventa difficile stabilire e trovare un ordine sociale condiviso da tutti sorretto da un unico Dio.

La ricerca di una risposta alla frattura tra cattolici e protestanti è tuttora attuale. I cinquecento anni che ci separano da Lutero hanno portato sempre l'uomo a porsi il problema di come costruire la società indipendentemente da Dio.

Lo scontro religioso porta a privilegiare il ruolo della religione sulla politica che si manifesta in maniera differente tra cattolici e protestanti. Da questo scontro che si accentua nel rapporto tra politica e religione, si delineano tre vie: la prima via traccia la costruzione di un'idea di cittadinanza che prescinde dalle differenze religiose. La seconda e la terza via si identificano nel cattolicesimo da un lato e nel protestantesimo dall'altro.

Influenzato dal pensiero di S. Agostino, Lutero interpreta il mondo con una prospettiva di diffidenza. Separa la fede dalla legge che porta alle seguenti conseguenze: la prima consiste nella sottomissione incondizionata all'autorità politica che rappresenta il mondo della legge nel quale si insinua il peccato.

Questo va a vantaggio della libertà della fede che consiste nella libertà di appartenenza religiosa. La seconda conseguenza porta all'accentuarsi dei problemi con la Chiesa cattolica, che a differenza della Chiesa protestante, interviene negli affari della politica. La terza conseguenza porta ad una fede individuale legata alla parola di Dio e non ai dogmi dettati dalla Chiesa. La lettura individuale della Bibbia scritta in volgare è guardata dapprima con sospetto e poi vietata. Il credo di Dio verrà trasmesso solo in latino, lingua sconosciuta dal popolo e praticata solo dagli ecclesiastici. La preoccupazione della Chiesa risiede nella possibilità di interpretare i testi religiosi e quindi di assumere una posizione divergente e individuale dalla concezione cattolica.

Lutero scardina i sacramenti senza intaccare il battesimo che viene condiviso da cattolici e protestanti mentre gli altri sacramenti scompaiono, si riducono a pratiche devote o vengono depotenziati. Convinto dell'importanza delle sue idee, Lutero si appoggia ai Principi germanici per promuovere il proprio pensiero a scapito del popolo e soprattutto dei contadini che si ribellano al potere reggente (1525) per le precarie condizioni di vita. Lutero sostiene che le sommosse contadine debbano essere arginate per salvaguardare l'ordine sociale. Nascono gruppi anabattisti che si riconoscono in un comunismo a sfondo religioso guidati da Thomas Münzer. Nel 1530 cattolici e protestanti si alleano per fermare questa forma di fanatismo religioso ed estremo. La Chiesa luterana si affida agli individui e non ad una struttura. Nella visione cattolica la politica è invece subordinata alla Chiesa.

7.2. Calvino (1509 - 1564)

Egli nasce a Noyon, in Francia. Dopo la sua conversione al protestantesimo egli fugge da Parigi a Basilea (1534). Nel 1536 egli svolge la sua prima attività politica a Ginevra, che per motivi politici si è associata alla Confederazione ed ha aderito alla Riforma.

Il pensiero di Calvino si sviluppa dopo che la frattura religiosa è compiuta. La data ufficiale è nel 1517, anno in cui Lutero affigge le novantanove tesi sulla porta della chiesa.

La sua posizione si affianca a quella di Lutero pur restando meno agostiniano. Di formazione è giurista, fatto che lo porta a privilegiare l'organizzazione sociale. Riprendendo il pensiero di S. Tommaso, attribuisce maggior importanza all'ordine naturale iscritto nell'ordine divino. Anche il mondo terreno deve essere coinvolto nel processo di salvezza mediante la fede. Secondo Calvino tutti sono sottoposti alla stessa legge e l'umanità deve perseguire sia fini umili sia fini elevati.

Compito dell'ordine politico è la realizzazione della religione che permette una vita migliore. La politica aiuta ad affermare il Cristianesimo. Se c'è coerenza tra ordine politico e ordine soprannaturale, se entrambi sono razionali, allora la subordinazione dell'uomo alla legge divina esige una politica razionale. Quindi Calvino trasforma Ginevra in una nuova Roma, luogo in cui gli aspetti politici e religiosi sono strettamente inter connessi.

Il calvinismo sarà tra le confessioni riformate che più si occuperà del controllo sociale.

Tra il calvinismo e il luteranesimo esistono differenze sostanziali: nel calvinismo la società è strutturata attraverso la comunità di fedeli, nel luteranesimo si attua una distinzione tra fede e politica.

Nel Cinquecento con la Riforma avviene un punto di svolta, vengono meno alcuni dei presupposti su cui la tradizione si era imperniata. Manca un riferimento unico al quale appellarsi e si indebolisce la possibilità di fondare la comunità sociale su un unico Dio. Le conseguenze di questa situazione si protraggono fino ad oggi, non perché sia scomparsa la religione, ma per l'impossibilità di riferirsi alla stessa fede. Nella metà del Cinquecento si pone la necessità di trovare un fondamento comune a tutti e che vada oltre le diverse appartenenze religiose. Si aprono quindi nuovi scenari e nuove soluzioni. La crisi è mascherata dal fatto che la regola universale della grazia, della convenienza e della reciprocità tra principi e cortigiani diventa dominante e provoca una sorta di unificazione comportamentale e sociale in tutta Europa. Si apprende a vivere secondo le regole del Castiglione che esortava nella ricerca di una seconda natura che poteva essere appresa da tutti gli uomini indistintamente dalle convinzioni religiose. L'unificazione si rivela fondamentale: usi e costumi conosciuti servono per comunicare in quanto sono convenzionali. In Europa si appianano differenze culturali e religiose in quanto si formano questi riferimenti culturali comuni. Caratteristica di questa uniformità è la presenza da Palermo ad Helsinki, ad esempio, degli stessi colonnati architettonici che attingono dalla cultura classica riferimenti che ritroviamo nella nostra cultura. Gli strumenti messi in atto nell'unificazione sono riassunti nell'opera di Castiglione "Il Libro del Cortegiano" e nei trattati di comportamento evocati dal "Galateo" di Della Casa che rende spicciola e pratica la regola della convenienza che si consuma nella vita quotidiana. Anche l'Accademia contribuisce come strumento all'unificazione.

Nell'Inghilterra di Enrico VIII (1491-1547) si arriva alla creazione di una chiesa stata (anglicana) fortemente influenzata dalla chiesa cattolica. È una chiesa acefala (il re è il capo della chiesa).

Lo scisma dalla Chiesa di Roma non avviene per motivi teologici, bensì per un interesse personale di Enrico VIII, il quale chiedeva un ennesimo annullamento di matrimonio che il Papa gli rifiutò. Egli allora decise di istituire la sua Chiesa anglicana.

Trattasi di una Chiesa nazionale.

L'esperienza inglese è interessante perché coniuga religione e politica, subordinando la prima alla seconda. Esiste una forte connessione fra ordine religioso ed ordine sociale³.

Le lotte tra Inghilterra e Spagna o tra Inghilterra e Francia, possono essere viste anche come lotte religiose.

Il potere politico confisca tutti i beni di chiese e monasteri.

Inoltre avviene una laicizzazione dell'assistenza. Con la rivoluzione industriale le parrocchie non saranno più in grado di sopportare l'onere dell'assistenza, avverrà la grande trasformazione:

³ Questo accrescerà la specificità inglese nell'età moderna e contemporanea, dove c'è un evidente identità nazionale che coincide poi con l'identità religiosa.

- Emanazione di leggi repressive contro i poveri;
- Formazione delle work-house.

E' interessante notare che l'Inghilterra sviluppa anche un'altra tradizione giuridica, che non si basa sul Diritto Romano, bensì sulla Common Law, ossia importanza del precedente.

7.3. La seconda scolastica spagnola (*)

Il sentimento nazionale religioso, l'Inquisizione e le riforme interne impediscono l'infiltrazione della dottrina protestante. L'Umanesimo cristiano fa fiorire una Scolastica spagnola in particolare con Francisco Vittoria (spagnolo, 1486–1546), domenicano che scrive in latino a difesa delle teorie di Filippo II contro le teorie opposte dei sostenitori del papa. Tra Spagna e papato ci sono tensioni molto forti, tanto che spesso i funzionari spagnoli vengono scomunicati.

Lavora all'università di Salamanca.

Scrive 13 trattati nei quali cerca di trovare un fondamento naturale dello stato: cerca di trovare un discorso politico autonomo da quello etico. Attraverso la riflessione teologica egli ripensa l'ordine politico della società in termini di consenso: perché la società sta insieme? Si va oltre il patto di soggezione e si considera che lo stato e la società hanno un fine proprio: il bene della società. Esso può essere raggiunto con mezzi umani. Nessun sovrano e nessuno stato può pretendere di essere al di sopra delle leggi. Ciò causa problemi di ragion di stato: dove sono i limiti del principe? Fino a che punto si è obbligati per coscienza ad obbedire?

Gli stati che hanno come fine il bene comune, sono in quanto tali stati perfetti (cioè realtà terrene ultime). Vi si può creare la buona convivenza. Gli stati sono tutti sullo stesso piano. Ciò comincia a fondare l'idea di un sistema internazionale. Infatti il contesto è quello dei grandi Stati europei che si espandono anche al di fuori dei confini dell'Europa. Questo fenomeno è chiamato colonizzazione.

Vittoria si schiera a difesa degli indigeni sostenendo che la colonizzazione dovrebbe apportare a queste popolazioni unicamente un vantaggio spirituale⁴ e non essere fonte di lucro per i colonizzatori. Egli cerca di porre un limite all'infinita ricerca di profitto dei colonizzatori spagnoli⁵.

Il punto di partenza di queste società è aristotelicamente e tomisticamente quello del bene comune che giustifica la società e l'autorità.

Nessun regime è di diritto divino, poiché è sempre sottomesso a questo bene comune. La stessa monarchia può essere al di sopra delle leggi, ma sempre e soltanto per essere più giusta per il bene comune.

Egli non fa una discussione giuridica, bensì morale.

Il limite dei principi è solo rispetto a Dio. Visto che le società si fondano ancora sull'idea di Dio, porre dei limiti ai principi significa porre i limiti massimi.

Insistendo sul bene comune, Vittoria è portato a considerare degli elementi neo-stoici. Uno dei loro motti era che "Il mondo è una grande repubblica".

⁴ Conversione

⁵ Si prenda ad esempio l'America:

- Nell'America latina si arriva ad una società che integra sia gli indigeni che i conquistatori (gli indios rimarranno sempre importanti e non si avrà un sistematico sterminio).
- Nell'America settentrionale, dove la conversione interessa poco a causa della maggioranza protestante e l'interesse principale è rivolto al possesso del territorio, gli indigeni verranno per lo più cacciati e sterminati.

Il neo stoicismo diventò uno dei capisaldi della cultura europea della seconda metà del 1500 e del 1600.

Un altro punto importante del suo pensiero è che per lui esiste un'uguaglianza fra gli uomini appartenenti ad uno stesso ordine, ossia essere uomini sotto il bene comune.

Il fatto che si asserisca che non esiste un sistema politico perfetto significa dare il colpo mortale alla superiorità del papato per quanto riguarda l'ordine della realtà.

La società dell'antico regime è corporativa (formata da corpi e ceti) e multipla. L'individuo non è definibile da un unico punto di vista. È una società combinata in termini di particolare e collettivo, dove ogni collettivo è l'insieme di particolari. La città è l'insieme di famiglie, ma anche di corporazioni di mestieri, ecc. La città è una molteplicità di corpi. I corpi si aggregano fino ad arrivare allo stato.

Il re deve rispettare le scelte di autorganizzazione dei corpi all'interno del suo stato. Non si può pretendere di dare una regola uguale per tutti i sudditi. La società europea dell'antico regime si autorganizza. Non c'è un potere assoluto.

Il principe non ha vincoli giuridici, ma non può fare quello che vuole. Egli infatti non potrà mai distruggere la molteplicità delle condizioni dei propri sudditi. Sa che se toccasse le libertà si troverebbe in una situazione di rivolta, sarebbe visto come un tiranno.

L'individuo è per lo più pensato all'interno dei corpi.

Nel 1500 vi è una crescita dell'autorità regia, nel senso che iniziano a configurarsi degli Stati molto più grandi ed organizzati di quelli medievali. Le grandi potenze erano Francia, Spagna e il Sacro Impero.

Quando Carlo V (1500-1556) incorpora nella sua persona sia il discendente del regno di Spagna che quello del Sacro Impero, la Francia viene completamente accerchiata. Ovviamente essa cerca di difendersi e di contenere quest'accerchiamento⁶.

Da un lato Carlo V reprimeva energicamente il protestantesimo, senza grande esito. Dall'altro si metterà anche contro il papato quando questo prenderà le parti della Francia⁷.

In questi grandi Stati il rapporto sudditi principe non è per niente personale ed individuale.

Per controllare più facilmente il popolo era necessario rafforzare le strutture dei corpi. Dall'altra parte si fa sempre più sentire il bisogno di individualità. Questo dipende direttamente dalla crisi religiosa stessa, perché porta alla luce il problema della coscienza.

Da parte protestante perché il rapporto con Dio diventa diretto e si sviluppa in modo maggiormente interiore. Da parte cattolica invece ci si pone il problema dell'esame di coscienza. Diventa essenziale la capacità di comprendere le proprie mancanze per poi poterle superare e per verificare la propria ortodossia.

Da entrambe le parti al centro c'è l'introspezione⁸. Legato a ciò vi è anche lo stimolo dato dal recupero della classicità, degli antichi. Infatti per capire che distanza ci sia tra me ed il modello degli antichi, occorre guardare a se stessi.

⁶ Alla sua morte Carlo V dividerà il suo impero in due, lasciandone a ciascun figlio una parte: a Filippo II toccherà la Spagna, mentre a Massimiliano toccherà il sacro romano Impero.

⁷ 1527: Sacco di Roma

⁸ Petrarca era un campione di introspezione, ma solo per quanto riguarda il tema dell'amore. Qui si cerca un'introspezione più generica.

In generale il '500, sia per motivi religiosi che per motivi sociali (interessa molto il giudizio che gli altri hanno rispetto a noi), è caratterizzato dal fatto che l'individuo è molto più attento a se stesso e ai propri moti interiori. Si riconosce se stessi per cambiare.

In un tale contesto diventa pensabile l'autobiografia⁹.

Benvenuto Cellini (Firenze, 1500-1571) scrive un libro sulla sua vita che non verrà pubblicato se non molto dopo.

La sua opera è interessante perché mostra bene il momento di svolta rappresentato dal 1500.

Per dire "io sono", occorre prima affermare "noi siamo" (parte di uno o di più corpi). Ci si situa in un contesto: famiglia, mestiere, città,...

In particolare emergono due concetti:

1. Il confronto con gli altri
2. L'idea di eccezionalità (a lui succedono cose che ad altri non accadrebbero mai).

Per essere coscienti di tutto questo occorre riflettere su se stessi e sulla società in cui si vive.

Un altro personaggio che riflette queste idee è Cardano (Pavia 1501-Roma 1576, medico e matematico). Egli arriva addirittura a descrivere nei minimi dettagli la propria mano.

Entrambi sono personaggi eccezionali¹⁰ che superano il fatto che non si possa parlare di se stessi.

Scipione Gonzaga racconta di come lui ed i suoi fratelli riescono a recuperare la posizione che il loro padre una volta aveva. In effetti egli parla di sé all'interno della famiglia.

Quindi individuo che si riflette nell'autobiografia, ma che non sta mai completamente da solo sulla scena.

In questo periodo appare anche l'arte del ritratto. Non solo ritratti di principi, ma anche di personaggi minori (es: ritratto del Castiglione di Raffaello).

Si vede sempre di più l'individuo che sta da solo sulla scena; egli vuole lasciare una memoria di sé.

Si comincia a poter scorticare l'individuo dal contesto¹¹.

Il 1500 si apre con la crisi dell'umanesimo, cerca nuove strade e pone le basi (entro un contesto antico, del bene comune, della società che si pone un fine a cui gli individui devono connettersi) per la modernità

La crisi del 1500 ha portato con sé conseguenze di lungo periodo.

⁹ In realtà nasce con Sant'Agostino, ma poi non viene praticata.

¹⁰ Eccezionalità che questi personaggi riconoscono in sé come dato.

¹¹ Esempio per vedere la differenza tra ieri e oggi: non esisteva la carta-moneta. Nasce con la rivoluzione francese e americana perché sono collegate all'idea di cittadinanza: il buon cittadino deve accettare la carta-moneta dello stato che gli garantisce l'identità politica. Con la modernità esiste prima l'ordine politico e poi tutti gli altri.

La rottura dell'unità religiosa obbliga a ripensare le ragioni e la legittimazione dello stare insieme. Infatti ormai non si può più fare riferimento a Dio, poiché talvolta in una stessa nazione e comunque in Europa convivono più religioni.

Si rafforza così anche l'aspetto dogmatico della fede per definire "chi sta con noi" e "chi sta contro di noi". Inoltre si coinvolge il potere politico in questioni religiose. Politica e religione non possono non stare insieme¹².

Da parte delle chiese si verifica un forte investimento nei poteri politici. I principi, dal canto loro, usano a loro vantaggio il conflitto religioso.

Esempio:

La monarchia spagnola è interessata a mantenere l'ortodossia cattolica nei suoi territori, ma allo stesso tempo enfatizza il ruolo del re a scapito del potere papale. Allo stesso modo il papato riconosce il re spagnolo e la sua importanza, senza però dimenticare di ricordare il proprio primato.

Papato e monarchia sono entrambe per l'ortodossia, ma propongono chiavi di lettura differenti.

Lo stesso Carlo V quando lascia in eredità ai figli il Regno di Spagna e il Sacro Impero sa che nel primo si riuscirà a mantenere un'unità religiosa che ormai non esiste più nell'Impero.

L'enfatizzazione del ruolo dei principi porta fra l'altro anche alla teoria dei monarcomani, per i quali è legittimo uccidere il principe quando egli non rispetta più il patto con i sudditi specie nell'ambito religioso.

Ci sono, in Europa, anche delle zone miste come ad esempio la Francia, dove convivono cattolici ed ugonotti.

E' difficile che si verifichi una vittoria degli uni sugli altri e vice versa. Si verificano però sempre delle vendette e delle faide. La più celebre è la Notte di San Bartolomeo (24.08.1572): le milizie cattoliche sterminano i capi ugonotti. Questa rappresaglia era stata scatenata dall'uccisione del Duca di Guisa un cattolico.

La presenza di una forte minoranza protestante fa sì che venga elaborata una sorta di teoria della sovranità del popolo. Essi infatti ripensano l'ordine sociale politico in modo che li garantisca nonostante la presenza di un principe cattolico.

Esempio:

François Ottmann parla degli Stati Generali come rappresentanza della nazione a cui l'autorità regia dovrebbe sottostare. Le competenze delle rappresentanze verranno poi riprese dai parlamenti.

Altri autori sostengono che non vi è prescrizione nei diritti dei popoli: i magistrati sono creati dal popolo e non viceversa.

Si può asserire che il popolo è scopo e fondamento dell'autorità regia.

Per gli ugonotti è importante il consenso popolare, anche se essi allo stesso tempo affermano che il potere viene da Dio¹³.

Teodoro di Baize parla di un patto tra il sovrano ed i sudditi. Egli definisce questo patto quasi come una Costituzione.

Sono molti gli autori che insistono su questi temi di elaborazione giuridica di un diritto di resistenza.

Tra il partito cattolico e quello ugonotto, in Francia si fa strada un terzo partito: i politiques.

¹³ Affermazione che ha suscitato più di una critica, in quanto potrebbe essere intesa in modo contraddittorio.

Essi ricercano il compromesso e per questo insistono sul fatto che il problema di fondo sta nella convivenza. Tale problema può essere risolto solo dal sovrano.

Nel 1594 Enrico IV, protestante, si converte al cattolicesimo affermando che "Parigi vale bene una messa". La sua ascesa al trono è il trionfo dei politiques, perché egli sale al trono con un programma di pacificazione religiosa. Egli afferma che "ognuno si tenga la propria religione pur all'interno di uno stesso Stato".

Nel 1598 l'Editto di Nantes ristabilisce la pace religiosa, permettendo alle minoranze religiose di professare la loro fede.

Una tale convivenza di religioni all'interno di un medesimo Stato la si può trovare solo nell'Impero. Comunque non è proprio la stessa cosa, poiché l'impero è un'insieme di Staterelli ognuno con la sua religione, mentre la Francia è un unico Stato.

La situazione in Francia è comunque dura e complessa. E' difficile vivere separando, anche se solo provvisoriamente, religione e vita quotidiana.

Ci sono degli autori (tra cui Bodin) che pongono l'accento del ruolo del re come arbitro. Essi difendono la monarchia.¹⁴

7.4. L'Accademia

Luogo di incontro culturale in cui si apprendono, nella conversazione, le buone maniere. Dalle opere degli antichi si ottengono riferimenti che consentono una disciplina per la forma del vivere che ne definisce la sostanza. Si condensano in questo contesto culturale le regole dei gentiluomini, offerte a coloro che ritengono di possedere una credibilità sociale superiore agli altri. La conseguenza di questa espressione culturale è rappresentata dallo stile di vita delle aristocrazie: l'edificazione di ville fuori dalla città come luogo della "Civile conversazione" che esprime il concetto di *otium* degli antichi e dove ci si confronta da pari.

L'Accademia è teorizzata da testi italiani del Cinquecento come "La Civile conversazione" di Stefano Guazzo, in cui si applicano le regole della corte alla città ossia ad un qualunque ambito esterno alla corte che consente di esercitare l'arte del gentiluomo. A chiunque adotti queste regole è permesso realizzare un modello di corte in senso figurato disciplinando il comportamento in modo tale da far sembrare facile qualsiasi azione intrapresa.

Ogni gentiluomo compone poesie attraverso l'espressione in versi dei propri pensieri, ciò che dimostra d'aver raggiunto l'intera padronanza della lingua. La cultura letteraria è opera di intellettuali ossia di persone o gentiluomini impegnati nel ritenere che la perfezione della cultura è insita nel dialogo. La letteratura non è marginale ma è la struttura fondamentale della cultura europea che con il tempo perderà di importanza perché si passerà da un sapere ragionevole ad un sapere razionale. La cultura letteraria inoltre impartisce regole ed esempi tratti dagli antichi che indicano come comportarsi.

Nell'Accademia si ripete in modo formale la struttura della corte dove vi troviamo un Principe e dove ogni gentiluomo possiede una seconda natura che si manifesta nell'utilizzo di un nome inventato e paradossale che si esplica anche con

¹⁴ Da qui verrà fuori il termine "Tolleranza". Il problema non è tollerare il diverso, ma è come si può porre un limite a chi la pensa in modo differente dal nostro. Fin dove ha rilevanza il rispetto delle idee religiose nelle scelte civili?

La tolleranza è comunque diversa dalla pace, che è assenza di conflitto. Tolleranza significa che si accettano le diversità che a volte ci sembrano inconciliabili con il nostro pensiero.

l'appartenenza alla comunità accademica. Assumendo un nome paradossale si assume anche una seconda identità, come se ci si trasformasse in un'altra persona che vive con delle regole in consonanza con quelle dell'Accademia a cui si appartiene.

L'operazione che Stefano Guazzo compie espande all'infinito l'ambito e la forma del vivere che Castiglione aveva pensato in riferimento alla Corte. L'Italia resta il luogo nel quale questa cultura si organizza in maniera più radicale in cui si manifesteranno crisi altrettanto radicali.

7.5. Unificazione dei comportamenti in Europa

L'unificazione dei comportamenti porta ad una scarsa rilevanza dell'appartenenza nazionale per quanto attiene alla politica. Chi possiede le capacità trova la sua strada ovunque in Europa. Non si ha identità nazionale fino al Settecento e Ottocento momento in cui si acquisisce il concetto di nazionalismo con il quale si creano storie nazionali proprie e dove si impone l'idea di territorio e confine lineare fisico. La comunanza fa sì che le letterature appartengano ad una stessa visione come tanti rami di uno stesso albero. L'uomo contemporaneo è figlio delle conseguenze dell'unificazione europea.

Questa uniformità andrà avanti fino al 1700, momento in cui si svilupperanno gli stati nazionali definiti con precisi confini politici. In questo periodo si pone il problema della diversità dei fondamenti che toccano anche gli ambiti della religione: ora non si fa più riferimento ad un unico Dio perché vi sono implicazioni diverse. Il Dio luterano è diverso da quello cattolico. Questo porta alla nascita di durissimi scontri religiosi.

1554 Pace Augustea: i sudditi hanno l'obbligo di condividere la fede religiosa del principe. La data segna la fine delle guerre di religione tra cattolici e protestanti.

La soluzione alle tensioni di carattere religioso viene applicata attraverso l'emanazione dell'Editto di Tolleranza da parte di Enrico IV secondo cui vi è libertà di culto.

La questione sulle lotte religiose porta a diverse conseguenze come ad esempio la nascita di partiti che cercano di legittimare le proprie scelte religiose delegittimando gli avversari. La Francia diventa il paese di riferimento per le altre nazioni in quanto il popolo dimostra la sua avversione alla monarchia. Da qui sorge l'idea di una legittimità popolare che il governo deve possedere considerando l'impossibilità di fondare l'autorità senza il popolo (concetto di biunivocità tra il reggente e il popolo).

7.6. Jean Bodin

La formazione dei primi partiti viene chiamata con disprezzo "Les politiques" in quanto non si basano sui principi religiosi. Jean Bodin è l'emblema e la figura di riferimento in questo ambito. Giurista di formazione e teorico realizza l'opera *Les six livres de la République* dove afferma per la prima volta che ciò che unisce il regno è il sovrano. Secondo Bodin chi tenta di mettere in discussione il ruolo del

monarca distrugge ogni possibilità di convivenza. L'autorità è espressione della società così come nel Medioevo ed è legittimata ad agire per un fine etico da realizzare: ne consegue la restaurazione del buon ordine che si fonda sulla famiglia. Propone come soluzione alle lotte di religione la figura del sovrano che fa da fondamento alla convivenza e quindi tutti, accantonando le credenze religiose, devono obbedire al potere del re che rappresenta «il governo giusto sopra le famiglie» (Bodin). Sulla base di questo, Bodin ipotizza nel rapporto tra etica e politica l'idea che non si possa fare a meno di una sovranità che tuttavia deve essere una sovranità giusta e che non distrugga le forme naturali della convivenza come ad esempio la famiglia. Il suo problema non è quello di una società che si autorganizza ma di una società che ha bisogno di qualcuno che la organizzi, in questo senso il Principe è un presupposto e non una conseguenza dell'esistenza della società.

La sovranità settecentesca è differente da quella del secolo che segue: l'etica ha un ruolo fondamentale nelle decisioni che il monarca prende per il bene del popolo. La sovranità rappresenta ancora il governo giusto che si esprime nella possibilità di critica e di messa in discussione dell'agire del sovrano che non può fare ciò che vuole.

7.7. Giovanni Botero

La trattatistica politica e la storiografia dibattono il tipico problema della liceità di derogare dalle norme morali quando si imponga una superiore ragione politica ("ragion di Stato"): fra i trattatisti spicca appunto Giovanni Botero; scrittore e politico (Cuneo 1543 – Torino 1617).

Un altro progetto ma antitetico a quello di Bodin, è quello di Botero. È da principio un gesuita, collabora con San Carlo Borromeo e poi precettore dei figli del duca di Savoia. Nel 1589 scrive la *Ragion di Stato* che fu una delle sue opere più famose che inserisce e traccia una linea diversa da quella di Bodin. L'opera è un esito del Castiglione.

In una lettera a Carlo V Botero afferma che esiste una ragion di Stato che spiega i comportamenti dei Principi secondo criteri diversi da quelli degli individui. Egli si pone il problema di come si possa essere sicuri che il Principe stia agendo correttamente. La soluzione la trova nella *Ragion di Stato*, opera pubblicata nel 1589, che rappresenta una giustificazione dei sudditi che devono accettare i comportamenti del Principe senza porsi domande perché esiste un solo comportamento che unisce il sovrano ai suoi sudditi. Il Principe deve rivolgersi alla propria coscienza (anche lui, in quanto cristiano, deve fare i conti con Dio) per decidere cosa sia giusto e cosa sia sbagliato e i sudditi devono confidare in lui perché esiste una ragione di Stato che solo lui può valutare. A stabilire la correttezza dell'agire del reggente spetta alla Chiesa che garantisce per la coscienza del Principe.

È la Chiesa a dire ciò che è giusto o sbagliato. Questa posizione restaura l'idea di autorità invece di quella del potere che presenta però un difetto: è valida solo in ambito cattolico. I protestanti invece partono dall'idea di un rapporto di coscienza individuale, di un'inutilità della mediazione tra la Chiesa e Dio.

Nel Seicento i Principi cattolici enfatizzano la loro devozione verso la Chiesa, ponendo nelle mani dei taumaturghi (uomini considerati santi e in grado di operare dei miracoli) il loro potere per dimostrare la loro relazione con Dio e la vicinanza con lui. Siccome la ragion di Stato è garantita dalla Chiesa il taumaturgo è la dimostrazione del legame con Dio. Meinke nel Novecento sostiene che bisogna concepire la ragion di Stato collegata alla Chiesa altrimenti diventa una sorta di machiavellismo mascherato.

7.8. Il neostoicismo

Teoria politica che si sviluppa soprattutto nei Paesi Bassi e ha come esponente di rilievo Giusto Lipsio, grande erudito che vive a cavallo tra il Cinquecento e il Seicento, che abbraccia l'Umanesimo e si interessa soprattutto di testi latini.

Nei Paesi Bassi è meno chiaro il confine religioso, luogo dove si intrecciano molteplici conflitti religiosi che hanno conseguenze sui cittadini. Lipsio non ha alle spalle un'esperienza del mondo cattolico così come l'aveva Botero. L'intreccio religioso è così fitto e così compatto che egli deve trovare una soluzione diversa da quella Botero. Soluzione che si rivela più debole ma permeata di buonsenso. Trova quindi consenso nella popolazione. Rifacendosi a Tacito, a quel Tacito che aveva cercato di spiegare come fosse possibile vivere onestamente anche sotto il tiranno (*L'Agricola*). Tacito aveva guardato in faccia gli aspetti peggiori della tirannia, guardato senza fuggire la malvagità dell'uomo, come vivere onestamente sotto la tirannide. Diventa una moda il "tacitismo", si imita il suo modo sintetico di esporre i pensieri che suggerisce un modo di proporsi con ambiguità, di dire senza dire, di affermare in modo suggestivo lasciando al destinatario il compito di interpretare e di riempire di significato le frasi.

Il neostoicismo propone una distinzione tra il comportamento dei sudditi e quello dei Principi la cui distanza è un fatto reale. Lipsio afferma che i sistemi politici sono talmente complessi e lontani dalla base che è inutile comprendere; ritiene che si debba salvare unicamente sé stessi, obbedire senza partecipare e creare uno spazio privato. Rifiuto delle ribellioni e delle sommosse e nel contempo riluttanza al servizio totale.

Il Principe deve essere virtuoso in quanto la virtù è tale perché riconosce il male nel mondo. Il Principe sa che comunque una parte di male ci sarà sempre. Egli non conosce tutti gli strumenti per arrivare alla verità: suo unico dovere è accompagnare l'esistenza. Deve acquisire competenza tecnica, deve studiare per diventare un buon amministratore, il suo impegno deve essere tale da essere riconosciuto dai suoi sudditi che gli giurano fedeltà. Diventa un tecnico del governo e non un virtuoso. In Lipsio emerge da un lato l'idea di un'opportunità di ambito privato separato dalla politica in cui si vive serenamente. Dall'altro occorrono la competenza e le scienze di stato per cui non è sufficiente la virtù. Questi presupposti si attualizzano in una soluzione pragmatica che fa i conti con la realtà. Oltre ad essere una soluzione pragmatica è anche una soluzione etica, di un'etica naturale non religiosa (come intendeva Bodin) che vale sia per i cattolici sia per i protestanti e basata sugli scritti degli antichi.

7.9. Hugo Grozio

Un'altra teoria è quella di Ugo Grozio che nelle sue vesti di giurista olandese, realizza nel 1625 il *De iure belli ac pace* (*Del diritto di guerra e di pace*). Nella sua opera propone una teoria che considera valida anche senza la presenza di Dio. La sua è una risposta e un fondamento che supera la crisi religiosa. Oltre a individuare una regola che valga per tutti, propone un'idea di contratto che si realizza unicamente con il consenso che vincola i contraenti. È un'idea di patto sociale che si crea sulla volontà degli individui. C'è un problema importante, sotteso all'idea del patto sociale sottoscritto dagli individui, che deve garantire la completa autonomia di chi ne fa parte. Per autonomia si intende che chi aderisce al patto deve essere dotato di diritti antecedenti alla creazione della società. La teoria del patto non rende più possibile considerare l'uomo come animale sociale poiché l'uomo è tale ancor prima di essere in società. Egli introduce la nozione di uomo come animale sociabile, come uomo che è capace di entrare in società ma potrebbe anche non esserne partecipe. Quindi la società è una conseguenza della scelta degli individui. Se l'uomo è sociabile non esistono più fini naturali della società ma fini creati da lui. L'adesione non consiste in un'adesione obbligatoria in quanto il patto è un atto libero. L'uomo sociabile crea una società senza fini e senza regole perché queste non vengono più prescritte da un ordine stabilito. La società è quindi un atto artificiale: l'uomo sociabile può associarsi ma è già completo prima di arrivare in società. La sua completezza gli permette di firmare il patto perché egli possiede già dei diritti.

Egli considera importante giustificare i diritti del soggetto e la risposta la trova nella ragione, in una costruzione di tipo giuridico che secondo lui diventa auto evidente perché costruita secondo le regole della ragione. Nega l'indipendenza dei diritti stabilita da Dio che deve essere compreso attraverso un ragionamento giuridico. La razionalità del diritto scaturisce dalla natura stessa dell'uomo che intende la natura del patto attraverso i ragionamenti e a delle costruzioni logiche. L'idea della sociabilità si fonda sul fatto che esistono diritti per natura conosciuti attraverso una logica formulata dal diritto razionale espressi in una formula giuridica. Diventa forte la distinzione di ciò che si conosce per fede e di ciò che si conosce attraverso la ragione. Grozio sostiene che la ragione sola basta alla comprensione del mondo.

Il diritto è ciò che serve per regolare i rapporti, è la forma dei rapporti sociali in quanto giuridici ed accettati in quanto tali. Il diritto intraprende una sua strada come individualizzazione dall'etica. Funziona per una sua logica interna autoreferenziale che si pretende come pura. Ritorna il concetto di utilità, così che il diritto viene legittimato per la realizzazione dell'utilità degli individui.

Grozio non è interessato al problema interno tra sudditi e Stato ma ai rapporti internazionali affinché venga garantita la sicurezza dei traffici. Egli prospetta una linea d'uscita dalle difficoltà e dalle tensioni religiose che rafforza l'idea stessa di individuo in quanto titolare di diritti naturali che valgono non in quanto garantiti da Dio, ma dalla razionalità del diritto. La teoria scardina l'insieme delle teorie

politiche, il modo di concepire l'uomo e la società e la sua stessa appartenenza, teorie politiche che erano contenute nel modello proposto sin dall'antichità.

In questo contesto, nel 1580, il cardinale Roberto Bellarmino afferma che al Papa non compete un'autorità di tipo politico, ma può esprimere le proprie opinioni solo per fini spirituali. Si esalta così l'autorità dei sovrani.

Juan De Mariana nel suo *Del re e dell'istituzione regia* ragiona non dalla parte dei Papi ma dalla parte dei Principi, sottolineando i limiti del re. La sovranità popolare è pensata in termini di istituzioni.

Le quattro riflessioni degli autori citati da un lato chiudono i conti con la tradizione medievale (scontri tra papato e impero) e dall'altro la consapevolezza della pluralità di forme politiche sempre più forti e più grandi.

8. Thomas Hobbes (1588 - 1679)

Vive nell'Inghilterra del XVII secolo scossa dalla rivoluzione di Cromwell e dai tentativi dei sovrani di rafforzare i propri poteri (c'è una situazione di guerra civile).

Anch'egli diventa un autore molto importante solo a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, poiché fino ad allora fu letto in modo negativo. Ha modo di ragionare sulle conseguenze della rivoluzione scientifica del Seicento. La sua riflessione politica è influenzata dalla crisi inglese per cui vuole trovare in una soluzione che non ha più a che fare con la religione. Egli può appoggiarsi sulle riflessioni di Grozio e di Bodin. Egli separa nettamente etica e politica, fede e politica: l'etica riguarda solo l'individuo perché compito della politica è la sicurezza.

Le sue opere più importanti sono il *De cive* (1642), e il *Leviatano* (1651). Quest'ultima, scritta dopo la rivoluzione di Cromwell, gli costerà l'esilio.

Egli parte dal presupposto dal principio che le regole della religione sono diverse da quelle della filosofia. La religione ci permette di pensare la vita terrena, ma è possibile pensare un ordine politico che valga per tutti a prescindere dal puritanesimo. Se esistono dei diritti naturali, un individuo prima della società, e se la sua esistenza fa sì che il problema siano i fini dell'individuo e non quelli della società, allora si può pensare che sia esistita un'età in cui non c'era un ordine sociale, dove gli uomini vivevano allo stato di natura. Questa non è nient'altro che la condizione nella quale c'è incertezza e dove l'unica regola è quella del più forte (*homo homini lupus*), ma è un più forte che è sempre a rischio.

Se ragioniamo in termini di uomo sociabile, allora si entra in società per fuggire lo stato di natura, lo stato di incertezza.

Cosa dà lo Stato sociale e civile? Perché gli uomini preferiscono entrare in società? Lo fanno per garantirsi l'auto conservazione, la sicurezza. Questo accade grazie a un garante dei diritti, qualcuno che impedisca agli uomini di ricadere nello stato di natura. Si tratta di un patto stipulato non solo tra gli individui ma col Leviatano¹⁵,

con il sovrano, con un potere in grado di garantire l'auto conservazione degli individui. Un singolo individuo rinuncia ai propri diritti in cambio della propria sicurezza. Il Leviatano è un corpo artificiale, una macchina che serve a fare funzionare la società il cui carburante è il potere. Solo perché adesso si danno tutti i poteri egli può garantire l'auto conservazione degli individui. La società non può esistere se non esiste un potere che ne garantisce l'esistenza.

Viene meno l'idea di autorevolezza, di consenso ai fatti, all'agire. Il potere esiste e non può non esistere in quanto tale. Allo stesso modo viene a mancare il discorso sui fini della società (non si ragiona più in termini di fini ma di origine della società, non in termini di autorità che si legittima in base alle azioni ma in termini di potere che si legittima per il fatto di esistere).

Il potere è la condizione necessaria affinché l'uomo possa vivere in società.

Non c'è più un riferimento etico, la possibilità di pensare l'uomo come animale sociale, quindi come naturalmente vincolato agli altri. L'uomo è ormai sociabile e non più sociale. Ora c'è il Leviatano, il Principe, il potere che stabilisce il limite e la sicurezza pubblica.

Nasce la distinzione fra ambito pubblico e ambito privato. Il Leviatano garantisce i limiti (generali e politici) entro cui ognuno può fare ciò che vuole.

Appare la categoria di potere, che assume molta più importanza. A differenza di quanto avveniva in precedenza, con la teorica di Hobbes il fine dell'autorità è soltanto la sicurezza. Questa autorità non è più autorevole, non deve convincere nessuno ma deve imporsi a tutti ed essere visibile. Non importa che sia buona o meno; il potere è la precondizione della società. L'autorità che diventa potere non è più il risultato coerente della forma stessa della società; qui il potere viene prima della società ed è indispensabile per la sua stessa esistenza.

Fino al Settecento Hobbes viene considerato un epicureo, poiché dice che l'uomo vuole fuggire il dolore e raggiungere il piacere. L'uomo stesso, antropologicamente, non ha fini superiori. Solo nel tardo Ottocento l'autore verrà riconsiderato positivamente.

L'autorità si giustifica per essere capace di garantire l'ordine. È l'ordine in quanto tale che diviene un buon ordine.

9. Il dibattito tra antichi e moderni

Un'altra linea di pensiero nasce all'interno dello stesso sistema culturale dell'antico regime e ha a che fare con la crisi della storia. Si è detto finora che gli antichi sono da emulare, che il passato è comunque superiore. Tuttavia a Roma, attorno al 1620, nasce un dibattito tra antichi e moderni, perché le correnti libertine e scettiche sostengono che ciò che importa non è essere virtuosi, ma imparare le tecniche. La prudenza da virtù tende a trasformarsi in tecnica. Il vero prudente è quello che ha imparato bene le tecniche. In questa chiave gli antichi si possono studiare anche senza il cristianesimo. Questa linea di pensiero provoca una reazione da parte di coloro che sostengono che il classicismo deve rimanere

¹⁵ Mostro biblico, che Hobbes rappresenta come un uomo con in mano uno scettro (potere religioso) e con una corona in testa (potere secolare). Il Leviatano è fatto da tanti omini, ognuno dei quali trova posto al suo interno

cristianizzato. Ma in questo periodo c'è anche una cultura dei moderni che critica gli antichi. Si mette in discussione l'esempio degli antichi, non per scardinare il classicismo, ma per preservare il classicismo cristianizzato. Ad esempio Secondo Lancellotti, nel suo *I farfalloni degli antichi storici* (1640), mette in ridicolo gli antichi, criticandone i resoconti storici e puntando sulle loro incongruenze.

Mettere in tensione il rapporto tra antichi e moderni significa correre il rischio di rompere un equilibrio delicatissimo, ad esempio per il fatto che la storia finisce per essere *magistra vitae*. Infatti la teoria del Seicento è l'*ars historica*. La storia si legge per trovare esempi e vantaggi morali, non per conoscere una realtà che è comunque incerta. Lancellotti pone le basi per la critica storica, l'esegesi delle fonti. Togliendo forza agli antichi, o ci si appoggia alla fede religiosa o si mette in tensione la dimensione etica, garantita dalla religione.

Questo dibattito, che nasce a Roma nel 1620, percorre tutto il Seicento e si trasferisce a Parigi. L'ultimo esito del dibattito è infatti *la querelle des anciens et des modernes*. Qui la questione cruciale si svolge (ma solo apparentemente) in campo letterario: si possono scrivere poesie in modo diverso dagli antichi? Per chi risponde negativamente, gli antichi rimangono un modello; chi risponde affermativamente compie un passo fuori dal classicismo.

Gli antichi sono dei giganti, noi siamo dei nani che stanno sulle loro spalle e, visto che veniamo dopo di loro, vediamo oltre.

Rompere un tabù del fatto che si possa essere superiori agli antichi in un punto vuol dire romperlo dappertutto. Questo ha delle conseguenze eccezionali: non ci si può più riferire agli antichi; essi si allontanano e diventano l'oggetto di analisi storica e non di studio morale. Se il passato non può più essere da esempio per il presente e per il futuro, allora vuol dire che il futuro può essere diverso dal passato e quindi essere anche migliore. L'uomo può raggiungere nel futuro dei risultati superiori a quelli del passato.

9.1 L'idea di progresso

Alla fine del Seicento, dalla rottura del classicismo cristianizzato, emerge l'idea di progresso. Esso diventa qualcosa di necessario: se si sa che si può raggiungere un risultato migliore, come si fa a non raggiungerlo?

Il progresso ha forti conseguenze anche nell'ambito politico e sociale. Il Principe non può più limitarsi a garantire il buon ordine etico stando entro il presupposto che esistono dei limiti. Il progresso comincia a essere pensabile come processo lineare, indefinito, poiché non si conosce il limite. Ora il principe stesso si trova obbligato a perseguire il progresso.

È da notare che nel corso del Settecento il termine "riformare" non significa "restaurare", ma modificare il passato in nome di un progresso garantito dalla illimitatezza delle risorse e dalla possibilità di ripensarlo attraverso la ragione.

Nel momento in cui il Principe può realizzare il progresso allora deve porsi come riformatore se no non sarebbe un buon Principe perché non farebbe il possibile per migliorare. Al tempo stesso non potrebbe più affidarsi alla fiducia dei suoi sudditi. Finché si pensa che la decadenza è inevitabile, il Principe fa tutto il

possibile, ma anche lui è sottoposto al decadere e la sua attività è misurata dalle sue azioni.

Dal momento che si parla di progresso, si parla di riempire un tempo indefinito, non si pensa più alla morte come ultima azione. Così cambia anche il modo di pensare alla natura individuale. L'arte del Seicento, ad esempio, è caratterizzata dalla diffusione e dal successo di nature morte, mentre nel Settecento queste rappresentazioni scompaiono.

Il principe è ora giudicabile dalla pubblica opinione. Da qui nasce l'idea che il potere è sempre in difetto perché potrebbe fare di più.

10. La rivoluzione scientifica

In questo periodo è in atto una rivoluzione riguardante il modo di rapportarsi dell'uomo alla natura. La natura viene pensata in relazione all'uomo.

Fino al Seicento non esistono quadri sulla natura senza l'uomo; il Seicento è caratterizzato da quadri con la tempesta di mare: c'è sempre una nave in difficoltà con osservatori sulla riva. Nell'Ottocento, invece, viene rappresentata unicamente la tempesta.

L'uomo è al centro, mentre la natura gli è intorno, subordinata ai suoi ordini.

Nasce la chimica, tentativo di manipolare la natura, o la ricerca astronomica, che permette un rapporto più preciso tra uomo e stelle.

Ovunque in Europa, emergono delle conseguenze diverse: da un lato Galileo afferma che è la Terra che gira in torno al sole. La sua teoria è sconvolgente poiché l'uomo non è al centro del mondo. Galileo arriva a queste considerazioni utilizzando degli strumenti matematici. La riflessione sulla natura è posta in termini matematici, cioè in termini razionali e indipendenti dall'uomo.

Newton sostiene che la natura va per conto suo rispetto all'uomo e che anzi l'uomo è soggetto alle leggi di natura. L'origine del cosmo non si può conoscere con attraverso riflessioni religiose ma secondo le sue regole che sono matematiche.

La natura e l'uomo sono due entità separate. È possibile conoscere la natura indipendentemente dall'uomo. È un cambiamento molto importante perché diventa pensabile un sapere scientifico, che si legittima per quel che riesce a scoprire del grande libro della natura. Nasce l'esigenza di un sapere scientifico, che porta a studiare l'uomo stesso in modo diverso: si comincia ad aprirlo per vedere cosa c'è dentro e vedere come funziona (la circolazione del sangue, ad esempio, è una scoperta del Seicento). L'uomo è visto come animale, come parte della natura. La fisica aristotelica non basta più. Si comincia a distinguere fra ciò che appare e la struttura interna della natura.

Pascal ipotizza una diversa antropologia dell'uomo. Per lui l'uomo dell'universo è una canna fragile di fronte a una natura che non ha bisogno di lui per comprendersi, ma è una canna pensante, capace di pensare la natura e di pensarsi. Sebbene fragilissimo, possiede una ragione e una razionalità che gli permette di guardare la natura.

Viene posta l'attenzione alle scienze naturali. Il gran libro della natura si può conoscere attraverso lo studio delle sue regole, le regole matematiche. Nel

Seicento la matematica è una disciplina che entusiasma. Il discorso naturale è una nuova prospettiva che permette di conoscere cose a cui non si può arrivare con altri saperi. Galileo, Cartesio, Pascal, Newton sono i grandi protagonisti.

10.1. Cartesio

Cartesio nel suo *Discorso sul metodo*, distingue tra *res cogitans* e *res extensa*, ovvero due realtà che possono essere indagate separatamente. In particolare, la *res extensa* può essere studiata attraverso le scienze naturali. La natura va dominata e indagata per ricavarne tutto ciò che ci può essere utile, così da vivere meglio.

La medicina assume importanza tanto che uno dei capitoli dell'opera di Cartesio è dedicato alla circolazione del sangue. Fino ad allora la medicina era una branca della filosofia: ora si comincia ad esaminare il corpo umano attraverso un esame anatomico, si apre il corpo scoprendone gli organi. Questo modifica il modo di pensare il corpo maschile da quello femminile. Nasce l'idea che il metodo empirico - matematico è infallibile. Con le esperienze si può arrivare a superare le idee tradizionali (l'esempio di Galileo è paradigmatico). Il sapere scientifico è un sapere cumulativo.

Nel 1600 - 1700 l'autobiografia dominante è quella del dotto, dello scienziato, che dicendo in modo più esplicito "io", vuol far conoscere agli altri il percorso che lo ha portato a una certa teoria, cosicché i successori potranno continuare la sua opera. È l'autobiografia di un individuo che racconta la sua storia per aprire la strada agli altri, convinto di essere utile.

Le letture apprese da Cartesio nel collegio dei Gesuiti in Francia non lo hanno portato a nessuna certezza. Siamo alle origini della biforcazione fra la cultura umanista e la cultura scientifica.

Nel Seicento cambia pure il modo di pensare il sapere. Nascono le accademie scientifiche. L'idea di un sapere cumulativo porta a riformare le istituzioni dove si studia. Le accademie scientifiche diventano luogo di studio, dove è importante far conoscere i risultati, pubblicare gli atti della accademie. Gli accademici cominciano a pubblicare i lavori che hanno svolto: è un sapere che può crescere quanto più lo si fa conoscere. Lo stesso ordinamento delle università è insufficiente. Esse devono porsi il problema di formare questi scienziati, ciò porta a una riforma delle università. I sovrani favoriscono la nascita di accademie reali per far conoscere il sapere scientifico.

La prospettiva di Pascal mette in però in luce i limiti di questo sapere. La realtà, con la nascita del microscopio e del telescopio, diventa più complicata di quello che si pensava. Ne *I Pensieri* egli si chiede che cos'è l'uomo nell'infinito. Le nuove scoperte scientifiche ci fanno vedere in modo diverso la nostra piccolezza. Si viene così definendo un'antropologia nuova dell'uomo.

11. Il Seicento

11.1. . L'Inghilterra

Nella seconda metà del Seicento, in Inghilterra nasce il liberalismo. La rivoluzione di Cromwell porta a un principio di repubblica. Ma la restaurazione degli Stewart porta alla gloriosa rivoluzione del 1688-1689 quando in Inghilterra viene chiamato Guglielmo d'Orange, protestante di origine olandese. La novità sta nel fatto che Guglielmo va sul trono sulla base di un patto col parlamento che limita il ruolo del sovrano. Ad esempio non possono essere introdotte delle tasse senza l'approvazione del parlamento. Nasce così una forma di governo particolare: si crea una sorta di sistema politico costituzionale. Il re, se vuole governare, deve appoggiarsi a un governo che è espresso dalla maggioranza. Il sovrano non può governare contro il parlamento, che è elettivo e nazionale.

Il Settecento inglese è il secolo in cui si diffonde una cultura aristocratica e al tempo stesso si creano delle differenze sociali maggiori. Dal punto di vista politico la novità di questo patto porta a una serie di riflessioni quali che si concentrano in queste due domande: che cos'è il corpo politico? Che cosa sono le libertà?.

L'autore più importante di questo periodo è John Locke.

11.1.1. John Locke (1632 - 1711)

Egli si occupa sia di problemi religiosi sia di problemi politici. È il teorico dell'empirismo. L'opera più importante sono i *Due trattati sul governo* (1660) che esce anonima. Il consenso del popolo è giuridico piuttosto che etico. Locke è un giusnaturalista e polemizza con Hobbes che aveva teorizzato l'assolutismo regio. Utilizzando la teoria di Grozio insiste sul fatto che il passaggio dallo stato di natura allo stato civile viene fatto per garantire i diritti dell'uomo. Questi non può rinunciare ai suoi diritti perché se no non sarebbe più un uomo. I diritti naturali diventano i diritti dell'uomo proprietario di se stesso. Nasce l'idea di un eguaglianza degli individui tra di loro in quanto tutti hanno diritti naturali. Locke prevede che i diritti politici siano uguali per tutti. Mette così in discussione l'ordinamento per ceti della società dell'antico regime.

Sul piano politico le differenze di status non ci sono: gli inglesi si pensano uguali tra di loro. Assistiamo ad un collegamento fra l'idea dei diritti naturali e l'idea di essere proprietari di se stessi. Viene immaginata una prima legittimazione della proprietà come fondamento di libertà. Nasce l'idea che il lavoro e i suoi frutti non possono essere messi in discussione. Dire *libertà* significa dire *proprietà*.

Tra ceto aristocratico e ceto borghese è in atto un osmosi.

Locke parla di una fondazione ragionevole (e non razionale) della società: essa può essere fondata sulla ragione perché ci fa conoscere quanto ci basta per la nostra condotta di vita.

La ragione è come lo scandaglio del pilota: non ci dice quanto è profondo il mare ma ci dice se ci sono degli scogli. Il discorso sullo stare insieme degli uomini e sulla politica è del tutto laicizzato. Per Locke non è necessario arrivare ai primi principi.

L'idea di consenso, essendo collegato all'idea di rappresentanza, è anche il problema legato all'azione del consenso di governo. È idea comune che basti la

maggioranza, proprio perché rappresentativa, ma la maggioranza non potrà cancellare i diritti naturali e andare contro la proprietà.

Più che un contratto c'è un patto fiduciario tra il popolo e il sovrano. Emerge l'importanza di una comune appartenenza: non si tratta più solo di essere sudditi di, ma si tratta di essere partecipi al governare.

11.2. La Francia

In Francia non ci sono le rivoluzioni inglesi. Il Seicento è un secolo di crisi politica a causa dell'attività della Fronda e per gli scontri religiosi che riprendono e portano nel 1685 alla revoca dell'Editto di tolleranza per i protestanti.

Il motore di questa crisi non è più la Chiesa, ma il ruolo della monarchia francese. La monarchia deve riprendere in mano la società francese, prima sconfiggendo la Fronda, poi controllando la chiesa stessa. Luigi XIV, il Re Sole, favorisce lo sviluppo di una Chiesa gallicana che risponde di più al sovrano che non a Roma, sensibile alle esigenze della monarchia. Egli revoca l'Editto di Nantes, voluto per omogeneizzare la società francese. Questo Editto non è stato voluto dalla Chiesa per eliminare gli avversari religiosi, ma dalla monarchia per eliminare gli avversari politici. Di conseguenza in Francia il motore della crisi è piuttosto la monarchia che non la società, o meglio la parte sociale che si trova in accordo con la monarchia.

Dopo il 1659, data in cui si stipula la Pace dei Pirenei che sancisce la sconfitta della monarchia spagnola, la Francia diventa la maggior potenza politica europea. Nel 1648 si firma la pace di Westfalia, che chiude la guerra dei Trent'anni. Essa stabilisce che tutti gli Stati hanno pari dignità. C'è l'idea che il soggetto politico è lo Stato. Questa pace si basa solo sul consenso di chi la sottoscrive, è una pace strettamente politica. Il Pontefice, che non partecipa alla guerra, non viene invitato perché viene a mancare la dimensione spirituale che lasciando così spazio alla sola dimensione politica.

La potenza della Francia si realizza attraverso l'esaltazione dell'antichità regia e attraverso l'idea di sviluppo economico in cui le attività dei singoli devono essere funzionali alla ricchezza del regno. È questa la teoria mercantilista del *laissez-faire*. Per la prima volta vi è un'idea di politica economica governata con un impulso dal centro. Ciò vuol dire favorire la crescita di un nuovo ceto sociale, la borghesia commerciante, che trova nella monarchia il proprio referente naturale. Il re non ragiona più in termini di mantenimento del buon ordine dato ma comincia a pensare al suo buon ordine. Il sovrano comincia a intraprendere anche un'azione sulla vita economica. In Francia prima che altrove risulta evidente un nuovo interesse per la trasformazione dell'economia. Luigi XVI forza le strutture economiche e culturali dell'antico regime con effetti di crescita di una nuova nobiltà finanziaria e commerciale (la borghesia). Questo ceto urbano, sta diventando colto e sta assumendo uno stile di vita aristocratico, fino a partecipare al governo.

Luigi XIV forza le strutture culturali ed economiche anche rispetto all'aristocrazia, perché enfatizza il ruolo della corte, cioè quella funzione di scambio di onore e utile tanto cara al Castiglione.

Versailles diventa il centro principale, luogo creato appositamente per la scena della corte, non è più solo la villa in campagna: la corte è ora fuori dalla città per

apparire da sola. Il Re Sole compie un lavoro di bonifica e di idraulica che non è casuale, perché vuole provare di essere così potente da cambiare anche la natura. La corte fa a meno della città, si distacca da essa per apparire da sola al massimo della scena. È il luogo in cui si svolge la vita politica della Francia.

Luigi XIV è colui che avvia l'idea di eserciti stabili molto più ampi di quelli del passato e arriva a fare guerre per la gloria, come prova della sua potenza a livello europeo.

Tutto questo, da un lato ha come conseguenza uno sviluppo economico commerciale e mercantile, dall'altro una crescita della borghesia. Al tempo stesso però viene messo in discussione il fondamento dell'ordine politico sociale dell'antico regime.

Da un lato ci sono gli apologeti della monarchia fra cui Boulainvilliers. All'inizio del Settecento scrive un'opera per spiegare che la nobiltà ha un ruolo, che serve a qualcosa: dà un'ideologia alla nobiltà e pensa a come legittimare il fatto di essere nobili. Questa legittimazione sta nell'essere il rappresentante della società locale. Egli immagina un conflitto di interessi tra la corona e l'aristocrazia. Ne scaturisce un'idea di rappresentanza di corpi intermedi. La nobiltà ha senso perché rappresenta la popolazione. Non basta essere nobili, bisogna guadagnarsi il titolo.

Nel 1715, alla morte di Luigi XIV in Francia comincia ad esserci uno spazio per una riflessione politica che sconti la crisi delle gerarchie sociali, l'ascesa di una nuova borghesia e la crisi della Chiesa stessa, ridotta al servizio della monarchia. Da questa crisi complessiva emergerà la riflessione che prenderà il nome di Illuminismo, che avrà fra i suoi maggiori esponenti Voltaire, Montesquieu, Rousseau.

Il sistema basato sulla centralità della corona visto finora mette in crisi il sistema sociale.

Fino alla rivoluzione americana non esiste la carta moneta. I soldi valevano per il loro peso, cosa abbastanza scomoda.

Vi è un tentativo, peraltro fallito, di inventare una circolazione cartacea di soldi. Nell'antico regime, prima del cambiamento di legittimazione, fidarsi della carta che un re mette in circolazione, significa fidarsi di lui. Nessuno si fida della carta del re, perché tutti sanno che il re può fare bancarotta. La monarchia non è in grado di gestire la carta moneta, perché i francesi non si fidano. Usare la carta emessa dal re significa fidarsi di una persona che non deve accumulare tesoro.

Chi inventa la cartamoneta sono le colonie americane che si ribellano agli inglesi: credere nella cartamoneta, infatti, vuol dire credere nello Stato in cui si vive. Chi non crede è considerato traditore. Possiamo dunque affermare che la cartamoneta è la prova che la legittimazione politica è cambiata.

12. Il Settecento

Nel Settecento cambia la prospettiva nella quale la politica viene pensata. Il futuro dipende da noi. Il Principe non può più solo garantire ma deve anche favorire il progresso, che si fonda su una illimitatezza delle risorse e delle possibilità dell'uomo. Il futuro diventa un libro tutto da scrivere. L'idea del bene comune come criterio per raccordare gli uomini tra loro non funziona più. Comincia ad

apparire una categoria nuova, tipica della modernità: l'idea della pubblica felicità. Questa consiste nel fornire i mezzi in modo che gli uomini possono realizzare ciò che desiderano. Non ci sono più limiti neanche al desiderio. L'idea stessa di felicità sarebbe stata insensata fino ad allora. Ora è possibile pensare in termini di soddisfazione individuale: oggi è limitata, ma non è detto che un domani si possa realizzare. Nasce insomma la possibilità di soddisfare tutte le esigenze. Allo stesso modo diventa possibile una critica radicale all'ordine esistente, valutandone la coerenza in una prospettiva di pubblica utilità.

Nel Settecento si assiste a una polemica contro le corporazioni, contro le regole protezionistiche, contro i divieti di esportazione del grano. Lo Stato è visto come una casa, bisogna prima nutrire i sudditi. È un periodo che si guadagna un po' meno ma si garantisce pane per tutti. È questa una prospettiva del bene comune che limita lo sviluppo economico.

Un'altra polemica che prende piede nel Settecento riguarda il lusso, considerato finora come qualcosa da evitare, da rapportare alla condizione di ciascuno. Ognuno doveva vivere secondo la condizione di ciascuno. La società andava regolata in modo da essere armonica. Appare l'idea di un ordine morale della società. Il lusso verrà visto come modo di far denaro e di arricchirsi.

Nel 1704 in Inghilterra Mandeville scrive la famosa *Favola delle api*, che costituisce un rovesciamento del modo di pensare la società. In questo periodo si pensava di dover prendere esempio dalle api operose. Per Mandeville, invece, le api cercano il miele perché sono ingorde, perché sono attratte dal polline, più polline riescono a trovare più stanno bene. L'alveare è pieno non per la virtù delle api, ma perché esse lavorano per se stesse, sono egoiste e non si pongono nessun problema se non quello della propria soddisfazione personale. In realtà non è vero che la virtù individuale garantisce il benessere collettivo; questo è garantito dai vizi, che sono dunque pubbliche virtù. Tanto più si è poco virtuosi, più si pensa a sé stessi e non agli altri; alla fine anche gli altri ne trarranno un vantaggio, secondo la formula: *i vizi privati sono pubbliche virtù*.

Il problema etico, il pensare alla società come corpo, perde rilevanza: la società è fatta da individui, meno ci si occupa degli altri, più si fa il loro vantaggio.

Se il Principe deve fare qualcosa deve garantire la facilitazione della pubblica felicità (pubblica ma non comune). La felicità è garantita da un'azione indifferenziata del Principe, che non si preoccupa di trovare armonia, ma che ci siano più risorse disponibili. In questa prospettiva, l'individuo diventa sempre più importante. Si rovescia il rapporto uomo città: ora prima c'è l'individuo, poi, eventualmente, la società.

Nel tardo Seicento, nasce un termine nuovo: Moncretienne pubblica *À l'économie politique*. Egli trova insufficiente l'idea tradizionale dell'Economica¹⁶.

Nel Cinquecento compaiono molti trattati dedicati all'economica; qui vi si ritrovano gli esempi degli antichi riportati alla condizione del presente.

Il fatto che il borghese voglia diventare gentiluomo non è una cosa assurda.

¹⁶ L'Economica è il sapere degli antichi: riguarda la legge della casa, le regole del buon padre di famiglia. Si preoccupa di come utilizzare i beni di cui dispone. Il padre deve preoccuparsi di saper usare in modo decoroso (adatto alla condizione di ciascuno) i beni che ha a sua disposizione, non di arricchirsi.

Quando Moncretienne parla di economia politica ha in mente un'economia di tutti i cittadini. È una novità che riguarda l'idea di poter avere regole che valgono indipendentemente dalla condizione sociale. Egli usa il termine economia politica. Nel tardo Seicento diventa pensabile l'economia politica. Con Mendeville diventa possibile cominciare a pensare in termini di arricchimento personale. Il problema non è più l'uso ma la crescita della ricchezza.

La società europea è tutta aristocratica, fondata sul governo morale, del bene comune. In determinati ambiti l'evoluzione di questo modo di pensare avviene in modi diversi. Non bisogna pensare all'Europa divisa nettamente tra cattolici e protestanti. La crisi del classicismo tocca sia il mondo cattolico che quello protestante.

12.1. L'Inghilterra

Nell'Inghilterra del Settecento, sulla base delle idee della rivoluzione scientifica, assistiamo a uno sviluppo commerciale della nazione su scala transoceanica. L'Inghilterra diventa un paese estremamente ricco. I beni di consumo vengono prodotti a basso costo, il cotone arriva dall'America cosicché l'Inghilterra diventa esportatrice in tutta Europa.

Nasce la figura dell'operaio dell'industria che vive grazie ad un salario.

Nasce l'idea di un corpo politico come corpo contrattuale. È impossibile sottrarsi alle deliberazioni del corpo. Cambia il modo di pensare l'individuo rispetto alla società. L'individuo è parte di un corpo che lo determina. Il problema è come garantire i diritti dell'individuo.

Ora è possibile pensare l'individuo e il corpo politico, che garantisce all'individuo di avere i propri diritti, come due entità separate. Si delineano così i problemi propri della modernità. Da un lato si afferma l'idea di democrazia che è diventata senso comune per noi, cui consegue un'idea di realizzazione di fini individuali. Dall'altro lato c'è il rovescio della medaglia dell'ordine politico moderno che può essere democratico, ma esiste anche la possibilità di avere un corpo che decide la vita degli individui perché solo tramite la maggioranza è possibile decidere un'azione e la minoranza deve adeguarsi, altrimenti metterebbe in discussione l'esistenza stessa del corpo.

Ora che Dio è scomparso il problema consiste nello stabilire i limiti dell'ordine politico e, se possibile, in che misura stabilirli. La letteratura inglese del Settecento costituisce la metafora più famosa delle capacità individuali: il marinaio Robinson Crusoe naufraga e si ricostruisce un habitat adatto a lui con le sue sole forze.

Nasce l'idea che gli uomini che sono allo stato di natura vanno civilizzati; se si oppongono vanno distrutti, così come è avvenuto ad esempio con la colonizzazione spagnola. Il selvaggio (lo schiavo preso in Africa) è un individuo che si può usare senza problema. La schiavitù è sempre accettata: gli schiavi sono selvaggi, animali che non fanno parte della comunità politica. È questo il mito del buon selvaggio.

Senza questi ragionamenti non sarebbe stato possibile arrivare alla dichiarazione dei diritti dell'uomo, stesa per altro solo nel 1789.

Per Locke la società tutela l'individuo, ma si basa su un corpo politico che limita il potere sovrano.

Altrove in Europa si hanno sviluppi diversi, in particolare in Francia.

12.2. La cultura dei Lumi

In Francia comincia a svilupparsi la cultura dei Lumi. Il ceto sociale borghese che è a livello di nobiltà, esprime uno sviluppo della cultura diffusa che permette la nascita del mondo intellettuale: entrare all'Accademia è lo scopo di tutti gli intellettuali. L'Accademia permette sia il sostentamento sia lo sviluppo artistico degli intellettuali. Il fondatore dell'Académie française è Luigi XIV. Questa intellettualità esprime un atteggiamento critico nei confronti del potere: la Chiesa è al servizio della monarchia e la lotta alla monarchia si esprime anche nella lotta alla Chiesa.

12.2.1. Voltaire

Il personaggio più famoso di questo periodo storico è Voltaire (1694 – 1778), eroe eponimo che rovescia il senso comune dominante. Su questo gioca la sua produzione letteraria. Tra le opere di polemica più famose ci sono *Le lettere inglesi* del 1738, che fondano il mito inglese. Egli paragona, in queste lettere, la monarchia francese alla libertà inglese. La rappresentazione della Gran Bretagna è però mitica: gli inglesi vivono in un Paese con una propria stampa e un proprio parlamento. La rappresentazione mitica che ne fa Voltaire mette in luce lo sviluppo differente che le grandi potenze stanno assumendo in quel momento storico. Per i francesi l'Inghilterra diventa una pietra di paragone, questa riflessione sull'evoluzione inglese con una via alternativa rispetto a quella continentale, diventa fondamentale come modello da seguire.

12.2.2. Montesquieu

Altra figura di spicco è Montesquieu, un nobile provinciale molto intelligente, che nel 1721 pubblica un libretto molto divertente *Le lettere persiane*. Nella sua opera immagina un principe persiano che va a Parigi osservando la città e i suoi costumi. Mette a confronto il buon senso con la realtà. Tramite quest'opera, per la prima volta, gli europei si pensano relativizzandosi e guardandosi dal di fuori. Ne *Le lettere persiane* il meccanismo è lo stesso in quanto è la civiltà persiana che guarda l'Europa. Per gli uomini del Settecento il senso comune dell'individuo si sta metabolizzando, fino ad ammettere l'esistenza di culture diverse.

Montesquieu scrive il suo capolavoro *L'esprit des lois*, che unisce due elementi: da un lato l'idea di una relatività di forme sociali, dall'altro l'idea di progresso che rende possibile pensare un ordine politico e sociale migliore e da migliorare.

Sulle orme del progresso e sulla pluralità di mondi, a proposito della relatività delle condizioni sociali, arriva a dire che le leggi sono giuste se corrispondono a ciò che è utile per quel Paese. Il concetto racchiuso nel titolo della sua celeberrima opera, sta a significare che le leggi non possono essere inventate ma descrivono i rapporti

obbligatorie tra i popoli. Le leggi non sono qualcosa che può fare il principe, ma vanno ritrovate nella realtà. Il discorso sulle leggi finisce di essere legato all'etica e a un qualche fine per la società. Le buone leggi sono quelle adatte a quel sistema sociale e quindi è necessario conoscere il sistema sociale. Le leggi, in quest'ottica, permettono di modificare i costumi, quindi portare all'incivilimento. Dire che le leggi devono essere coerenti con l'ordine sociale, significa sapere di quale ordine sociale si tratta. La civilizzazione ci riporta al tema della ragione, che consiste nel decidere cosa sia meglio fare e come capire la nostra società. Montesquieu si interroga se sia giusto ripetere il modello dei padri o se non sia più opportuno trovare una soluzione migliore con l'utilizzo della ragione per permettere l'evoluzione sociale. Nasce quindi l'elemento permanente della nostra cultura, il contrasto generazionale. Se il problema sono i costumi e non le leggi, allora bisogna avere una bilancia dei poteri, dividendoli per togliere al re tutti i poteri. Inventa, attraverso la separazione dei poteri, il nostro modo di pensare l'ordine politico.

Essendo un membro del parlamento di Bordeaux, Montesquieu ha anche il problema della nobiltà che egli considera un corpo intermedio che ha bisogno di qualcuno che lo rappresenti: si sviluppa un'ideologia della nobiltà, con l'idea di una rappresentanza politica capace di diventare una rappresentanza generale molto più di quella inglese.

Egli va oltre la teoria dei giusnaturalisti per cui si crei un consenso attraverso la ristrutturazione tra individuo e società. Preferisce un approccio empirista per capire la struttura sociale. La sua visione empirista non è egualitaria: le leggi dipendono dalle differenze e sono necessarie ma non uguali ovunque. Diventa interessante costruire un meccanismo per cui si possa controllare il potere attraverso una tecnica che consente di limitarlo. Lo strumento cardine si rivela la divisione dei poteri. Il problema della libertà diventa fondamentale e la riflessione che ne consegue porta a profondi cambiamenti in quanto si supera la prospettiva giusnaturalista e si tende a fare della politica un insieme di azioni e di reazioni. Qualche cosa che dipende in definitiva dagli interessi concreti.

Ancora una volta la ragione si pone come capacità di conoscere ma soprattutto riconoscere e in questo si riflette l'influsso dell'Illuminismo e al tempo stesso la sua crisi, nel senso che la ragione che ci fa riconoscere la realtà, che ci permette di capire ciò che è sbagliato. L'individuo può conoscere la realtà ma non può cambiarla, la realtà sociale va riconosciuta. La morale non è altro che il riconoscimento di ciò che è naturale e di ciò che spinge l'uomo ad agire.

Un buon ordine sociale è quello che massimizza le opportunità e allontana le occasioni di dolore. La critica all'ordine tradizionale diventa devastante, in quanto non esiste più un significato di bene comune e di virtù come sacrificio: la virtù è l'utilità. L'individuo non è pensabile se non da solo. Individuo solitario, uomo che è determinato da piacere e dolore, i cui interessi, il cui senso, stanno in un assoluto materialismo. Lontano dalle riflessioni dalle passioni, il problema diventa la morale che è lo strumento che garantisce un ordine sociale.

Si tratta dunque di pensare oltre le gerarchie sociali. Il posto di ciascuno è quello che ciascuno riesce ad avere in relazione alle sue capacità: un ottimo modo che si rivela importante per intendere la ragione. Montesquieu si confronta anche con una nuova forma di sapere che non è più un sapere alto ed un sapere basso in quanto

tutti sono ugualmente utili per la ricerca della felicità. Una prospettiva diversa di come intendere il sapere viene suggerita nell'Enciclopedia di Diderot e D'Alambert, che nasce da una filosofia gesuita come "Summa del sapere".

Il Settecento è il secolo di un travaglio intellettuale ed anche personale poiché il vecchio sistema nel quale si cresce si trova confrontato con una nuova e diversa prospettiva che mette in discussione il sistema stesso in una sorta di ribaltamento dei costumi. L'uomo occidentale è l'erede di questa stagione e fatica a capire come sia difficile il mantenimento dei costumi. È il sapere aureo che permette di conoscere la ragione come strumento che serve a riconoscere ciò che è meglio e a raggiungere la dimensione e la conoscenza della natura.

La prova di questa novità sta nella crescita di nuovi saperi, come la psicologia, che è un'invenzione settecentesca. Il problema era quello di conoscere sé stessi e riconoscere nell'altro il comportamento onesto o disonesto. Allo stesso modo nasce l'antropologia, mentre prima il sapere era filosofico e teologico. Questi nuovi saperi si combineranno con la psicologia clinica che è il collegamento tra medicina e psiche. Dietro a tutto questo vi è l'ottimismo della ragione che migliora e porta all'incivilimento con l'idea che la società, e che vivere nella società, permette un progresso. Quindi la società futura sarà migliore di quella del passato. Questo è il periodo dove nasce l'utopia che era spaziale e diventa temporale.

12.2.3. Jean Jacques Rousseau

L'enfaticizzazione della ragione e della razionalità si contrastano con i temi dell'amore, del sentimento e della compassione. Si pone il problema al quale Jean Jacques Rousseau cerca di rispondere in quanto l'uomo nasce buono e deve rincorrere la sua felicità ma diventa cattivo perché è la società che lo rende tale. Per Rousseau non è vero che la società è l'individuo. La felicità consiste nel poter essere sé stessi e non dipendere dai vincoli della società. Potersi esprimere liberamente secondo quanto ci suggerisce il nostro cuore. La critica alla prospettiva illuministica è difficile da smontare poiché tocca il limite di un razionalismo materialistico. Perché accettare le convenzioni? L'uomo naturale non è l'uomo ripensato attraverso la ragione in quanto l'uomo naturale è l'uomo così come nasce. Il problema è che l'uomo è costretto ad adeguarsi alla società e deve trovare il modo di convivere con gli altri. L'individuo vive nella natura ed è in rapporto con essa. Ancora oggi il mito che vede il rapporto armonico con la natura, con la razionalità e il sentimento, sono i poli in cui passa la tensione dell'individuo moderno. Il sapere pratico cambia la vita degli individui anche se si curano in accordo con la natura e con tutti i suoi rimedi come l'omeopatia, fatto che dimostra come il rapporto con la natura sia la prova evidente delle trasformazioni. L'uomo tende a mutare il rapporto con la natura da un lato, e la conquista del mondo attraverso la natura incontaminata dall'altro. Si intravede la scissione tra l'idea che si deve migliorare e la nostalgia di un mondo culturale. La felicità così come la intende Rousseau sta nell'essere naturali. Scrive le sue confessioni come aveva fatto Sant'Agostino e dichiara e si dichiara testimone dell'amore di Dio. Si fa portatore dell'io interiore, dell'individualità, del mantenimento e delle differenze tra gli uomini poiché tutti vivono gli stessi

sentimenti con la conseguente scoperta delle felicità nelle piccole cose e nella psicologia individuale. Le sue confessioni sono la scoperta dell'inganno che la società compie sull'uomo che si può riscattare scoprendo sé stesso nella natura. Difatti l'incipit de *Il contratto sociale* recita: "L'uomo è nato libero, e ovunque è in catene".

Rousseau si pone il problema della società in quanto il suo uomo naturale non può non vivere in società. Il problema diventa la possibilità di avere una società in accordo con lo stato di natura dell'uomo. Dice che lo stato di natura ha una condizione e si fa forte con lui l'idea di natura che si contrappone alla società. La sua risposta coincide con *Il contratto sociale* dove pone le basi di come costruire la società, unendosi per obbedire a sé stessi. L'unico modo per ottenere ciò consiste nella costruzione di un io, non come se fosse di tutti ma di ciascuno, e nel quale si sia cittadini dove tutti sono sovrani e dove tutti sono in grado di riconoscersi nella collettività. Il problema è costruire una persona pubblica che risulti dall'unione di tutte le altre. Diversamente da quanto sosteneva Hobbes e diversamente dalla visione di Locke, secondo cui si deve diventare sudditi o cittadini per garantirsi la sopravvivenza per l'ottenimento della propria libertà, con Rousseau il potere è l'espressione dell'io comune nel senso che tutti devono essere sovrani o cittadini allo stesso modo. La sovranità spetta al cittadino. Questo si compie in uno stato in cui si è sovrani non solo con dei diritti. L'io a questo punto non può non essere politico, civile e sociale insieme. In questa trasposizione dell'io naturale con Rousseau viene fuori la democrazia diretta o anche il totalitarismo. Nessuno può decidere per l'altro perché non ci può essere rappresentanza. In quanto individuo si è costretti ad obbedire con l'idea che l'io non può essere superato. L'io comune deve realizzare la sua vera natura anche se può essere eliminato, bastonato se disturba il buon ordine dell'io comune. Lo stato e la società civile con Rousseau stanno sullo stesso livello in quanto tutti sono io comune con l'idea moderna di cittadinanza come sovranità. Diventa perciò indispensabile essere uomini e cittadini.

Il Settecento significa scoperta e assolutizzazione della ragione di cui si è visto i diversi aspetti, sia nella prospettiva illuminista, sia nella rivendicazione dei sentimenti dell'individuo e dell'individualità. Dal punto di vista più strettamente politico e sociale, tutte queste idee e trasformazioni danno luogo a due vicende: l'assolutismo illuminista o della riforma e la vicenda della rivoluzione (americana e francese). La rivoluzione ha l'effetto di rottura culturale così che la vicenda è paragonabile, per forza e ampiezza, ad altre rotture storiche. L'età della riforma si sviluppa all'interno dell'Antico Regime provocando la crisi nella società gerarchica e ordinata intorno all'idea che ci sia una volontà divina che stabilisce le regole del mondo. Compito del sovrano è amministrare la giustizia e far funzionare il sistema nel momento in cui non funziona. Con la scoperta e l'affermarsi del progresso, il ruolo del principe cambia, e diventa quello di migliorare l'ordine sociale, questo diventa senso comune nel corso del Settecento: *il buon principe di occupa del buon ordine*. Questo cambia con il modo di agire dei sovrani che sono ora legittimati ad agire per prevenire il male, non quando l'ordine è andato in crisi, ma per evitare gli abusi. Per restaurare il buon ordine bisogna passare dalla riforma. Il termine *restaurare* assume il significato di innovare, cioè dare una nuova forma. All'origine il

termine era utilizzato dall'astronomia per la rivoluzione degli astri (ritornare su sé stessi). La rivoluzione cambia significato e diventa cambiamento radicale. Il sovrano è il responsabile del miglioramento che gli offre l'opportunità di fare i conti con la nobiltà e il clero.

Il principe è considerato come il padre di famiglia e i sudditi come i figli. Egli può intervenire pesantemente sulla società cambiando le istituzioni e le regole. In questo modo accresce fortemente il dislivello di potere tra lui e la società, fino a vietare le libertà. Il principe trova appoggio negli illuministi, gli strumenti per realizzare la trasformazione radicale nel segno della ragione e dell'individualismo. Il sovrano è tale per grazia di Dio e motore della società.

Le riforme in realtà fanno riferimento a un ordine prestabilito che viene messo in discussione. Da un lato il sovrano agisce secondo vecchie legittimazioni, dall'altro lato vuole cambiare il sistema di cui esso stesso fa parte. Questa attività del principe ha come effetto una profonda trasformazione sociale: sono necessarie persone con competenze specifiche che sappiano far funzionare la società con dei saperi diversi. Non è importante che siano nobili. Gli illuministi obiettano contro un sapere generale e dilettantesco ("il saper far tutto") proprio dei nobili. Il vero dotto è colui che approfondisce una conoscenza. Ad esempio, ora i medici diventano chirurghi, non sono solo più dei teorici. Nascono saperi nuovi come gli economisti che propongono teorie sulla ricchezza e sull'arricchimento e non più sulla gestione della ricchezza.

13. L'economia e gli altri saperi nel XVIII secolo

13.1. Adam Smith

La sua filosofia espone il mezzo per le nazioni di come arricchirsi. Secondo Smith la ricchezza delle nazioni non dipenderà più dalla virtù, ma dall'incontro tra domanda e offerta. Egli, paradossalmente, sostiene questi ragionamenti per fini morali, per sconfiggere la povertà. Smith crede che togliendo qualunque vincolo alla libera espressione del mercato i prezzi scendano, così che più persone possano comprare e più persone saranno invogliate a produrre. Il fine sarà quello di creare un circolo virtuoso che permetterà il benessere generale grazie alla *mano invisibile* che consente di allocare le risorse e fare incontrare domanda e offerta. L'economia funziona tanto meno viene controllata dai principi, tanto più viene lasciata alla volontà dei singoli. Di conseguenza ecco che in relazione al cambiamento si fanno strada le grandi trasformazioni economiche: si riflette sul ruolo del privato e del singolo.

13.2. David Hume (1711 – 1776) (*)

I limiti del pensiero illuministico si avvertono in Hume che dubita di ogni sicura conoscenza (scetticismo). La conoscenza si limita a stati di conoscenza. L'uomo alla nascita è una "tabula rasa" su cui l'esperienza traccia i suoi segni.

Hume è connazionale e contemporaneo di Smith. Infatti essi assistono agli stessi avvenimenti e per di più nello stesso luogo: entrambi provengono entrambi dalla Scozia. Essi partono da presupposti più o meno simili e giungono anche a conclusioni simili; anche se Smith insiste di più sugli elementi economici.

I loro pensieri permettono di vedere la "Giustizia" in atto. Con il '700 alla prudenza si sostituisce la giustizia come virtù cardine della società. Questo comporta delle modifiche, soprattutto per quel che riguarda il rapporto uomo - società.

La Giustizia è intesa con un duplice senso:

- C'è la giustizia come virtù individuale e che ogni uomo dovrebbe possedere;
- C'è poi la Giustizia dello Stato che serve ad appianare gli scontri che possono nascere fra gli uomini.

Anche le passioni, così come le virtù, hanno avuto un ruolo molto importante nel pensiero politico.

Nel corso della storia le passioni sono state viste in svariati modi:

- Gli stoici ed il pensiero cristiano vedevano le passioni quali antagoniste della ragione e quindi l'uomo doveva combatterle e sconfiggerle. Le passioni erano, dunque, un elemento molto negativo a cui si poteva far fronte solo con la ragione.

St. Agostino e i Padri fondatori della Chiesa ritenevano che una delle peggiori passioni fosse l'avarizia (desiderio di accumulo), inoltre erano molto mal viste anche la lussuria e il desiderio di governare sugli uomini.

- Durante l'Antico Regime La passione è vista come amore di sé, sempre visto in un duplice senso:
- in senso negativo, quindi come egoismo. Si antepongono i propri interessi a quelli di tutti.
- In senso positivo, quindi voler essere migliori e più virtuosi degli altri.

Si pensa che sia una passione predominante a controllare tutte le altre. Si pensi ad esempio a Mandeville che riteneva che gli uomini fossero dominati da interessi personali e che facendo leva su questi interessi si riesce a far cooperare gli uomini per giungere all'interesse comune.

L'uomo nel '700 è fatto di ragione e di passioni. Di solito una passione emerge sulle altre. L'uomo persegue il proprio bene e se entra in conflitto con un altro uomo che a sua volta persegue il proprio bene, solo la giustizia può appianare i contrasti e rendere possibile la pacifica convivenza.

In questo contesto A. Smith utilizza come movente principale della cooperazione degli uomini la passione di questi per l'accumulo di beni. Prima questa passione era considerata come la peggiore in assoluto, ora invece diventa il cardine della società.

Per la prima volta si vede la società divisa in categorie economiche.

Sia Hume che Smith vedono l'uomo come un essere governato da passioni (= impulsi della natura e in quanto tali elementi neutri), da bisogni e da interessi.

Per entrambi vale il principio dell'importanza della ragione. Non una ragione astratta, bensì una ragione empirista che quando si interroga sull'uomo e sui rapporti sociali, li vede così come sono. Nel pensiero inglese la ragione non è antagonista delle passioni.

La storia per Hume è il laboratorio per osservare l'uomo. Infatti dallo studio della storia si possono trarre importanti informazioni su come l'uomo si muove ed agisce.

La politica è la disciplina che guarda all'uomo nella società, la convivenza sociale, e proprio per questo Hume ritiene che essa merita di avere lo stesso statuto metodologico delle scienze naturali.

La politica è empirica e storica.

Per Hume esiste un principio attorno a cui tutta la società si organizza. Questo principio è la Giustizia.

Il problema che ora ci si pone è quello di che cosa sia giusto. Hume risponde che è giusto solo ciò che è socialmente utile. Dove per utilità sociale si intende procurarsi e

conservare tutto ciò che occorre per vivere. L'utilità sociale non è egoismo; non si tratta di perseguire i propri interessi personali. Per Hume esiste uno strettissimo legame fra utilità individuale e utilità sociale: la prima infatti è la base su cui si struttura la seconda.

Hume guarda all'uomo e si accorge che i beni che gli necessitano sono limitati. La prima manifestazione della razionalità dell'uomo è la percezione che i beni in natura sono limitati, quindi bisogna assicurarne l'incremento e non solo il mantenimento. Questo incremento è ottenibile solo dalla coordinazione e/o cooperazione fra gli individui.

Per incrementare i beni esistenti in natura occorre che:

- Gli uomini ispirino la loro vita ad un'ideale di frugalità;
- Una parte dei beni deve venir conservata per poi esser riutilizzata. Questa parte, detta capitale, permette l'accumulo, non fine a sé stesso, bensì inteso come reimpiego. Il reimpiego può avvenire quando uso il capitale per procurarmi qualcosa che non ho oppure quando inserisco questo capitale nella produzione.

Per questo Hume sostiene la proprietà privata. Egli ritiene che all'interno della proprietà privata gli uomini possono esercitare liberamente i propri talenti, quindi essi svolgeranno attività diverse. Avviene qualcosa di simile alla divisione del lavoro, da cui poi origina lo scambio. Il tutto non è altro che il mercato.

Hume, e meglio Smith, stabiliscono che sono le virtù del mercato a tenere insieme gli uomini. Il mercato sorda le passioni. Lo scambio permette la pacifica convivenza: è meglio commerciare in pace che farsi la guerra.

Per Smith la libera concorrenza non vale solo all'interno di una nazione, ma dovrebbe venir estesa a tutte le nazioni. Se i rapporti commerciali fra i diversi paesi aumentano, si arriva ad una situazione di rapporti di reciproca dipendenza. Di conseguenza non ci si farebbe più la guerra, ma si continuerebbe a commerciare in pace.

Hume si interroga anche sulla nascita della società e rifiuta in modo assoluto l'idea del contratto. Egli pensa che all'origine della società politica ci sia un rapporto di forza.

Cosa spinge gli uomini ad obbedire a quell'autorità?

La forza non basta, ci vuole l'opinione, ossia la convinzione che quel potere politico sia buono, in quanto contribuisce al fine fondamentale degli uomini che è il procurarsi ciò di cui si necessita per vivere.

Hume è contrario alla Rivoluzione, ma non si oppone al rinnovo, al miglioramento, senza provocare lo scardinamento dei principi fondamentali. Hume parla di diversi stadi dello sviluppo. Esiste una dinamica progressista della società e corrisponde allo sviluppo razionale dell'uomo, nonché con l'attività economica. L'attività economica porta prosperità e libertà, questo è dimostrato dalla storia inglese:

lo sviluppo delle arti meccaniche (= attività pratiche produttive) ha consentito ai contadini servi della gleba di liberarsi dalla schiavitù. Questo è avvenuto anche grazie alla Costituzione Inglese che permetteva ai contadini di dedicarsi appunto alle arti meccaniche.

Sulla base dello scambio generato dall'esercizio delle arti meccaniche, sono nate le città. Queste città hanno poi dichiarato la propria libertà nei confronti del potere feudale. In seguito le città ed i comuni crearono una propria rappresentanza, ovvero la " Camera dei comuni " che si affiancherà alla " Camera dei Lord ".

Per Hume alla base di tutto c'è lo sviluppo dell'attività economica. Le arti ed il commercio sono, dunque, fattori di civiltà e progresso.

13.3. François Quesnay

In Francia François Quesnay (economista e medico francese, 1694-1774) scrive il *Tableau économique*: Quesnay era un medico per cui lui raffigura l'economia come la circolazione del sangue che coinvolge tutti. Egli ritiene che l'agricoltura sia la pompa, il fondamento, che fa funzionare tutto. Infatti l'agricoltura è l'unico luogo in cui si produce ricchezza. Il commercio e l'industria sono sterili. Per questo motivo egli vede nella terra l'unica fonte di ricchezza. Quest'idea è importante per la cultura politica perché spiega la prevalenza della proprietà terriera su qualsiasi altra forma di ricchezza e del proprietario terriero su qualsiasi altra figura sociale.

13.4. L'economia politica

Nasce l'economia politica come un sapere particolare. Le due grandi tradizioni della scienza economica fino a oggi dipendono dai luoghi in cui sono nate.

La prima tradizione è quella della linea liberista dei classici, come Smith, e neoclassici, come March. Nasce e si sviluppa in Inghilterra e in Francia.

La seconda tradizione è quella dell'economia nazionale che si svilupperà nell'area austro – tedesca in cui le riforme avverranno sulla base dell'intervento dei sovrani. L'economia è applicata come sistema economico governato dallo stato. Come nasce l'economia nascono nuovi saperi come l'antropologia e la psicologia, che si presentano come saperi tecnici, autonomi, con dei propri fini e non più integrati con un sapere morale. Da un lato la tradizione appresa a scuola che permea tutto, dall'altro i nuovi saperi che servono ai nuovi principi per realizzare le nuove riforme.

Cambia la struttura sociale. Si sviluppa un ceto di tecnici che spesso coprono incarichi modesti e che non sono nobili di nascita. Questo significa anche che le differenze sociali non hanno più molto significato perché messe in discussione dal fatto che ci sono culture diverse. La cultura illuminista è una cultura trasversale che riguarda ed accomuna tutti perché parte dal principio che non ci sono differenze tra gli uomini. Ora il vero nobile è colui che serve la patria e si impegna per gli altri senza per questo appartenere ad un ceto sociale. Tutto questo accade nell'Europa orientale e centrale e in qualche misura anche in Spagna e Portogallo. Il Paese in cui le riforme riescono meno è la Francia.

13.4.1. L'economia francese

Punto importantissimo della riforma economica è dato dal fatto che i sovrani riescono a farsi pagare le tasse direttamente e non più attraverso la mediazione di corpi intermedi alla nobiltà ed al clero togliendo loro un'arma di potere. In Francia le riforme finanziarie falliscono. Il sovrano non riesce a superare il vecchio sistema forse perché non trova una linea unitaria come ad esempio può esserlo la fisiocrazia e il mercantilismo.

Da un punto di vista culturale e sociale la Francia è la più moderna tra le nazioni europee poiché vi è un maggiore interscambio sociale. Gli intellettuali emergono come figura riconoscibile e stanno sul mercato editoriale come Voltaire e Diderot. Viene ridicolizzato il sistema sociale e politico tradizionale. Il risultato è, alla fine

del Settecento, un'impasse: la monarchia ha sostenuto la rivoluzione americana dando nuovo impulso per far dispetto agli inglesi. La monarchia si trova però con le casse vuote gli aristocratici si accorgono che stanno perdendo ruolo sociale a scapito di una borghesia che prende spazio economico e sociale.

Conseguenza di questo cambiamento sociale avviene con la convocazione degli Stati Generali voluta da Luigi XVI nel 1789 per contrastare la crisi. Da qui scaturirà la Rivoluzione francese.

14. La rivoluzione americana

La Guerra d'Indipendenza è la prima guerra anticoloniale. Gli inglesi trasferiti nelle colonie americane si trovano a essere trattati come cittadini di secondo rango nei confronti di quelli che vivono in patria.

Le 13 colonie sono di popolazione omogenea, poiché i locali (gli indiani) sono già stati eliminati. Gli americani non capiscono perché devono pagare le tasse, non avere nessuna rappresentanza in parlamento, dopo che hanno anche aiutato la madrepatria a eliminare la presenza francese nel Québec. Inoltre la loro era subordinata all'economia inglese. Queste tensioni portano allo scoppio della Guerra d'Indipendenza. La rivoluzione americana ha bisogno, per legittimarsi, di elaborare una teoria politica che giustifichi il distacco dall'Inghilterra nel quale vi era la forma più avanzata di rappresentanza e di partecipazione politica. Questa realtà obbliga gli americani a una riflessione più radicale per individuare i problemi. Non esistono in America una tradizione di ceto, ma c'è la necessità di distanziarsi recuperando la tradizione illuminista. Nasce quindi la Dichiarazione dei Diritti del Cittadino e in seguito una Costituzione. La Dichiarazione sancisce i principi fondamentali che avevano percorso il Settecento, diventando un fondamento del nuovo ordine: il diritto alla felicità. Questo significa fondare una società basata sugli individui e non su un corpo preesistente, ma su un'associazione di cittadini. Passo successivo quindi è quello di una Costituzione come strumento dello stare in società. La società americana non nasce dal passato, ma su un progetto per il futuro. Secondo Rousseau questo concetto si esprime nella creazione di un Io comune che lascia liberi gli uomini.

Sussistono comunque reminiscenze della cultura classica: il mito di Atene, ancora oggi riconoscibile nella Casa Bianca che ha la forma del Campidoglio, luogo in cui si riuniscono i rappresentanti con l'idea di restaurare le antiche virtù. La Costituzione è una potente sintesi poiché è fortemente condizionata dal retaggio, dall'idea e dalla maniera di Atene come idea di partecipazione in cui non ci sono diversi status e ripresa dell'esperienza antica.

Washington esprime la Costituzione americana come un "sacro esperimento", Costituzione che rappresenta il luogo in cui si crea la forma della nuova società e della fiducia in Dio, si mescolano le tradizioni di Montesquieu e di Rousseau. Gli americani collegano la nuova Costituzione a un disegno di liberazione dell'individuo a un'idea teologica, deistica di vera realizzazione dell'umanità.

La Costituzione è rimasta fissa da due secoli a questa parte, come un concentrato di tradizione culturale europea e innovazione settecentesca in chiave di modernità.

La Costituzione diventa un modello di dibattito politico in tutta Europa. Pensiero che influisce prepotentemente, esempio è la Francia, che nel momento di crisi convoca gli Stati generali.

15. La rivoluzione francese

15.1. Gli Stati generali

Sono la tipica forma di rappresentanza dell'Antico Regime diviso per ceti. Questo esempio di rappresentanza oltre che a raccogliere la passione culturale illuminista fa sì che l'Assemblea degli Stati generali si trasforma in un'Assemblea costituente. Ciò che doveva essere il ripristino dell'Antico Regime diventa qualche cosa di innovativo.

Un'autentica rivoluzione che provoca la frattura è il famoso *Libello Cos'è il terzo Stato* dell'abate **Steier**. L'idea dell'Assemblea costituente è un'idea nella quale si finisce per essere tutti, in quanto rappresentanti, dei francesi (non ci sono più differenze di status). La legge di Chapellier abolirà i feudi, le corporazioni, le diversità di status e i limiti della proprietà. Nell'agosto del 1789 tutte le strutture istituzionali e sociali dell'Antico Regime, quali i feudi e le corporazioni, vengono di colpo aboliti.

La presa della Bastiglia è un momento fondamentale di questa svolta perché il popolo di Parigi diventa protagonista e rappresenta tutti i cittadini francesi. Il popolo diventa la base a cui fa riferimento l'attività dell'Assemblea costituente. La presa della Bastiglia è un simbolo, quello di distruggere il segno della potenza e della presenza regia della città di Parigi.

15.2. I punti fondamentali della Rivoluzione

Il primo punto risiede nell'idea dell'Assemblea costituente, cioè la realizzazione della Costituzione, in cui stanno i diritti del cittadino.

Il secondo punto è l'**indizione** delle elezioni nazionali a cui partecipano tutti quelli che hanno i requisiti di censo.

Il terzo punto è l'attacco alla nobiltà che diventa un attacco alla Chiesa la quale raffigura il baluardo dell'Antico Regime.

L'ultimo punto è la decapitazione del Re Luigi XVI in quanto aveva cercato di andare contro le antiche libertà, non infrangendo i patti antichi ma per avere adoperato dei patti nuovi. Viene dichiarata la Repubblica: atto importantissimo. La Francia sostiene che non è più necessario avere un Re per poter organizzare la società e nemmeno di un mediatore tra Dio e gli uomini. La società si può organizzare grazie alla garanzia che si ha nella Costituzione.

Una volta che questo si è affermato in Francia, si afferma anche in altre parti dell'Europa. La rottura dell'Antico Regime è una rottura che, una volta accaduta, non può che accadere dappertutto. Si fa quindi strada l'instaurazione di una nuova idea di politica che nel giro di novant'anni diventa una struttura istituzionale e

costituzionale, dando luogo ad una messa in forma di regole giuridiche che stabiliscono le qualità e le caratteristiche dei cittadini francesi.

15.2.1. Il Terrore

In questo periodo vari episodi di violenza percorrono Parigi. Basti pensare all'episodio della Vandea, l'insurrezione controrivoluzionaria fermata nel sangue. O al periodo del Terrore, che rappresenta il doppio volto della modernità: il regime, composto dai giacobini con a capo Robespierre, che per difendere la repubblica decide di eliminare coloro che ne sono i nemici. Il problema è stabilire come fare a evitare le idee opposte alla Repubblica, e nel contempo stabilire i limiti della fedeltà alla propria cittadinanza. Questo rimane uno dei compiti che la Rivoluzione lascerà ai regimi liberali del XIX secolo.

15.2.2. Liberté, égalité, fraternité

Il popolo di Parigi diventa protagonista della Rivoluzione con l'idea predominante di eguaglianza tra i cittadini francesi, ciò significa in primo luogo stabilire chi sono i francesi. Diventa importante il concetto di Nazione come Patria con la ricerca di elementi che definiscono cosa è una Nazione. Elementi che si devono cercare e trovare nella natura. Il mito dei confini naturali - territoriali, l'idea di Patria come fondamento dell'idea di Nazione: questo permette libertà, uguaglianza e fraternità. Le leggi della consuetudine vengono superate dalle leggi dei codici. Nella libertà la legge è scritta e diventa un dato tecnico con le disposizioni che vengono stabilite dall'Assemblea parlamentare. Le leggi sono nuove ed il diritto lo stabilisce l'Assemblea legislativa.

Si concretizzano tre forme di poteri: *liberté, égalité et fraternité*. Nell'uguaglianza e nella libertà si ritrova il criterio che stabilisce che si è tutti uguali. Nella fraternità si pone il limite della libertà e si giustifica il sacrificio per la Patria. Ci si deve sacrificare per la Patria perché in quanto cittadini francesi si è legati dal patto di fratellanza: si è tutti fratelli. Si è fratelli ma con dei limiti, un problema questo che verrà lasciato a chi verrà dopo. Il problema dell'Ottocento sarà quello di trovare le limitazioni dell'individuo.

Con la Rivoluzione francese si afferma una nuova forma politica ed un nuovo linguaggio politico che pone la capacità d'invenzione sul piano simbolico (la bandiera tricolore, l'albero della libertà...). Anche nel campo dell'abbigliamento ci sono diverse innovazioni che aspirano a un'idea di nuovo e di uomo naturale che non ha più bisogno di parrucche o di altri ornamenti. Altro elemento forgiato dalla Rivoluzione è l'invenzione di un nuovo calendario: la data del 1791 segna l'anno primo e l'idea di una frattura come quella avvenuta con la nascita del Cristo. La Rivoluzione crede di essere un nuovo inizio e altrettanto radicale è il cambiamento che avviene per i nomi dei mesi e per la scomparsa delle settimane. Questa volontà di affermare una completa novità entra nella vita quotidiana. È significativo il modo di pensare l'uomo nella storia: l'uomo fa la storia. Vuole rifare tutto ex novo, crede che la realtà sia plasmabile dalla volontà umana. Ma questo gigantesco

sforzo si esaurisce nel giro di alcuni anni: nel 1795 quando, eliminato Robespierre, la Costituzione ha un direttorio di cinque membri e si è ormai inesorabilmente nella fase calante.

Tutte queste trasformazioni in pochi anni sconvolgono radicalmente la società dai più astratti elementi di teoria politica e giuridica. La forza di questa trasformazione e il suo dipendere da una cultura che si era andata formando, fa sì che la Rivoluzione abbia un effetto di risonanza e di contaminazione a livello europeo. Complice è anche il fatto che la guerra contro la Rivoluzione non ha gli esiti sperati dalle potenze regie europee. Le conquiste democratiche della Rivoluzione e la sua modernità si affermano grazie alle armi, la baionetta in particolare. Ciò che dovrebbe apparire una conquista pacifica, in realtà viene compiuta con la guerra.

15.3. Napoleone Bonaparte

Un fatto importante che sconvolge “l’ordine” della Rivoluzione è l’improvvisa ascesa di Napoleone Bonaparte che si è fatto conoscere reprimendo diciotto **vendemmiani**. Divenuto un personaggio ingombrante, il direttorio lo promuove comandante dell’Armata d’Italia, armata senza valore né gloria. Ripristinando l’ordine all’interno dell’Armata riesce ad entrare in Italia settentrionale e a sconfiggere l’Impero Asburgico. Ora ha la strada aperta. Diventa primo console e nel giro di qualche anno, nel 1805 diventa imperatore dei francesi.

L’esperienza napoleonica è fondamentale per consolidare le novità rivoluzionarie. Da una parte egli recupera elementi dell’Antico Regime (nobiltà,...), dall’altra consolida e combina con l’Antico Regime le conquiste rivoluzionarie.

15.3.1. Il Codice napoleonico

A lui si deve il Codice napoleonico che rappresenta la base di tutti i codici dell’Europa occidentale.

I codici valgono in Francia per tutti i francesi indistintamente, quindi per tutta la nazione. Il codice è un’unica legge in cui sono ordinati i rapporti tra i privati. Tutto viene sistematizzato in un’unica legge che elimina tutte le leggi differenti.

L’importanza del Codice napoleonico si riassume in due punti:

il primo è la frattura con il passato e l’unificazione del Codice che vale per tutti i francesi;

il secondo è il contenuto delle regole, ambiti nei quali si innova profondamente. Come esempio si ha il diritto di famiglia che da un lato ratifica la tradizione di eguaglianza tra i coniugi con un codice fatto su misura per l’uomo. Il nuovo soggetto politico è l’uomo adulto. Tutti i diritti dei cittadini sono regolati con l’idea di un’enorme semplificazione. Si insinua l’idea di regole che regolamentano il governo e il rapporto con i cittadini. Il codice attribuisce un nuovo volto alla società europea. Non conta più essere nobili o non nobili e la proprietà è di fatto un diritto privato.

Oggi viviamo ancora con una struttura di codici che risalgono al modello napoleonico. Nasce un'idea di cittadinanza e di uguaglianza dalla quale non si può più tornare indietro e Napoleone consolida questa situazione provocando la fine del Sacro Romano Impero, che muore nell'1802 quando l'imperatore Francesco d'Asburgo diventa imperatore d'Austria. La visione di superpotenza finisce per sempre e tutti gli stati sono ora in una situazione d'uguaglianza. L'unico che rimarrà estraneo alla Rivoluzione e che sarà capace di articolare una sua risposta specifica sarà l'Inghilterra che doveva fare i conti con l'insurrezione americana. L'Inghilterra ha il problema di spiegare a sé stessa perché non ha bisogno della rivoluzione, e trova la risposta nella Magna Charta che rappresenta la loro rivoluzione avvenuta nel Medioevo. Affermano una propria specificità di cui ancora oggi osserviamo gli esiti: il sistema giudiziario e legislativo si stacca dal sistema occidentale e gli inglesi fanno giustizia sulla base delle regole precedenti (la giurisprudenza). Conta l'orientamento della Costituzione e per modificare il diritto non è necessario passare dal Parlamento.

15.4. Sintesi

La Rivoluzione sigla dunque la libertà per l'individuo, libertà che si lega con l'idea di progresso. Le trasformazioni sono in atto ma si rivela molto difficile trovare una stabilità per il sistema. Si cercherà di trovare una soluzione nel rovesciamento dei diritti. Un punto importante ed elemento questo, che sta sotteso all'Ottocento ed al Novecento. Siamo in questo momento vivendo l'immediato dopo rivoluzione con l'avvento dell'età del progresso e dell'individuo come fondamento di qualunque ordine sociale. I sistemi che escono dalla dittatura hanno in mente l'ipotesi della liberazione dell'individuo che diventa il perno della riflessione di qualunque progetto che abbia a che fare con la politica. Se non ci fosse l'idea di progresso e la possibilità di sfondare i limiti, si dovrebbe fare i conti con la necessità di limitarsi in nome della fraternità.

15.5 Edmund Burke (1729-1797) (*)

Egli era per metà inglese e per metà irlandese. Il re inglese all'epoca era Re Giorgio III (che era pazzo).

Nel 1790 egli scrive un pamphlet contro la rivoluzione che si intitolava "*Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*"; riscosse un grande successo, soprattutto in Inghilterra, ma anche sul continente.

Burke contrappone la storia alla ragione, al razionalismo francese. Il suo obiettivo primario resta la diffusione dei diritti naturali degli uomini. Rifiuta in modo pressoché assoluto l'idea del patto sociale. La società per lui è un organismo che evolve storicamente: l'ordine politico al di fuori della storia non è concepibile.

Burke vuole difendere l'idea di una società non egualitaria, non nel senso dei ranghi chiusi ed invalicabili, bensì nel senso dell'affermazione dell'importanza della tradizione del saper governare.

La tradizione peculiare inglese non ha impedito a nessuno di adempiere al proprio ruolo, ma allo stesso tempo ha canalizzato le energie in modo che emergessero i migliori.

Ciò che costituisce l'identità inglese è però soprattutto l'Impero. A questo punto Scozia ed Irlanda, che si sono sentite sempre un po' periferiche, trovano un loro spazio all'interno dell'enormità dell'Impero cui danno un numero sproporzionatamente alto di militari e amministratori. L'impero è il mito inglese; quello francese era Napoleone e l'idea di "Grand Nation".

Nell'impero avviene una diffusione di un modo di vivere civile che porta poi a definire una specifica identità.

Le linee di pensiero come quella di Burke hanno il compito di mantenere viva l'attenzione sulla società. Studiare la società in quel periodo è difficile, perché essa appare solo come la somma degli individui, senza una vera e propria densità. La società non ha più un riferimento concreto nella politica, nel modo di pensare gli individui ed i rapporti fra di essi.

Questo pensiero ha tuttavia degli aspetti innovativi, perché finisce per confluire nell'immaginazione romantica.

La società è vista come un qualcosa di organico. Le trasformazioni non dipendono da una volontà astratta, sono bensì il frutto del fluire della storia.

15.6. Il progetto reazionario di Joseph de Maistre (*)

Filosofo e diplomatico savoiaro, 1753-1821.

Esso rappresenta la risposta più intransigente alla Rivoluzione francese, ossia una risposta di stampo religioso. Altri seguono questa linea, ma De Maistre ne è il maggior esponente.

La Costituzione, con le sue pretese di verità astratta, non funziona. Infatti essa continua a mutare ed è diversa di volta in volta. L'ordine sociale non ha più un fondamento statico, è obbligato al mutamento e tende sempre al progresso, giustificandosi sul futuro (non ci si può giustificare sul presente perché le cose devono migliorare).

La sovranità popolare non costituisce un fondamento stabile per la società.

De Maistre propone come alternativa un modello teocratico, ovvero un potere meta-politico: la monarchia papale. Questa teoria è ben esplicitata nella sua opera intitolata "*Del Papa*" (1819).

Anch'egli rifiuta la politica come ambito entro il quale si forma l'ordine sociale.

Con la Rivoluzione francese la religione non può più competere con la politica; non può nemmeno collaborare (con pari dignità) con essa.

La religione è un affare privato o subordinato.

Dopo la Rivoluzione l'essere religiosi cessa di essere un dato ovvio e diventa una scelta. Infatti la politica pretende di essere il discorso generale sull'uomo.

Per queste ragioni vi sarà un rifiuto religioso della modernità.

La religione è costretta a rinnovarsi profondamente e scopre una vocazione sociale di assistenza più forte che quella dell'antico regime. Ci sarà un'insistenza su questi temi che diverranno critica della società liberale.

Però anche la cultura religiosa ottocentesca sarà fortemente dipendente dalla tradizione settecentesca: rielaborare ad esempio certe idee rousseauiane (es: l'importanza delle ragioni del cuore contro quella della ragione).

16. Individuo e progresso

Fino a quando esiste l'idea di progresso si può risolvere l'idea di fraternità attraverso il miglioramento delle condizioni di vita. Quindi progresso e individuo sono indissolubilmente legati. Questo ha riflessioni paradossali nel senso che la

destrutturazione dell'Antico Regime, dell'ordine sociale e di ogni vincolo sociale non volontario dimostrano come l'individuo sia solo. La forza del *principio individualista* si riscontra nell'individuo che partecipa alle corporazioni ed alle organizzazioni. Nasce una categoria nuova: il sindacato. Questa idea che sembra così ovvia per noi è invece, nella prima metà dell'Ottocento, un'idea blasfema poiché stabilire un sindacato significa fare delle differenze: da una parte il gruppo e dall'altra l'imprenditore. La forza di questo principio individualista provoca conseguenze enormi: la dissoluzione di ogni vincolo sociale obbligatorio porta a enfatizzare nei rapporti familiari, il dato importante del sentimento.

La famiglia nell'Antico Regime era una cosa, i vincoli matrimoniali erano fondati sull'unione dei patrimoni con la conseguente ascesa di condizioni di agiatezza sociali. La garanzia di successo si rafforzava non nell'amore ma nel patrimonio. La dissoluzione del sistema entro cui stava la famiglia lascia l'uomo da solo e lo obbliga a ripensarla in termini sempre più affettivi. Si impone il progressivo passaggio di un cambiamento nello stile della vita che è in corso tuttora, come ad esempio con la formulazione reverenziale nei contatti tra persone. Si passa dal Lei al Voi al Tu. Nel Cinquecento si usa la forma di cortesia che viene imposta come termine d'onore anche in famiglia. Nell'età napoleonica i coniugi iniziano a darsi del tu ed a fine Ottocento anche tra genitori e figli si passa alla forma più confidenziale.

È un processo lungo ancora in atto oggi. Il processo legato al modo con il quale ci si rivolge tra persone dimostra come il mondo stia cambiando fino nelle fibre più intime. Vi è un'evidente relazione ed accelerazione in principio Ottocento e nel suo corso questo si lega alla crisi del sistema politico, culturale e sociale. Se l'individuo è isolato, agisce ed entra in relazione con gli altri attraverso il diritto che regola i rapporti tra individui, allora la famiglia, che non può essere ridotta ad un dato economico, diventa altro rispetto all'ambito pubblico e politico. In questo periodo la dissoluzione dell'Antico Regime provoca l'emergere delle differenze tra pubblico e privato. Regole giuridiche ed economiche si impongono da un lato e regole affettive e dall'altro regole legate all'ambito privato. Un'altra conseguenza deriva dal fatto che se l'ambito pubblico è quello del maschio cittadino che si definisce rispetto all'ambito del privato mantiene sì una certa preminenza, tuttavia nel privato non ha più una rilevanza politica poiché la famiglia non è riducibile al giuridico e all'economico.

Al posto del governo della casa e del pater famiglia emerge il ruolo della donna che fino ad allora era rimasta esclusa. L'ambito dell'uomo diventa l'ambito pubblico e l'ambito della famiglia legato al sentimento. All'uomo viene affidato lo spazio pubblico ed alla donna quello privato. Le condizioni sociali e politiche si incrociano nei due ambiti. La gestione della casa ricade sulle spalle della donna, che viene definita "l'angelo del focolare". Questo termine non è antico ma risale all'Ottocento, quando alla donna viene assegnato il suo ambito specifico: quello del sentimento e della famiglia. Nel Settecento la donna, al contrario di come si potrebbe pensare, aveva più autonomia che nell'Ottocento, perché vi era una mescolanza tra pubblico e privato.

Le regole del comportamento non sono tuttavia le regole dell'economia e della politica. Nel contratto sociale si tende ad applicare le regole del codice civile, regole che non sono strettamente legate all'ambito economico e giuridico. Il

rapporto con l'altro si fonda su un rapporto di esaltazione dell'individuo. Diventa necessario e nel contempo viene enfatizzato il ruolo del sentimento e del benessere della famiglia. Viene sollecitato nella donna il ruolo del sentimento naturale come aspetto sentimentale che ha a sua volta la conseguenza di una ridefinizione del concetto di uomo e di donna. L'uomo deve assumere aspetti e comportamenti virili in quanto lui è più esclusivo rispetto alla donna. Cambiano infatti i vestiti ed i colori. L'uomo diventa l'uomo in grigio poiché Lord Bromwell sostiene che l'uomo elegante deve essere riconoscibile per mezzo dei particolari. Il grigio e lo scuro sono colori uguali per tutti in quanto tutti sono cittadini. Scompaiono il rosa, il verde, i fiocchi che non sono più coerenti con l'immagine del maschio che deve essere colui che esprime meno i sentimenti.

Si palesa dunque una accentuazione delle differenze da un lato e dall'altro nemmeno la posizione della donna è una posizione statica. L'amore diventa una forza distruttiva e nell'Ottocento diventa fondamento della famiglia. Si intravede una differenza radicale tra l'Antico Regime e l'uomo. L'amore diventa un'esperienza di rottura, un voler uscire dall'ordine mentre nell'Ottocento è il fondamento dell'ordine stesso e ci si sposa per amore. Questi cambiamenti interessano tutta la società e portano a pensare il rapporto con i figli in termini di amore. Sono trasformazioni sociali molto importanti.

Si fa forte anche un altro aspetto legato alla differenziazione tra pubblico e privato: capire che cosa è la realtà e l'etica. Ci sono regole distinte per l'uno e l'altro ambito e quindi ci si interroga su come l'uomo possa stare insieme. Se tutto si carica sull'individuo ed è la ragione dell'individuo che permette di comprendere la realtà il problema diventa quello di trovare un'unità a partire dall'individuo, trovando il centro tra individuale e collettivo. La politica a questo punto può rivelarsi etica? Dare una risposta si rivela molto difficile. La soluzione è nel pensiero giacobino nel quale non vi è spazio per la dissidenza e la differenza. Coloro che non sono d'accordo vengono eliminati e uccisi. Questa si rivelerà la linea adottata dai totalitarismi. L'etica intesa come chiave per riorganizzare tutto si dimostra un problema. Bisogna costruire qualche cosa che tenga insieme la politica. Non è vero che solo con la ragione si può stare insieme.

16.1. Immanuel Kant (1724 - 1804)

Fa i conti con tutte le antinomie e le complessità ereditate dalla cultura settecentesca e moltiplicate dalla Rivoluzione. Egli arriva a proporre un sistema che cerca di risolvere i problemi, sia da un punto di vista giuridico sia da un punto di vista etico.

Critica il razionalismo del Settecento, affermando che anche la sensibilità ha una sua rilevanza e che non si può avere una ragione astratta che ci dice una realtà oggettiva. Solo grazie al fatto che siamo individui sensibili, possiamo mediare fra la realtà astratta e la realtà esistente; solo perché abbiamo una consapevolezza interiore noi possiamo conoscere la realtà. Essa non esiste da sola, esiste perché io la conosco. Il soggetto diventa il luogo in cui si cambia in *noumeno* (cosa in sé) e la sua percezione (*appercezione pura*). La realtà che conosciamo è quella che siamo in grado di conoscere. Con Kant la realtà da oggettiva diventa soggettiva, non si dà

se non a partire dall'individuo. Nasce la possibilità di pensare un'etica tra gli individui a prescindere da un riferimento a Dio, non perché Kant lo neghi. Il problema è che Dio devo conoscerlo, non basta la sua esistenza, bisogna conoscere la sua appercezione.

Kant ritiene di aver trovato una soluzione posto a fine Seicento: appoggiando l'etica all'individuo può scaturire una morale che non dipende da Dio e che non pretende di definire l'ordine politico. Piuttosto che un'etica è una morale che è meramente individuale.

Secondo Kant noi possiamo conoscere entro le categorie a priori di spazio e di tempo. La realtà esiste, ma la possiamo conoscere attraverso queste categorie. Non conosciamo la realtà in sé stessa ma per come la possiamo percepire noi, dentro il tempo e lo spazio. La realtà può essere conosciuta solo dal nostro punto di vista. A differenza di Cartesio per cui esiste una realtà oggettiva, per Kant la realtà esiste in quanto noi la conosciamo. Quindi la realtà esiste per noi. L'Ottocento arriverà a dire che l'individuo è l'unica realtà e questo fino al Superuomo di Nietzsche.

Essendo queste categorie uguali per tutti, la conoscenza individuale della realtà è condivisa con tutti gli altri. Il discorso etico non è formulato più in termini religiosi: si tratta di un'etica fondata sull'individuo, parametro della realtà. Se usiamo rettamente la ragione, non possiamo non avere lo stesso modo di sentire, di giudicare rispetto agli altri. Kant fonda sull'individuo un'etica che può diventare generale proprio perché razionale.

Il Dio di Kant è un Dio deista, una sorta di motore che fa nascere il mondo, ma poi non interferisce più nelle vicende umane. Attraverso l'individuo e la ragione si ottiene l'ordine per il mondo. Kant arriva a pensare una possibilità di pensare una realtà dell'individuo e della società che farà poi capo all'idealismo tedesco di Hegel. Attraverso il ragionamento sulla razionalità che è individuale ma di tutti, Kant giunge a pensare lo Stato in termini di ragione. È in fatti con Kant che nasce l'idea di Stato giuridico. Lo Stato diventa una forma del diritto fondata sulla Costituzione. Lo Stato non può non essere giuridico e nascere attraverso una Costituzione. Cambia così l'idea di diritto: finora esso era legato a un'idea di giustizia, ora diventa qualcosa di giusto perché razionale, un'intelaiatura entro cui è pensabile l'uomo in quanto cittadino. È uno Stato che vale per tutti i cittadini, che non può non garantire la libertà degli individui: è uno Stato implicitamente liberale.

Nel corso dell'Ottocento si avverte la necessità di darsi una legge fondamentale, grazie alla quale i diritti dei cittadini sono garantiti (la Costituzione).

Si pone il problema di come si arriva a fare le leggi. Ciò comporta a sua volta il problema della rappresentanza politica. La legge sarà fatta dai cittadini, dal loro confronto, proprio perché dotati della stessa ragione. Attraverso il diritto di voto dei cittadini questa rappresentanza politica viene legittimata.

Ma come si fa a tenere insieme individuo e società, libertà, uguaglianza e fraternità? Questo è un problema che percorre tutto l'Ottocento e il Novecento, e che ha soluzioni diverse. Per due secoli si è cercata una soluzione stabile a questo quesito, sperimentando tutte le possibili forme di governo. L'ordine giusto non è più dato da Dio ma da noi stessi, cosicché si corre il rischio di assolutizzare la politica (è questo il caso dei sistemi dittatoriali).

Nella prima metà dell'Ottocento nasce l'idea di nazione, spinta a costruire uno stato costituzionale, rappresentativo, nazionale.

Per le monarchie non c'è bisogno di una rappresentanza. Grazie allo sviluppo della statistica in atto in questo periodo, è possibile conoscere la realtà oggettivamente e fare a meno quindi della politica. Questa è una soluzione che dipende dalla novità della Rivoluzione: presuppone infatti che esista una razionalità della realtà, conoscibile in un solo modo e che la conoscenza scientifica della realtà permetta di individuare il senso della storia. Ma la scelta della statistica non risolve nulla; infatti il grande sforzo delle monarchie amministrative di fare a meno della politica si infrangerà coi moti liberali del 1848.

16.2. L'Idealismo tedesco

16.2.1 Hegel

In Germania emerge la figura di Hegel (1770 - 1831). Egli risolve il problema in termini diversi. Vede Kant come qualcuno che ha messo insieme empiria ed astrattezza. Ma il vero problema è che l'essere ha una sua autonomia, è un ente, e bisogna pensare che tutto il reale è razionale. Tutto ciò che esiste non può non essere razionale, ovvero tutto esiste perché possiamo conoscerlo. Polemizzando con Kant, afferma che se tutto esiste, esiste a prescindere dalle categorie di spazio e tempo.

Dal punto di vista politico si tratta di combinare l'individuo con la società attraverso un ente che esiste e che può riassumere l'individuo sia come singolo sia come insieme. Questo ente è lo Stato, che permette all'individuo di entrare in società e di garantirgli il progresso. Il senso della storia sta nella crescita dello Stato. Esso diventa l'ente senza il quale gli individui non possono mettersi in accordo fra loro. Lo Stato diventa il motore della storia. Lo Stato hegeliano diventerà uno Stato etico, dando senso agli individui e diventando il loro orizzonte.

Kant, per risolvere il problema della separazione tra ragione e sentimento (che era uno degli elementi di crisi della cultura settecentesca), si era affidato alle categorie a priori di spazio e di tempo. Hegel, invece, afferma che così facendo conosciamo sempre attraverso il dato empirico e non conosciamo mai attraverso il *noumeno*. Quindi come si può dire che la nostra conoscenza è una conoscenza della realtà se non riusciamo ad andare oltre l'empirico, ma ci fermiamo alle apparenze? Non abbiamo una conoscenza certa della realtà. La soluzione di Hegel sta nel rinunciare alla conoscenza empirica e di andare oltre i sensi. Per far questo bisogna puntare su una conoscenza che sia esclusivamente intellettuale, indipendente dalla realtà empirica, formulata in termini logici e di ragione. L'atto del conoscere ha come oggetto ultimo la conoscenza. Ciò è incontrovertibile e generale, non dipende da nulla di specifico.

Poiché qualcosa esiste, possiamo rintracciarne il significato tramite la ragione. La realtà che noi conosciamo la conosciamo solo grazie all'intelletto e nell'intelletto. La certezza della conoscenza l'abbiamo soltanto nel pensiero. Noi possiamo solo pensare la realtà. L'idea è l'esistenza delle cose; l'essere è costituito dal pensiero, è

un essere logico. Per vedere davvero abbiamo bisogno degli “occhiali della ragione”. La ragione ci permette di andare al di là delle apparenze. Con i sensi conosciamo nella storia, nell'evoluzione le particolarità, ma siamo in grado di andarvi oltre: possiamo arrivare a conoscere l'idea di uomo. Quello che vediamo coi sensi è una *Fenomenologia dello spirito*. Ciò che possiamo fare attraverso la ragione è prendere conoscenza di questa particolarità, renderci conto che può essere trascesa in una maggior sintesi. La realtà è sempre particolare, ma è sempre possibile confrontarla con qualcosa che va oltre.

La realtà visibile va separato fino all'idea stessa di realtà: il problema diventa l'auto coscienza di ciò che è al di là dei fenomeni. Noi diventiamo tanto più uomini, quanto più superiamo le particolarità, quanto più ci rendiamo conto del movimento della storia. Questo dal punto di vista politico - sociale ha una conseguenza importante: lo Stato diventa l'assoluto del cittadino. Noi siamo cittadini particolari perché esiste l'idea di cittadino, cioè lo Stato, la cui volontà comprende e supera tutte le singole volontà. Lo Stato è dunque il fine a cui non può non tendere ogni individualità. Nello Stato si incarna lo spirito del mondo. Questo è importante perché il problema di Hegel è quello di trovare il modo di ricombinare gli individui, di ripensare oltre l'individualismo liberale, fino a pensare uno Stato etico come norma e fine di ciascuno. Se lo Stato è assoluto, l'individuo vi deve tendere, vi si deve adeguare, deve diventarne una particella.

Ma se da parte liberale c'è il problema di come ordinare la società, appurata l'esistenza dell'individuo, qui il problema diventa come salvare gli individui. Hegel vuole ritrovare una eticità, una finalità, una norma per il comportamento degli individui, che ora è pienamente politico e non ha più a che vedere con la religione. La teoria politica di Hegel si combina molto bene con gli sviluppi dello Stato prussiano cui egli appartiene: è uno Stato autocratico, in cui il ruolo dei cittadini è appunto quello di servizio ai fini dello Stato. Esso è l'orizzonte entro cui non può non stare ogni individuo.

Schopenhauer, allievo di Hegel, parlerà del mondo come *Volontà e rappresentazione*. Il mondo è il risultato della nostra rappresentazione e volontà. Il problema di fondo sarà di trovare l'oggettività di questa volontà e rappresentazione.

È questa una linea che vede gli individui in funzione dello Stato. L'individuo non esiste che per lo Stato e non può fare nulla contro di esso. Lo Stato come orizzonte dei cittadini diventerà la teoria politica degli Stati autoritari del Novecento, dove non ci può essere nulla che vada oltre lo Stato; tutto ciò che va contro e non serve allo Stato va eliminato.

La linea liberale invece, come abbiamo visto, risolve il problema attraverso uno Stato che garantisce le regole per la convivenza.

Constant nella sua opera *La libertà degli antichi e dei moderni* mette in luce la differenza fra Stato e società civile. La libertà degli antichi è intesa come libertà di partecipare alla vita pubblica, mentre la libertà dei moderni consiste nella libertà di curare i propri interessi personali, di non partecipare.

Lo Stato garantisce l'ordine e le regole, gli individui facciano ciò che vogliono. La libertà è “libertà da” vincoli non scelti e non “libertà di”. Da qui deriva l'importanza dei diritti politici e giuridici.

Il 1848 è l'anno delle rivoluzioni liberali che cercano di imporre ai Principi di tutta Europa delle costituzioni, dei diritti politici, fondamento della libertà dei moderni. Diritti ed etica finiscono per coincidere. Essi ci danno l'orizzonte, la norma è quella data dai diritti.

16.3. Le utopie socialiste

16.3.1. Auguste Comte (1798 - 1857)

Il matematico e filosofo francese Auguste Comte, al contrario, parte dalla possibilità di conoscere la realtà per prevenire i conflitti sociali e raggiungere così l'armonia. Egli è considerato il fondatore della sociologia, visto come un sapere per prevedere. In Francia c'è il problema di fare i conti con l'individuo, ovvero di raggiungere un'armonia che è garantita dalla scienza.

Queste sono utopie che, attraverso la scienza credono di costruire un mondo perfetto, un mondo in cui la storia finisce.

L'Ottocento è il secolo in cui la storia diventa importantissima. Attraverso la conoscenza del passato possiamo immaginare dove sta andando la storia. Essa diventa un sapere sempre più scientifico e al tempo stesso un sapere impregnato di ideologia: non si può infatti costruire il passato senza un punto di vista. L'idea del positivismo di Comte si rifà alla ragione, attraverso cui è possibile ricostruire oggettivamente la realtà. L'oggettività della realtà permette di costruire il futuro e di prevederlo. Si giunge così all'esaltazione delle scienze esatte.

16.3.2. Karl Marx

Ma questo è anche l'anno in cui Marx ed Engels scrivono il *Manifesto dei comunisti*. Le prospettive utopiche socialiste, fino a questo momento, erano armoniciste, al di là delle differenze economiche e sociali. Marx, invece, allievo filosofico di Hegel, assume come motore della storia il conflitto, l'idea di tesi - antitesi - sintesi. Per lui nella storia esistono diversi stadi che vengono superati (in particolare vede il sistema comunista come il superamento di quello capitalista).

Sia Hegel sia Marx fanno della teologia (anche se senza Dio). Immagmano che esista una fine e un fine della storia. Marx constata che le libertà politiche non bastano, che l'affermazione dei diritti può diventare quasi una presa in giro per chi si trova in situazioni economiche gravi. C'è in sostanza una parte della società per la quale il riconoscimento dei diritti politici non è sufficiente. Marx vede quindi un conflitto economico tra capitale e lavoro e arriva a immaginare che il sistema capitalistico deve essere anch'esso superato. Come la borghesia ha superato il sistema feudale così, attraverso il superamento del conflitto capitale - lavoro sarà possibile garantire un'uguaglianza di diritti non solo politici ma anche economici e sociali.

In questa prospettiva propone il comunismo. Il punto di crisi sta nel fatto che esiste la proprietà privata, che impedisce lo sviluppo di un'uguaglianza di fatto. Eliminando la proprietà privata si fa in modo che capitale e lavoro si incontrino.

Ma Marx critica pure lo Stato: bisogna lottare contro lo Stato, contro i diritti politici, affermando un'uguaglianza dei diritti non sul piano giuridico ma sul piano

economico. Nella sua prospettiva lo Stato non può che finire; bisogna far di tutto per portarlo alla sua estinzione.

Da qui, nella seconda metà dell'Ottocento, nasceranno i partiti socialisti. Lo stesso liberalismo classico, che non ha una risposta alla una critica di tipo economico, risulterà indebolito, perché per esso è scontato che ci siano delle differenze. Ciò fa sì che effettivamente la prospettiva socialista conquistò una parte cospicua delle masse popolari che si trovano confrontate con la realtà industriale.

16.4. Il liberalismo

Accanto a queste posizioni, in Inghilterra e in Francia vi è una linea più liberale, in cui si esplicitano le contraddizioni dell'Ottocento.

L'idea di fondo è quella dell'uguaglianza tra gli individui. Ciò contrasta col fatto che ci sono delle leghe e dei sindacati: in Inghilterra, ad esempio, c'è un proletariato escluso da questo discorso. Dopo il 1824 vengono legittimate le Trade Unions, i sindacati. Ciò sta a significare che non ci sono solo gli individui, ma che la società è composta anche di diversi aggregati, che l'economia non può essere lasciata libera al gioco della domanda e dell'offerta. Questo ha delle conseguenze sul modo di pensare la politica.

Per J.S. Mill, l'individuo è fondamentale, secondo la formula "individualismo uguale sviluppo". Egli si rende conto che questi individui, su cui bisogna appoggiarsi, dovranno essere inevitabilmente sempre più numerosi. Quindi bisogna organizzare lo Stato di diritto in modo da prendere in considerazione di fatto anche chi non vota. Non si può quindi non andare verso un sistema democratico, un sistema di uguaglianza fra tutti (per cui diventa naturale concedere il diritto di voto alle donne).

Ma Mill teme pure che ciò diventi una democrazia della classe operaia. Lo Stato liberale deve insistere sull'educazione, sperando che essa porti tutti i principi di individualità. Mill capisce che lo Stato liberale è costretto a negarsi, a diventare democratico.

Tocqueville (1805-1859) fu magistrato, deputato e ministro degli esteri in Francia. I suoi due testi fondamentali sono *La democrazia in America* e *L'antico regime e la rivoluzione*.

Si pone anch'egli di fronte agli stessi problemi di Mill. Per rendersi conto che cosa significa una democrazia di massa fa un viaggio verso il futuro, negli Stati Uniti. Anche per lui il sistema liberale deve evolvere verso la democrazia, ma teme, a causa delle masse, un pericolo per il sistema liberale stesso. Ne *L'antico regime e la rivoluzione* afferma polemicamente che il limite dello Stato liberale dell'Ottocento è quello di non essere stato abbastanza liberale.

Lo Stato liberale dell'Ottocento si accorge che l'uguaglianza giuridica non basta. Le masse, ad esempio, reclamano anche un'uguaglianza economica.

17. Critiche e crisi del liberalismo

In questo conflitto di prospettive il 1870 costituisce un punto di sfogo: accadono cose gravi per l'opinione pubblica europea. Da un lato la guerra franco - prussiana, con la sconfitta della Francia che era considerata con la Gran Bretagna il faro della modernità. Questo rappresenta per la Francia la sconfitta da parte di uno che va verso la modernità.

Ci sono quindi due riflessioni:

la prima è che andare verso la modernità non costituisce la pace del mondo. Il conflitto non è risolvibile in termini di buoni o cattivi. Il progresso quindi non garantisce la pace e l'armonia.

La seconda è rappresentata dalla Comune di Parigi che dopo la sconfitta di Sedan, Napoleone III abdica e si costituisce la Terza Repubblica. Le masse parigine non mostrano contentezza e si ribellano alla Terza Repubblica: ciò dimostra che nell'immaginario moderno le idee liberali non sono delle idee comuni.

Gli altri oppositori all'idea liberale creavano meno problemi e si pensava che fossero dei retaggi del passato: erano gli uomini legati ai credi religiosi. Invece la critica socialista nasce dalle condizioni del presente, rappresenta una contrapposizione di ciò che si vuole realizzare.

La Comune di Parigi porta con sé conseguenze importanti perché obbliga le élite liberali europee a ripensare la politica e lo Stato che comincia ad essere guardato con attenzione. È uno strumento per tenere insieme la società, si comincia quindi a pensare a che lo Stato agisca nell'Europa e nella società, e non più che lasci fare. Tutto questo porta ad un ripensamento culturale della storia europea.

17.1. Jacob Burckhardt

Originario di Basilea, Burckhardt scrive nel 1860 *La civiltà del Rinascimento in Italia* un libro al quale facciamo ancora riferimento. Solamente con la Comune di Parigi e la guerra franco - prussiana, il libro conosce una fortuna europea enorme. Prima di questi avvenimenti era sconosciuto.

Nella sua opera si rilegge la storia del Rinascimento come la nascita della modernità. Ancora oggi noi leggiamo la storia europea attraverso il pensiero di Burckhardt.

Egli propone l'idea dello Stato come opera d'arte. Nella sua concezione unicamente l'azione del principe porta la pace e lo sviluppo, nelle arti e nella cultura raggiunti con qualsiasi mezzo. Quindi, dice Burckhardt, il Principe italiano fino ad ora, era chiamato tiranno nei libri di storia. Con Burckhardt i tiranni diventano i Principi: avviene uno slittamento tra il tema della libertà e quello della pace. Nella libertà, cioè in un ordine pacifico, non ci deve essere un conflitto, occorre che qualcuno garantisca il mantenimento dell'ordine dello Stato che non è il frutto dello sviluppo della civiltà ma della volontà del Principe. Guardando il Rinascimento in Italia, nascita della modernità, Burckhardt dice che la modernità si afferma aldilà dei conflitti dei comuni italiani grazie all'azione ed alla volontà del Principe da cui dipende il progresso della storia. Ciò che fino a quel momento era stato letto come la storia delle democrazie viene vista come modello in piccolo delle crisi che sfocia nell'Ottocento con il sorgere dei partiti socialisti, della

Comune di Parigi, dei partiti di ispirazione religiosa che non accettano la visione liberale.

Questa valorizzazione del potere sposta il problema dalla libertà all'autorità dello Stato e del Principe che deve imporre la pace. Ripensamento della storia culturale europea: a questo punto si costituiscono gli stereotipi in quanto si rilegge la storia della cultura come in una progressiva differenza tra la politica e l'etica, e il potere e la società. Nella prospettiva di Tucidide la cultura viene riletta come primo esempio di questa consapevolezza. *Il Principe* di Machiavelli invece viene letto come l'uomo che è consapevole della crisi ma che non riesce a trovare una via d'uscita dall'Umanesimo. Machiavelli diventa il fondatore della scienza politica moderna, dove vi si troverà la scienza della cultura. Un autore come Hobbes, che era stato fino ad ora marginale diventa importante perché sembra costituire un anello tra Machiavelli e la modernità. La linea tra Machiavelli e Hobbes arriva alla consapevolezza ottocentesca della politica come forza, del problema della politica come potere. Fino allora la politica rappresentava la limitazione del potere e del consenso. Ora invece la politica diventa uno strumento del potere e la questione che si affronta è un mutamento culturale molto profondo e importante al punto tale da riguardare tutta la cultura della fine dell'Ottocento e dell'inizio del Novecento. Tant'è vero che Machiavelli viene considerato da protagonisti opposti (Mussolini e Gramsci), si trova che sostanzialmente il giudizio è coincidente: la politica è potenza, e quindi che il problema della politica è decidere chi comanda. Quindi la storia culturale europea viene riletta secondo punti di vista differenti, ad esempio come formazione dello Stato moderno in cui non c'è più un'autorità autorevole del rapporto necessario tra etica e politica, ma quegli elementi che sembrano confermare che la storia europea è l'affermazione di un progressivo potere svincolato dall'uomo. Si conia allora la formula dello Stato moderno e diventa importante studiare alcuni elementi che diventano la base della riflessione nella quale scompare l'Europa cattolica, si tende a rileggere la storia senza il Cristianesimo. Diventa fondamentale in questa costruzione la riforma protestante, momento in cui si rompe quel legame che unisce la politica e la religione. Un altro passo fondamentale è la Rivoluzione francese in cui l'individuo si emancipa dalle regole e trova una nuova unità e coerenza sotto lo Stato.

Assumere consapevolezza delle vicende culturali significa capire perché accadono. A fine Settecento inizio Ottocento particolare attenzione viene rivolta al "declino" che è una sorta di riflessione sulle umane cose del tempo che furono e che stimolano i sentimenti. Costruire un senso della storia che è superamento poiché tutto passa e tutto scorre.

Ci sono due modi di intendere e di vivere la politica: da una parte la dislocazione della politica come visione del potere e dall'altra una crescita delle funzioni dello Stato per la politica: quindi come potenza la prima e come questione del potere la seconda.

Lo Stato cambia di significato. Dopo il 1870 non è più il guardiano di notte ma diventa un attore nel gioco sociale e grazie al suo potere può intervenire per correggere le cose che non funzionano. Nasce quindi lo Stato sociale, uno Stato che pensa che per evitare lo scontro sociale si deve intervenire per i deboli. In Europa lo Stato diventa un soggetto anche economico sempre più importante. Questo fatto genera una crisi di uno dei capisaldi liberali: la distinzione tra Stato e

società. Diventa sempre più difficile distinguere ciò che è Stato e ciò che è società. Conseguenza di questa forzata evoluzione è la nascita di uno Stato assistenziale con la relativa crescita della burocrazia e dell'apparato statale. Si pone in seguito il problema di integrare le masse e lo si attua attraverso il diritto di voto che significa crescita di partiti di massa. Le vecchie élites liberali si trovano costrette ad allearsi ed a fare i conti con i nuovi partiti e questo significa concedere qualche cosa alle loro richieste e quindi far crescere lo Stato sociale. La crescita rappresenta la nascita di una nuova classe sociale che diventa settore importante del ceto medio: gente che vive dello stipendio pubblico.

17.2. Conseguenze della Comune di Parigi

I ripensamenti culturali che scaturiscono dalla Comune di Parigi sono due: il primo pone come centro delle proprie riflessioni l'individuo, in particolare si sviluppa la cultura del positivismo. Nel tardo Ottocento il positivismo diventa la religione civile dell'Europa perché è il modo con il quale il liberalismo si pone come fine delle illusioni nel momento in cui i valori vengono messi in discussione. Si fa strada il tentativo di vedere il mondo come oggettivo. Max Weber introduce il principio dell'avalutatività in cui si fissa il tentativo di costruire una sorta di quadro universale delle civiltà, cercando gli strumenti che hanno portato a ciò. Il suo tentativo è di dimostrare che il mondo si può comprendere senza fare riferimento a giudizi di valore e senza fare riferimento ad un dato oggettivo. Egli attribuisce quindi grande importanza alla scienza.

Rilevante è la svolta data dal medico torinese l'Ombroso che sotto la spinta del positivismo, indaga e misura i crani ed il viso delle persone per scoprire l'uomo criminale ("delinquente nato"). Questo stabiliva che se qualcuno delinque il problema non è sociale ma di predisposizione genetica. La pratica dell'elettroschok è praticata in questo periodo in quanto vi è l'idea che tutto è comprensibile ad un dato oggettivo: l'uomo quindi si comprende come corpo. Nella cultura europea si tende a far diventare tutto scienza e quindi tutto riconducibile a dati oggettivi. Ciò che non è oggettivabile o non esiste o diventa isteria, malattia.

Il secondo ripensamento è il problema dovuto alla perdita del centro:

17.3. L'esaltazione dell'individuo

A connotare il tardo Ottocento non c'è unicamente il positivismo ma anche la tendenza a un'esaltazione sempre maggiore dell'uomo nei confronti della società. Questa esaltazione dipende da due ragioni:

la prima risiede nell'esito delle scelte dell'Ottocento che ponevano nell'intelletto dell'uomo la convinzione che il mondo prendesse forma (Hegel).

La seconda ragione consiste nel problema che il mondo delle élites che si rende conto dell'ineluttabilità dell'evoluzione della società, deve fare i conti con il problema della società di massa nella quale lo spazio dell'uomo sembra in costante diminuzione.

La società del tardo Ottocento fa fatica ad accettare le trasformazioni: il confronto con il mondo dei rappresentanti socialisti e dei partiti cristiani; il fenomeno del Decadentismo di fine Ottocento che si manifesta nella sottolineatura di una distanza fra i pochi ed i molti, ovvero fra coloro che sono in grado di apprezzare il meglio e coloro che non lo sanno fare. L'idea del Decadentismo porta ad immaginare un neo Rinascimento, come ad esempio le feste in costume, in cui si trova uno spazio diverso da quello in cui si vive normalmente. Mondo che si sente estraneo all'andamento di ciò che sta accadendo ed al tempo stesso si ha la sensazione di essere ai limiti della società: limiti che sono dovuti alla ricchezza ed alla mancanza di futuro. L'individuo che si fa travolgere dal Decadentismo si contrappone alla volgarità della società, mitizzando il tempo passato. Questo fatto si esprime in un concetto nella valutazione della società: l'idea della perdita del centro. L'uomo non riesce a stare in equilibrio tra l'istanza individuale e la condizione sociale in cui vive.

Su un piano meno sofisticato, questa esaltazione dell'uomo ed al tempo stesso questa lucida consapevolezza della frattura tra etica e politica, trova la propria più conseguente definizione nel pensiero di Nietzsche.

17.3.1. Friedrich Nietzsche

L'esaltazione dell'individuo, la lucida consapevolezza della rottura fra etica e politica, fra regole pubbliche e private trova la sua espressione nel pensiero di Nietzsche.

Egli, da un lato è testimone acuto della situazione di crisi in cui si trova la società europea, dall'altro è colui che pone una via d'uscita paradossale da questa crisi. L'idea che egli ha della vicenda storica dell'Europa e dell'individuo europeo lo porta ad affermare che alla fine di tutto bisogna portare alle estreme conseguenze il percorso di questa società. Se le regole morali non hanno più una valenza allora non hanno più senso. Il problema è di ritrovare un'unità tra individuo e società e vede la necessità di uscire dal cristianesimo.

L'uomo è l'unico responsabile e creatore del suo destino: l'uomo è visto come Superuomo. È lui che decide da solo che cosa è giusto e che cosa è sbagliato; non può conoscere dei limiti imposti dall'esterno: ciò significherebbe l'esistenza di un'autorità capace di imporli.

Ciò che va eliminato è *L'umano troppo umano*: il vero uomo è colui che va oltre la condizione che gli uomini hanno conosciuto fino a quel momento, è colui che si regola per sé stesso. L'uomo incontra il mondo come palcoscenico, come scenario delle sue scelte. È egli stesso che si dà le sue scelte.

Si arriva così all'estremo esito dell'esaltazione dell'individuo, che è solo sulla scena, che non conosce la società e non è in grado di entrare in rapporto con gli altri. L'altro, come il sentimento, è sempre un inganno, un limite. Su che base allora esso può stabilire un rapporto con gli altri?

Questa filosofia, articolata in modo molto raffinato, che ancora oggi è stimolante per noi, diventa senso comune in alcuni ambiti. È una sorta di raffinatezza decadente dell'élite che può apprezzare ciò che gli altri non possono.

Gabriele D'Annunzio è il volgarizzatore della teoria di Nietzsche. Egli costruisce la sua fama intorno al mito dello scandalo, prendendo in giro l'intera società e capace comunque di costruirsi una vita nella quale gli altri credono.

L'individuo diventa così forte da cancellare la società e ha il problema di come stare insieme in una società fatta da questi superuomini.

Da un lato si afferma l'oggettività ottocentesca, dall'altro una sorta di ribellione che esalta l'individuo che sta fuori dalle regole. Si assiste dunque a una cultura affascinante e contraddittoria allo stesso tempo. Questo fatto trova il suo centro di riflessione più vivace nella Vienna di fine Ottocento, inizio Novecento. Vienna, infatti, è un concentrato delle contraddizioni dell'Europa: è la capitale dell'impero asburgico, che è anche il meno moderno di tutti gli Stati europei. Nell'impero è presente una cultura che riecheggia ancora quella dell'antico regime, è un mondo in cui la politica ha poca possibilità di manifestarsi: in quanto multi-etnico, è un impero a cui non si sa a chi affidare il comando per evitare scontri.

17.3.2. La crisi dell'individuo

Uno dei grandi libri del Novecento è *L'uomo senza qualità* di Musil che riflette sulla crisi dell'individuo. Nell'Impero asburgico, prima di prendere una decisione, si aspetta che si formi una pubblica opinione. Il titolo stesso dell'opera è geniale: le qualità esistono, ma come tenerle unite all'individuo? Come avere un uomo completo? Musil riesce a descrivere questa crisi. (Su questo tema si faccia riferimento anche a *La marcia di Radetzky* di Joseph Roth e, in genere, alle opere di Francis Bacon).

Nella Vienna di fine Ottocento si accumulano tutte le contraddizioni europee: è il luogo in cui la modernità sta progredendo, ma non si riesce a trovare un equilibrio, a riconnettere individuo e società. All'inizio del Novecento si elaborano dunque due tentativi di trovare una soluzione, che partono entrambi dalla ragione.

La prima fa capo al positivismo logico di Wittgenstein, secondo cui "ciò di cui non bisogna parlare bisogna tacere". Ciò che possiamo conoscere sono le regole per un corretto parlare, ma non sappiamo se questo sia la verità. Possiamo costruire una catena logica, ma non sappiamo che rapporto c'è con la realtà. Noi conosciamo soltanto le relazioni fra le cose, ma non le cose stesse.

17.3.3. Sigmund Freud

La seconda soluzione si rifà a Freud che, nato come medico, cerca una risposta razionale che vada oltre la mera fisiologia. Egli elabora così l'analisi della psiche, portando alla luce i tre livelli propri dell'uomo, cioè *es*, *ego* e *superego*, dove per *es* si intende qualcosa che sta al di sotto dell'io, che lo condiziona, qualcosa che non è razionale poiché la ragione non lo riesce a decifrare con i suoi strumenti.

La ragione arriva dunque a riconoscere la sua impotenza. Attraverso di essa si constata che esiste qualcosa che sfugge alla ragione stessa. L'esito ultimo del positivismo è uno scacco della ragione, che ammette l'esistenza di qualcosa che non è in grado di riconoscere.

L'insoddisfazione con cui venivano comprese allora le malattie psichiche lo porta ad elaborare una teoria nuova della concezione dell'uomo e della sua identità.

La sua riflessione ebbe talmente successo che entrò a far parte del linguaggio quotidiano. I seguenti termini, allora "tecnici" oggi li usiamo comunemente:

- complessi
- nevrosi
- Io, super Io
- ...

Si tratta di un modo psicologico di parlare di noi stessi e degli altri.

Lo straordinario successo di Freud era sì dovuto alle idee, ma anche alla banalizzazione.

Freud nella sua teoria afferma che i disturbi psichici a volte hanno origini psicologiche. Egli avvia così un'investigazione della psiche e lo fa attraverso la ragione e il discorso: il paziente parla e l'analista interpreta.

Il terapeuta applica la sua ragione per scoprire ciò che l'uomo dice, senza sapere di dirlo.

Attraverso la ragione si ritiene di poter scoprire che l'uomo non è tutto ragione (io, super-io, es). Vi sono pulsioni, istinti che sono sottesi alla coscienza umana; quindi la coscienza individuale non è così libera e padrona di sé come l'individuo crede. C'è un rapporto tra l'animalità dell'uomo e la ragione che porta a relativizzarne il ruolo della ragione stessa.

L'uomo non è solo ragione. I suoi comportamenti vanno spiegati e giustificati contro le razionalizzazioni. L'individuo deve accettare sé stesso così com'è.

Freud scopre il subconscio che è qualcosa di cui l'uomo non ha consapevolezza e a cui la ragione non può arrivare e che non può controllare.

Il risultato finale dell'uso della ragione è di portare oltre la razionalità e a trovare un fondo irrazionale dell'uomo, dunque a relativizzare la ragione stessa.. Porta anche ad una via d'uscita in termini di resa, diventata consapevole grazie all'analisi, all'irrazionalità.

17.4. Sintesi delle principali caratteristiche della cultura di inizio Ottocento (*)

In questo capitolo riassumeremo alcune idee chiave di inizio '800:

- L'idea di libertà. In questo senso si vede la storia dell'uomo come storia della sua progressiva liberazione: infatti il valore di riferimento (secondo cui si valuta il grado di civilizzazione di una società) è appunto la libertà. Essa si manifesta attraverso al diritto.
- Enfasi sull'individuo. Il destino individuale diventa importante. D'altra parte l'uomo che risulta da questa descrizione è isolato e solo: infatti con la crescita della sua individualità egli può essere pensato come individualità al di fuori di ogni contesto.
- Nostalgia per un passato organico (dove non si era soli). In questo senso si rivaluta il Medioevo (in parte reinventandolo...) sia nelle opere letterarie (che trattano, per esempio, di cavalieri), che nell'architettura. Anche il senso del popolare viene ripreso, in contrappeso alla crescente solitudine degli individui: vengono reinventate tradizioni che da lungo tempo erano state

perse (o se ne inventano di nuove spacciandole per medievali). Nella cultura europea vi è una sorta di frattura: da un lato si contano i successi del progresso, dall'altro nascono queste idee di recupero delle origini medioevali (es: stile neogotico).

- Cambiamento del baricentro della cultura europea. Dal Mediterraneo essa si sposta verso l'Inghilterra (che è l'unica dove i principi liberali sono già affermati). Si ripensano la storia, la religione, il tipo di cittadini, ... per capire le peculiarità che hanno permesso all'Inghilterra di diventare la nazione più moderna. Se ne conclude che se l'Inghilterra è il luogo della razionalità e dell'artificialità, il sud è quello delle passioni e della natura.

18. La fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento

Nel 1927 Eisenberg scopre il principio di indeterminazione, secondo cui nessun sistema si può spiegare a partire da sé stesso; occorre un punto di vista esterno. L'osservatore è quindi parte della soluzione. Nessun sapere scientifico è assolutamente autonomo.

In ambito scientifico questo porta alla crisi della ragione, alla crisi del fatto che prima si pensasse che ci fosse sempre una soluzione e che questa fosse unica.

La fine dell'Ottocento è caratterizzata dalla capacità dell'uomo di padroneggiare la natura con le tecniche che crescono enormemente. Si vive in un'età di progresso senza precedenti. Negli Stati Uniti, ad esempio, nascono i primi grattacieli, ma anche l'energia elettrica, il motore a scoppio, le macchine a vapore.

D'altra parte però, c'è il timore di queste capacità, con la consapevolezza dell'esistenza di un limite tra l'uomo e la società: o l'uomo diventa un superuomo che conosce solo sé stesso, o è un uomo che, sprovvisto di qualità, vive con angoscia la propria condizione. (Questo tema funge da filo conduttore delle opere di Thomas Mann).

È un periodo in cui l'uomo vede aumentare la sua potenza, ma allo stesso tempo vive in una situazione di squilibrio di fronte a sé stesso e alla società.

19. Il XX secolo

Vi è l'idea della superiorità della razza bianca, della cultura europea, il cui compito è portare la civiltà nel resto del mondo. Ciò provoca una veloce espansione coloniale. Tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX secolo ci sono alcuni elementi di crisi. Gli uomini arrivano ad avere una grande speranza di sé, il progresso viene visto quale risolutore di guai.

Nel 1905 scoppia la guerra tra il Giappone e l'impero sovietico, il quale viene sconfitto. Questa è la prima guerra moderna perché è meccanicizzata. ciò dimostra come il predominio europeo non sia così assoluto come si pensava.

C'è il passaggio dall'agricoltura all'industria, dalla campagna alla città. Ciò provoca una rottura dei quadri mentali consolidati da tempo. Si diffonde il proletariato, le città cambiano aspetto: crescono velocemente e sorgono nuovi quartieri (sintomo della consapevolezza del mutamento).

I nuovi mezzi di comunicazione mutano il rapporto spazio/tempo.

Questo sviluppo coinvolge anche la condizione femminile: cresce l'istruzione, aumenta il numero di donne che rivendicano parità con gli uomini.

L'arte è un elemento che mostra le trasformazioni in atto, mostra le periferie tristi, le città in espansione.

Vi è la consapevolezza della crisi incombente. L'assetto liberale è messo in crisi e c'è lo sviluppo dello stato sociale. Questo è un tentativo della soluzione del conflitto progresso/risorse scarse.

Lo stato comincia ad entrare nell'economia gestendo le ferrovie e le banche. Vi è un allargamento del suffragio. Va quindi in crisi la netta differenza tra politica ed economia dello stato liberale.

Il fatto che la politica dell'età liberale fosse fatta da pochi per pochi viene messo in crisi dal suffragio universale.

Nascono i partiti di massa, le cui strutture sono burocratiche. Lo stato diventa di previdenza e di provvidenza, dunque lo stato è un soggetto dell'economia.

Il nazionalismo è un altro processo che tenta di evitare una frattura sociale.

La monarchia inglese si rivolge alle masse proprio perché si rende conto che le vecchie strutture non bastano più.

Tutto ciò porta al 1914, cioè alla prima guerra mondiale.

19.1. La Grande guerra

La prima guerra mondiale costituisce un grande scacco culturale. L'età della ragione, che avrebbe dovuto tener sotto controllo le passioni politiche, non riesce ad impedire il conflitto. Fallisce l'idea di una possibile armonia alternativa a quella dello Stato borghese. Ma è uno smacco anche per l'Europa stessa: la guerra finirà solo quando interverranno gli Stati Uniti. I problemi europei si risolvono fuori dall'Europa. La guerra provoca la dissoluzione degli equilibri europei e non comporta la vittoria dei buoni sui cattivi, ma si dissolvono quegli equilibri che risalgono al 1815 e per altri aspetti a mille anni prima. Inoltre essa provoca la nascita dell'Unione Sovietica, un regime che si propone antitetico alla tradizione liberale.

Con la guerra l'Europa perde la sua centralità. Gli Stati Uniti, infatti, con l'intervento del 1917, dimostrano tutta la loro crescita economica e culturale, divenendo sempre più l'altro polo rispetto alla cultura occidentale. Dalla fine della prima guerra mondiale gli Stati Uniti non sono solo un oggetto da osservare da parte europea, ma diventano un soggetto a pieno diritto. Ciò significa una sorta di rivoluzione per l'Europa, anche perché dall'altra parte, con la nascita dell'Unione Sovietica emerge un'alternativa radicale alle esperienze politiche e sociali dell'Europa sperimentate fino a quel momento.

Mentre negli Stati Uniti si afferma il capitalismo, l'Unione Sovietica vive l'esperienza del comunismo.

È quindi un'Europa che si scopre più piccola e meno centrale, che deve fare i conti con la società di massa. Questo comporta la vera fine dell'antico regime, che istituzionalmente muore nel 1789 e socialmente nel 1918.

La prima guerra mondiale è anche la prima guerra tecnologica, di macchine e di massa, non più la guerra di individui: è la "tempesta d'acciaio". Anche questo contribuisce all'accrescimento dell'industria e della tecnica.

Il fatto che gli uomini siano impegnati al fronte cambia la condizione femminile. Anch'esse collaborano alla guerra lavorando in fabbrica, cosicché la netta distinzione fra pubblico e privato tende a dissolversi. Le donne sono ora sempre

più presenti nella vita economica. La guerra porta la donna a una certa indipendenza economica.

Un ultimo esito del conflitto è la paura che ha la società europea del ripetersi di un simile evento. È un trauma che l'Europa si porterà con sé, sia dalla parte dei vincitori, sia dalla parte dei vinti.

19.2. Il dopoguerra

Tutto questo porta alla crisi dell'assetto dello Stato liberale, configurato dopo il 1870, che entrò già in crisi nel primo decennio del Novecento, quando la distinzione tra Stato e società veniva messa in discussione. Nel dopoguerra ha luogo un ripensamento culturale su molteplici piani:

sul piano economico emerge l'idea che si deve andare oltre l'equilibrio neoclassico. Lo Stato ora deve occuparsi di tutta l'economia, non solo di una sua parte. È la linea proposta per primo da Keynes. Il ruolo dell'autorità dello Stato cresce enormemente: esso diventa davvero il responsabile della pubblica felicità. La politica, che già era separata dall'etica dopo la prima guerra mondiale conosce la propria autentica apoteosi. Essa diventa la questione del potere: una tal quantità di potere concentrata nelle mani dello Stato finora non si era mai vista.

Un esempio di politica keynesiana usato da Roosevelt è rappresentato dal New Deal, a cui il presidente americano ha ricorso per porre rimedio alla crisi del 1929.

Tutti i governi non devono permettere che la società capitalistica provochi sconvolgimenti sociali. In questo senso, in Italia, il fascismo cerca di accorciare la distanza tra Stato e società.

In Unione Sovietica il progetto di uno Stato socialista consiste in uno Stato in cui si deve arrivare alla fine della storia superando le contraddizioni, dove c'è una perfetta redistribuzione dei beni, in cui non c'è più differenza tra imprenditori e proletari. Per fare questo si ritiene che ci debba essere un'economia pianificata, in modo da allocare meglio le risorse. Per Lenin "il comunismo è l'elettrificazione con i Soviet". Noi oggi sappiamo quanto sia costata questa utopia.

Negli anni Venti l'Unione Sovietica dava l'idea di un paese che, grazie a questi meccanismi, stava uscendo dalla sua arretratezza: era un modello alternativo con cui bisognava fare i conti.

19.3. Le due soluzioni alla crisi fra Stato e società

La crescita dello Stato, del settore pubblico dell'economia e la crisi sulla distinzione fra Stato e società civile del periodo liberale aprono due possibili soluzioni: rafforzare lo Stato *semplificando* la società oppure accettare la sfida di una società più articolata (di massa) e di conseguenza *complicare* lo Stato per rispondere alla complicazione sociale.

La prima soluzione è tipica dei regimi totalitari, ce nascono come alternativa al liberalismo. Le soluzioni totalitarie sembrano quelle vincenti e allo stesso modo sembra che sia la democrazia a fallire. C'è la convinzione che la crescita dello Stato possa pacificare la società, ad esempio con l'invenzione dei partiti unici (in Italia il

partito fascista e in Germania il partito nazista). Il partito dunque fa diventare Stato la società.

La seconda soluzione, come detto, consiste nel complicare lo Stato, nell'accettare che la società sia sempre più complessa. Per rispondere a questa complessità si tende a far crescere le funzioni svolte dallo Stato: si assiste così a una crescita del settore dell'amministrazione sociale, del settore economico, istituzionale, ...

Anche qui lo Stato cresce, ma con la differenza che laddove rimane un regime democratico, la crescita viene governata dal parlamento e quindi direttamente dalla società.

In questo senso la settimana lavorativa di quaranta ore e le ferie pagate si realizzano tra le due guerre.

Dove si complica lo Stato si affermano le forme dei partiti di massa, strutture fondamentali per l'organizzazione della società. I partiti sono strumenti attraverso i quali la società si propone di agire. Oggi assistiamo alla crisi di queste strutture, per compensare le quali ne emergono altre, come ad esempio il volontariato. Negli anni Trenta il volontariato non esiste. La società si organizza in relazione allo Stato e agisce su uno Stato che cresce e diventa importante.

Nei regimi totalitari l'iscrizione al partito è obbligatoria. In Italia, ad esempio, per iscriversi all'università, bisogna essere membri del partito fascista.

19.4. L' individuo del dopoguerra

Questo ha una conseguenza sul modo di pensare l'individuo: l'individuo occidentale è un individuo senza qualità (come già affermava Musil) che ha sempre meno un'identità compiuta, lacerato fra l'essere parte di qualcosa (partito, Stato) e il non esistere. Questa crisi dell'individuo viene espressa pure nelle arti figurative, dove diventa difficile fare un ritratto. In Picasso, ad esempio, non emerge l'oggettività del ritratto, ma la persona viene descritta in modo soggettivo. L'*Urlo* di Munch o i soggetti di Van Gogh rappresentano l'espressione dell'autore. È una visione senza oggettività. Non si riesce a rispecchiare la realtà in modo oggettivo, ma solo in modo soggettivo. Nel Novecento il ritratto è un genere che va in crisi. Si assiste a una deformazione del corpo umano, espressione della difficoltà, di un'oggettività della rappresentazione, per cui il viso della ragazza dipinto da Modigliani, sembra essere una maschera sul corpo.

L'astrattismo porta con sé l'idea di dissoluzione della realtà. La stessa idea la si ottiene enfatizzando la realtà, in particolare con l'iperrealismo degli anni Sessanta di Andy Warhol, che porta a chiedersi inevitabilmente che cosa sia la realtà: una scatoletta dipinta è così vera da non esserlo più.

In ambito letterario emerge la figura di Pirandello, secondo cui la realtà è molteplice. Alla domanda "che cos'è la verità della realtà", si potrebbe rispondere con il titolo di una delle sue opere: *Uno, nessuno, centomila*. Non c'è un individuo che riesca a ordinare la realtà.

Altri autori che si occupano della crisi dell'individuo:

Franz Kafka, scrittore boemo (ceco) di lingua tedesca (1883 – 1924).

Appartenente alla minoranza ebraico-praghese di lingua tedesca, Franz, era figlio di un agiato commerciante. Sofferente di tubercolosi tracheale subì molto l'isolamento derivatogli da tale condizione. Inoltre egli era anche oppresso dalla dura personalità paterna, nonché dalla consapevolezza di non poter fondare una famiglia propria: esprime l'angoscioso sentimento dell'uomo costretto in un mondo estraniato e senza salvezza. È profondamente pessimista e denuncia una forte perdita d'identità da parte dell'individuo: egli non sa nè chi è, nè quale sarà il suo futuro, nè come sono i suoi rapporti con gli altri. Scrisse: *Il processo* (1915), *Il castello* (1922), *La metamorfosi* (1916), *La condanna* (1913), *Nella colonia penale* (1919), *America* (postuma 1927), *Diari* (1925-1937), *Lettere a Milena* (postuma 1952).

Ernest Hemingway, scrittore statunitense nato nel 1898 e morto nel 1961.

I solitari eroi dei suoi romanzi lottano per mettere alla prova il loro coraggio: *Addio alle armi* (1929), *Per chi suona la campana* (1940), *Il vecchio e il mare* (1952). Vince il nobel per la letteratura nel 1954. Egli cerca una via d'uscita di tipo vitalistico al problema dell'uscire dalla modernità di massa.

Antoine de Saint- Exupéry, aviatore e scrittore francese (1900 – 1944). Pilota d'aereo, morì durante un volo di guerra. Tra i libri che lo resero famoso *Volo di notte* (1931) e *Il piccolo Principe* (1943). In *Volo di notte* egli si chiede se c'è qualcosa tra la solitudine dell'individuo ed il tutto della massa: è possibile che una persona o è chiusa nella propria solitudine o precipita in una condizione di folla? Si tratta del problema del vivere nella società moderna. In un certo senso trova la soluzione di questo problema nella sua favola *Il piccolo Principe*, cioè nella mitizzazione dell'infanzia.

19.5. La rivoluzione bolscevica (*)

Nel corso non tratteremo nei particolari l'ascesa dei bolscevichi, anche perchè si tratta di un processo piuttosto lungo (la guerra civile sfocia nel 1917 per finire 4 anni dopo, nel 1921).

I bolscevichi instaurano la democrazia diretta dei soviet (unione di operai, militari e contadini): si tratta della famosa dittatura del proletariato che ipotizzava Karl Marx.

In questo regime sussiste però una grossa contraddizione: i soviet sono di fatto inquadrati nella linea di governo unica creata dal partito bolscevico (che rimane l'unico partito esistente). Ci troviamo di fronte ad un'intolleranza che è una delle novità del XX secolo: il totalitarismo. Infatti la legittimazione statale, che prima arrivava dai soviet, deriva ora direttamente dalla nomenklatura (la democrazia diretta dei soviet si coniuga con un controllo dall'alto da parte del Partito).

Stalin in seguito eliminerà anche l'ultima parvenza di discussione.

Come diceva Marx, il trionfo del comunismo doveva essere affrettato operando interventi sociali e politici: ciò è però di fatto sfociato nello sterminio degli oppositori e nella discriminazione delle classi che non facevano parte del progetto bolscevico.

Di qui la seconda novità del nostro secolo: la pratica del genocidio.

In Unione sovietica, ad opera della repressione poliziesca, si stimano infatti più di 20 milioni di vittime.

Vediamo qui di seguito le altre novità portate dal XX secolo:

- Vi è il tentativo di creare un uomo nuovo, che sfocia nell'esito non libertario (ma autoritario) del pensiero di Rousseau: l'io individuale può esistere solo se coerente con l'ordinamento complessivo della società.
- Vi è l'esaltazione della tecnica e dell'industria (come sinonimi di progresso)
- Vi è lo stravolgimento dell'idea di democrazia (vedere per esempio il concetto di democrazia diretta dei soviet)

- Vi è la tendenziale sovrapposizione di partito e stato

L'esperienza bolscevica vede la società proiettata verso un progetto comune: questo porta alla nascita dell'idea di una rinnovata sintesi fra individuo e società (che ha successo a partire dagli anni '20 fino agli anni '70).

Attorno a questa esperienza si forma molto entusiasmo perchè sembra offrire una soluzione plausibile alla complessità della modernità: ci si affida infatti ad un'idea di progresso che eleva tutti e con la quale tutti devono essere d'accordo.

19.6. Il Fascismo (*)

Il movimento fascista fu fondato a Milano il 23 marzo 1919 da Benito Mussolini (1883-1945).

Si costituisce in Partito Nazionale fascista nel 1921. Politicamente si schierava a sinistra, chiedeva audaci riforme sociali e si dichiarava favorevole alla repubblica; ma nel contempo ostentava un acceso nazionalismo e una feroce avversione verso i socialisti.

Il fascismo si fece subito notare per il suo stile politico aggressivo e violento, insofferente di vincoli ideologici e tutto teso verso l'azione diretta.

Il fascismo nasce dunque in Italia, ma avrà echi e apprezzamenti anche altrove.

C'è un problema italiano specifico a cui il fascismo tenta di far fronte e che è dovuto alle conseguenze della II. guerra mondiale. Il problema comunque è risentito in modo generale in tutt'Europa.

Alla base di tutto sta lo sforzo militare che aveva richiesto enormi risorse materiali ed umane, inoltre aveva voluto anche il coinvolgimento delle masse.

Le strutture dello Stato liberale erano inadatte a gestire le politiche di massa, perché erano state pensate per un'élite esclusiva e non consideravano le esigenze della massa. I nascenti partiti di massa, invece, erano stati ideati proprio per la massa. In Italia i partiti di massa sono quello socialista e più tardi anche quello cattolico.

Questi partiti di massa cercano di dare un'identità agli individui appartenenti alle masse. Così nascono ad esempio le *Case del popolo*.

Rispetto ai partiti liberali che si rivolgevano ai ceti di media alta borghesia, essi dimostrano di avere una forza dirompente, proprio perché sono rivolti alle masse.

Nel dopo-guerra si arriva ad una situazione pre-insurrezionale.

Il fascismo fa riferimento ad un'idea di Patria che mobilita soldati ed ex-soldati. Essi sono contro l'universalità e pensa, piuttosto, ad una restaurazione degli ideali della patria in armi.

Il fascismo cerca di risolvere il problema di fondo dello stato liberale, ovvero la difficoltà dello Stato di governare una società sempre più di massa, sempre più complessa, sempre più industriale.

All'epoca c'era una manifesta crisi fra lo Stato e l'economia.

La politica parlamentare non basta più, così nascono nuove forme politiche legate alle strutture economiche.

Lo Stato deve intervenire per risolvere i problemi ed evitare che questi esplodano. Si tratta ormai di uno Stato che è costretto ad entrare negli ambiti economici.

Il tentativo del fascismo è quello di semplificare la società, affinché lo Stato possa di nuovo governare. Si concentra in particolar modo sull'eliminazione delle differenze fra:

- Cittadino / produttore
- Cittadino pubblico / cittadino privato

Inoltre recupera le idee di corporativismo (trattasi di strutture che tengono insieme tutte le figure di un certo settore).

Da queste strutture corporative viene fuori la rappresentanza popolare (la Camera dei deputati diventerà nel 1939 Camera dei fasci e delle corporazioni).

Un altro modo di semplificazione è quello dell'instaurazione del Partito Unico, ossia il Partito Nazionale Fascista. E' un partito che è parte, ma anche tutto (o si è iscritti o non si è nulla).

Questo tentativo di bloccare la frammentazione della società da parte del fascismo comprende anche l'eliminazione della politica, del dibattito, della possibilità di scegliere. Si tenta di ridurre la politica alla mera amministrazione; scompare la possibilità di scelta e c'è solo una decisione.

C'è infatti un unico partito al cui vertice sta un Duce. La società è ordinata perché è fondata sulla delega fiduciaria al Duce.

- *Il Duce ha sempre ragione*
- *Il Duce ci conduce*

Mussolini recupera una fantastica eredità romana e si propone come restauratore dell'antica gloria romana ed italiana.

Mussolini insiste poco sugli aspetti razziali. Si propone come colui che è capace di risolvere il problema, perché ha la forza dalla sua parte.

Il 27 ottobre 1922, quando Mussolini progetta e mette in atto la Marcia su Roma, la monarchia decide di affidarsi a lui e non vi si oppone.

Mussolini fu un grande uomo di comunicazione: parlava alle folle in piazza, dove per far passare il messaggio egli accentuava la mimica e usava anche altri trucchi che intuitiva avrebbero potuto piacere alla gente.

Mussolini seppe dare una risposta immaginaria a quei momenti di frammentazione della società.

Il fascismo era visto come un'appartenenza ad un tutto. C'era un desiderio di fusione. Sia il corporativismo che il partito unico miravano all'idea di una fondazione economica dello Stato. Si voleva prima riconnettere e poi subordinare l'economia allo Stato, facendo del produttore un cittadino. Lo Stato gradatamente aumenta il suo intervento nell'economia.

Il fascismo è un regime reazionario che vuole risolvere la crisi con soluzioni pre-moderne, ma allo stesso tempo è anche un regime estremamente moderno. Infatti il fascismo insiste sull'idea di nazione, ma insiste anche sull'importanza delle conquiste tecniche e del progresso tecnico.

Nel fascismo il rapporto fra partito e Stato non si risolve mai a favore del partito. Questa anche per via dell'esistenza della Monarchia, che ha comunque una legittimazione diversa, ma soprattutto più antica e per la presenza della Chiesa cattolica.

Le cose vanno diversamente in Germania, dove si assiste all'avvento del nazismo.

19.7 Il nazismo (*)

Hitler (1889-1945, di origine austriaca)

Nel 1920 fondò il partito nazionalsocialista tedesco dei lavoratori. Il programma iniziale prevedeva una funzione nazionalistica, contro la pacificazione imposta dall'esito della I. guerra mondiale. Inoltre tentava di inculcare nel popolo il mito della superiorità della razza tedesca, destinata ad impadronirsi del mondo.

Il 30 gennaio 1933, ormai diventato il partito più forte, il nazionalsocialismo accedeva al potere e Hitler assumeva la carica di Cancelliere del Reich. Il tutto si trasformò ben presto in una dittatura, molto spietata, soprattutto quando erano chiamate in causa le SS, la polizia segreta di Stato, la Gestapo o i campi di concentramento.

In Germania la fusione tra partito e Stato è stata molto più forte. Non c'è opposizione (in Italia c'era sempre la presenza della Chiesa con cui bisognava fare i conti).

Il nazismo, molto più del fascismo, enfatizza il dato della razza e il dato di una fusione non razionale tra il capo (Führer) ed il suo esercito / popolo.

Il nazismo si propone di sostituirsi ad ogni altra forma di organizzazione della società e dell'identificazione sociale. Arriva addirittura a proporsi come religione: si

sostituiscono le cerimonie religiose con cerimonie decise dal partito nazista. (L'idea di sostituire la religione con un'organizzazione politica è un'idea estremamente moderna, nasce infatti con la Rivoluzione francese, dove si tentò di instaurare una religione di Stato).

L'insistenza sulla razza provoca:

- Il tentativo di sterminio degli ebrei;
- La creazione di istituti giuridici legati all'idea di razza (un esempio di questo è che ora possono essere puniti i consanguinei di chi si oppone al regime). Il diritto penale non è più individuale.

Un altro elemento tipicamente moderno presente nel nazismo è il pensiero che ci sia un futuro utopico da realizzare. In questo caso si tratta dell'utopia della razza superiore che dominerà il mondo.

C'è anche in questo regime l'idea che l'economia debba essere controllata da parte del potere politico (il Partito) e in Germania viene subito indirizzata verso scopi bellici, in particolare verso operazioni di riarmo.

Al riarmo germanico erano stati posti dei vincoli dopo la fine della I. guerra mondiale, ma il regime riesce ad eluderli con degli stratagemmi.

Il regime era convinto che la razza superiore doveva conquistare tutto lo spazio che le serviva a scapito delle razze inferiori, in particolare dei popoli slavi.

Vi è un inquadramento molto forte nella società della disciplina nel partito. Si tenta infatti di plasmare un uomo nuovo, condizionandolo fin dalla più tenera età. Ogni tappa della vita corrisponde ad un inquadramento nella struttura del partito al fine dell'indottrinamento.

Uno degli esiti del nazismo sarà la fuoriuscita di tutti gli intellettuali che venivano discriminati o per la loro razza o per le loro idee. Inizia così una migrazione verso gli USA, dove la cultura viene influenzata in modo pronunciato dagli immigrati europei e in particolare tedeschi.

Un esempio è il fatto che la bomba atomica fu creata da Fermi (un italiano) e da Oppenheimer (un tedesco).

19.8. Individuo, politica e potere negli anni Trenta

Negli anni Trenta il potere si identifica sempre più con la forza, con la capacità di imporre il proprio volere. Secondo Karl Schmidt, teorico nazista, il modo di trovare la legittimità del potere consiste nel capire che detiene il potere nell'eccezionalità.

Dall'altra parte nasce l'idea di contrapposizione fra individuo e potere: c'è infatti il rischio che gli individui siano definiti e schiacciati dal potere. (Si veda l'opera *1984* di Orwell).

La politica, come appare anche in *Omaggio alla Catalogna* dello stesso Orwell, non basta a dare un'identità compiuta all'individuo, nonostante essa sia al massimo della sua forza. Un'altra prova dell'incapacità della politica di dare un senso sono le contrapposizioni all'interno del partito socialista russo, da cui scaturiscono le "purghe staliniane".

Siamo in una situazione in cui gli individui hanno difficoltà a rapportarsi alla società. Diventa difficile stabilire come è fatta la società e quali sono le ragioni dello stare insieme. La risposta vincente negli anni Trenta sembra essere quella dei regimi totalitari. Lo Stato dà senso all'individuo e diventa il suo fine. È uno Stato etico, in cui tutti si riconoscono. Le persone esistono in quanto parti di un ordine.

Ogni individuo ha un suo posto preciso nella società. Esso è stabilito dall'alto, dall'esterno.

Negli Stati Uniti esiste il problema della società di massa, ma esiste pure la risposta dell'esaltazione dell'individuo contro la società. La soluzione, individuale, è quella di fuggire dalla società. È un modo di comportarsi che rimane nella cultura americana: nei film western americani la società non esiste: l'individuo rimane solo con la natura.

Come detto, dunque, una delle soluzioni per condurre l'uomo alla felicità, per un progetto collettivo che deve toccare tutti, consiste nella semplificazione della società, tipica dei regimi totalitari. Chi non si adegua a questa soluzione è escluso dalla società. Lo Stato diventa sempre più forte, gestisce anche l'economia (vedi Unione Sovietica), e scompare la distinzione fra politica ed economia, fra Stato e società. Quest'ultima ora è un'articolazione dello Stato. Da qui deriva l'importanza di strutture educative legate al partito: ad esempio in Italia troviamo i "giovani balilla" e in Germania la "Hitler Jugend". L'individuo deve essere plasmato fin da piccolo come membro del partito che è lo Stato. Lo Stato diventa uno Stato provvidenza: deve dare anche prova di concedere qualcosa che prima non era mai stato concesso. Si sviluppano così forme di assistenza sociale nuove, come ad esempio l'aumento dei diritti pensionistici, per integrare positivamente la società nelle ideologie.

Questa via è contraddittoria rispetto a quanto già detto sulla crescita dell'individuo e sul ruolo della donna fuori dalla famiglia. Anche questi regimi organizzano le donne in ambito pubblico e viene accettato il fatto che la società è ormai una società di individui e non più di corpi.

L'altra possibilità è quella di complicare lo Stato, in modo che sia in grado di far fronte alle esigenze diversificate dei soggetti, che sono molteplici. Dove la democrazia dura (Francia e Inghilterra) si ha una crescita delle funzioni dello Stato, specie in ambito sociale proprio per incontrare l'esigenze di tutti questi individui, accettando la loro diversità.

Questo accade anche negli Stati Uniti, dove il dogma dell'individualismo è più forte. Il New Deal di Roosevelt è un modo di far intervenire lo Stato per rispondere alle esigenze dei cittadini e di riconoscere i diritti di quelli che ancora non li hanno. Ma bisognerà aspettare il secondo dopoguerra affinché questo succeda veramente (esemplare il caso di Martin Luther King negli anni Sessanta).

Proprio perché la politica è sempre più importante e il ruolo dello Stato cresce a causa delle spinte sociali, queste trasformazioni sono guidate dall'ideologia, specialmente nei regimi totalitari.

Negli anni '30 si indeboliscono anche le differenze tra uomini e donne, ma i rafforzano quelle generazionali.

La società dei consumi, l'uomo massa, tirano a sé questo intervento dello Stato nell'economia e questo si ripercuote un po' in tutto il mondo.

Questo ha delle conseguenze sul piano del modo di pensare lo Stato stesso e anche il diritto.

Questa situazione porta l'economia ed il diritto ad essere i due saperi cardine della società. Il sapere giuridico era percepito come compatto e privo di dubbi (percezione che oggi va modificandosi); lo stesso vale anche per l'economia.

Nell'ambito giuridico la situazione che viene a crearsi negli anni '30 porta a due esiti diversi :

- L'avalutatività estrema che vede l'ordine giuridico prescindere in maniera assoluta dai valori ed il cui unico fine è l'effettività. Un esempio molto palese di questo modo di pensare è Santi Romano che afferma che ogni ordine è buono solo in quanto è un ordine : per questa ragione anche associazioni come la mafia (che hanno comunque un loro ordine interno) sono legittimate. Per lui il diritto si situa al di sopra della politica. Il diritto in questo modo perde valenza definitoria della realtà e diventa mera descrizione tecnica di ciò che incontra
- Si accetta l'avalutatività costruendola in forme mistiche (su di una sorta di norma fondamentale che non viene neppure definita). Il maggior esponente di questo pensiero è Hans Kelsen, giurista ceco (1881-1973), fu il fondatore e il teorico della dottrina pura del diritto, che è l'espressione più conseguente e più estrema del formalismo giuridico. Tra i maggiori ingegni giuridici contemporanei in Occidente, ha pubblicato:
 - *Lineamenti di una teoria generale dello Stato* (1933)
 - *Teoria generale del diritto e dello stato* (1952)
 - *Principi di diritto internazionale* (1952)
 - *La dottrina pura del diritto* (1953)

Secondo lui la norma fondamentale connette il diritto alla società.

Questi esempi mostrano l'esaurirsi dei saperi e della loro logicizzazione.

Nel '30 – '40 alla domanda del come collegare la forma dello Stato alla democrazia cercano di rispondere proprio i giuristi.

19.9. Conseguenze della grande guerra

Come detto, una delle conseguenze della prima guerra mondiale consiste nella presenza massiccia delle donne nel mondo del lavoro. Cadono le barriere sui limiti delle carriere che le donne potevano intraprendere.

Fino agli anni Venti non ci si abbronzava, specie le signore. La qualità più apprezzata era quella del pallore. Negli anni Venti - Trenta avviene un cambiamento: cambia la moda (si accorciano le gonne), si diffonde lo sport femminile, ... È una trasformazione che ha a che fare con la crescita dell'individuo di cui abbiamo parlato.

Ci sono delle conseguenze che riguardano anche il modo di pensare la società. Le differenze sessuali avranno sempre meno rilevanza fino ad arrivare al suffragio femminile. Questa trasformazione, che va verso la direzione di un' uguaglianza non solo di principio, ma di fatto, non si ferma a questo punto. Il problema del rispetto delle diversità diventerà un problema cruciale del secondo dopoguerra che porterà a una crisi del modello stesso.

Tra le due guerre assistiamo da un lato all' aumento del ruolo della politica statale, dall'altro alla crescita dell'individuo.

La prima guerra mondiale è stata fatta anche contro quegli imperi che erano "negatori" delle nazioni.

Il colonialismo, paradossalmente, è una manifestazione del nazionalismo. Kipling lo avrebbe descritto come "il fardello dell'uomo bianco".

Negli anni Trenta l'individuo è sempre più solo e separato. Gli autori che descrivono questo individuo sono Pirandello (*Così è (se vi pare)*), Conrad, che racconta l'individuo moderno che alla fine deve fare i conti solo con sé stesso (*Cuore di tenebra*, *La linea d'ombra*, *Tifone*), Céline (*Viaggio al termine della notte*) e Joyce (*Ulisse*).

20. La seconda guerra mondiale

20.1. Introduzione

Con questa situazione ricca di elementi di crisi e di trasformazioni si giunge alla seconda guerra mondiale. Con la conquista dell'Africa e di parti rilevanti dell'Asia, il mondo occidentale degli anni Trenta è ormai tendenzialmente "Il Mondo". Il modo di vivere occidentale è il punto di riferimento riconosciuto in tutto il mondo. Ma non bisogna pensare solo in termini di conquista, ma anche in termini di rilettura di questo mondo. Il Giappone, ad esempio, è il paese che coniuga la propria tradizione con gli strumenti e le tecniche occidentali, tanto da diventare il primo paese non europeo a sconfiggere in guerra un paese europeo (nel 1905 contro l'Unione Sovietica).

Nel 1939-1940 l'Europa è ancora al centro del mondo, a causa di un nuovo conflitto. Da un punto di vista economico la potenza degli Stati Uniti è già maggiore rispetto a quella dei paesi europei. Dopo questo conflitto il mondo sarà sempre più unificato. I regimi totalitari, sulla base dell'ideologia, ritengono che la guerra sia l'unico modo per affermare la loro potenza e per raggiungere i loro obiettivi. In quest'idea sono presenti i fantasmi dei nazionalismi ottocenteschi.

Si assiste per la prima volta a una guerra ideologica, la fanno gli Stati ma le motivazioni vanno oltre la nazione. La guerra di Spagna è la prima guerra ideologica, che coinvolge gli individui indipendentemente dagli Stati.

Hemingway scrive *Per chi suona la campana* sostenendo che è una guerra che interessa comunque perché è ideologica.

Roosevelt riesce a portare gli Stati Uniti in guerra grazie all'ideologia. Se la guerra viene accesa dagli europei, i paesi marginali come la Russia o gli Stati Uniti la vincono.

20.2. Il conflitto bellico (*)

Si arriva alla seconda Guerra Mondiale con questa situazione di difficoltà: vi sono delle soluzioni che funzionano praticamente (come quelle di Keynes e Kelsen), ma che sono strutturalmente deboli e che dipendono in maniera molto diretta dalla crisi dello Stato liberale alla quale cercano in qualche modo di rispondere.

Infine negli anni '30 questa crisi giunge a conclusione in quanto la seconda Guerra Mondiale impone un ripensamento complessivo della società.

A provocare il conflitto fu la politica di conquista e di aggressione della Germania nazista. Anche se ciò non significa che le altre potenze fossero immuni da errori o da colpe.

L'operazione di espansione di Hitler scattò nel marzo 1939: egli occupò la Boemia e la Moldavia.

Nel maggio 1939 Mussolini decise di accettare il Patto d'acciaio che avrebbe formato l'asse Roma-Berlino. Si trattava di un'alleanza militare.

Il 23 agosto 1939 l'Unione Sovietica firmava a Mosca un patto di non aggressione fra Germania e Unione sovietica.

Il 1° settembre 1939 le truppe tedesche attaccano la Polonia.

Il 3 settembre 1939 la Gran Bretagna e la Francia dichiarano guerra alla Germania.

Nel 1941 anche USA e Giappone entrarono in guerra.

Lo scontro ideologico fu aspro e radicale. Nuove tecniche di guerra e nuove armi furono impiegate (es. la bomba atomica).

Dopo la seconda guerra mondiale tutte le dittature cadono tranne quella di Franco (1892-1975) in Spagna e quella di Gonçalves in Portogallo. Essi manterranno la dittatura fino alla loro morte fisica.

20.3. Conseguenze (*)

La seconda guerra mondiale ha delle conseguenze piuttosto radicali:

1. si afferma un'idea di globalizzazione: le guerre coinvolgono ormai tutto il pianeta.
2. Gli USA e l'URSS emergono quali superpotenze (l'Europa era troppo indebolita dalla guerra per assumersi un tale ruolo). Ormai la visione ideologica del mondo è spezzata in due:
 - da un lato ci sono i democratici – liberali
 - dall'altro i comunisti.È come se ci fosse una *cortina di ferro*: è l'inizio della guerra fredda.
3. Nasce l'ONU. Si tratta di un tentativo di creare un organismo di governo delle tensioni internazionali per evitare che scoppino ancora conflitti della portata degli ultimi. Si pensa che l'ONU sarà più efficace della Società delle Nazioni. Ancora oggi i paesi che hanno il diritto di veto sono quelli che sono usciti vincitori dal secondo conflitto mondiale, ossia:

- USA
- URSS (Russia)
- Cina
- Francia
- Gran Bretagna

4. Si è assistito all'avvento della bomba atomica e si è potuto assistere sgomenti ai suoi effetti devastanti.
Infatti il conflitto ad oriente viene risolto con lo sgancio di due bombe atomiche da parte degli americani su Hiroshima e su Nagasaki. Gli americani furono i primi a possedere la bomba atomica, ma ben presto anche l'URSS la fabbricherà e spesso cadrà in mani poco affidabili.
Nasce l'equilibrio del terrore.
La bomba atomica rappresenta, da un punto di vista simbolico, il punto massimo del trionfo dell'uomo e della tecnica.
L'uomo diventa responsabile del futuro del pianeta, infatti egli si rende conto che ci sono delle azioni che possono distruggere completamente il pianeta. L'uomo ormai è in grado di stravolgere la natura e questo ne cambia la concezione. La natura viene concepita in modo diverso, come mai prima. Da questo momento, infatti, si può dire che nasce un vero e proprio problema ecologico.

Inoltre viene a cadere uno dei presupposti e dei cardini dell'umanità, ossia che le risorse naturali fossero infinite. La globalizzazione avviene nel segno della crisi del progresso quale sfruttamento della natura.

20.4. Le ideologie (*)

Fino al 1989 si investe moltissimo sulle ideologie, che conoscono il questo periodo il loro punto di massimo sviluppo.

L'ideologia diventa lo strumento e la speranza dell'uomo.

Già dagli anni '40 in poi c'è lo sforzo contro questi due blocchi di ideologie (comuniste da una parte e democratiche liberali dall'altra) di trovare una terza via per uscire dalla contrapposizione netta e per trovare un modus vivendi non conflittuale.

Il progresso è sia progresso tecnico che la promessa di una felicità individuale.

Entrambe le ideologie puntano su questo concetto e presuppongono uno sforzo della politica, appunto come garante della felicità individuale.

La politica diventa potere; un potere guidato dall'ideologia. La politica viene pensata come capacità di fare perché alle spalle ha appunto l'ideologia, ovvero una garanzia che le permette di conoscere i modi migliori di procedere.

La politica è la sintesi degli interessi lontani. È azione politica capace di superare gli antagonismi e le contraddizioni, formando una sintesi.

Il dopoguerra è il tempo della politica, che arriva addirittura a definire l'identità individuale, le scelte di vita, gli stili di vita,...

Nei paesi del blocco occidentale emerge il modello americano come modello culturale per eccellenza (o per lo meno come termine di confronto obbligato).

Gli USA diventano il maggior produttore di immaginario collettivo; basti pensare per esempio a:

- Il cinema (egemonia della produzione americana)
- Il modo di vestirsi (es. jeans)
- La moda alimentare (es. coca-cola)
- ...

Il modello americano è anche modello di democrazia, di libertà, di superiorità degli americani dal punto di vista dell'individuo e della difesa dei suoi diritti e dal punto di vista della tecnica.

Questo crea dei problemi e ovviamente ha delle ripercussioni sulla tradizione europea.

L'occidente è diventato il luogo della libertà, dell'espansione della libertà dell'individuo e della difesa dell'autonomia dell'individuo. Oppostamente l'oriente (in particolare l'URSS) rappresenta il contrario.

La stessa categoria di "occidente" diventa molto importante dopo il 1945, perché serve a tenere insieme l'Europa e gli USA. Prima questa categorizzazione aveva poca rilevanza.

L'occidente, comunque, deve fare i conti con le proprie contraddizioni interne; in particolare per quello che riguarda i paesi sotto il dominio coloniale. Questi paesi rivendicano i diritti di cui i paesi occidentali si fanno portavoce, in particolare chiedono indipendenza e libertà.

Francia e Gran Bretagna fanno molta fatica a rinunciare ai loro imperi coloniali, quindi i paesi coloni spesso si rivolgono all'URSS per ottenere la loro libertà. Questo, però, non garba molto agli USA. Nascono degli scontri.

ESEMPIO: La richiesta di indipendenza dell'Algeria alla Francia. La stessa sinistra francese si trova in difficoltà ad accettare il fatto di dover dare la libertà a questo paese colone.

In Francia solo un uomo dal carisma fortissimo come Charles De Gaulle (1890-1970) riuscirà a far accettare l'idea della necessità di dover concedere la libertà all'Algeria.

Lo Stato-nazione è disposto a rinunciare a qualcosa per i suoi cittadini, ma fa molta fatica ad accettare di perdere il suo ruolo di Stato-potenza.

La crisi del colonialismo può venir vista come una globalizzazione delle ideologie, ma anche come crisi ideale dentro i paesi europei occidentali, che con la perdita delle colonie vedono diminuire la loro importanza sulla scacchiera mondiale. Ne approfittano USA e URSS che diventano superpotenze.

Si fa avanti l'idea della necessità del superamento degli Stati-nazionali.

Nasce anche l'idea di creare un'Unione Europea. Dapprima si pensa ad un'intesa economica, così si dà vita nel 1951 alla *Comunità europea del carbone e dell'acciaio* (ceca). Poi nel 1957 Francia Italia, Germania federale, Belgio, Olanda, Lussemburgo firmano il trattato di Roma che porta alla formazione della *Comunità economica europea* (Cee). Lo scopo primario era quello di formare un *Mercato comune europeo* (Mec). Era l'embrione dell'odierna *Comunità Europea*.

Dietro a tutto c'era l'idea di una pace regionale europea, infatti tutti gli ultimi devastanti scontri erano nati proprio in Europa. Si voleva evitare che un'altra guerra mondiale scoppiasse.

Trattasi di un processo che costituisce il superamento della modernità. È anche un superamento dell'identità nazionale quale identità assoluta ed è sintomo dell'incapacità della modernità di rispondere ai problemi che essa stessa ha creato.

È un processo di invenzione istituzionale (e non potrebbe essere nulla di differente).

L'Europa è unita nella sua diversità e fundamentalmente è tutta da inventare.

20.5. Il dopoguerra (*)

Nel dopoguerra si assiste ancora ad un altro fenomeno molto particolare ed è l'eccezionale accelerazione dello sviluppo economico. Infatti si può notare come i mercati si allarghino e come cresca sempre di più il numero delle multinazionali.

L'economia, comunque, non può fare a meno della politica, così come la politica non può fare a meno dell'economia.

Le relazioni fra politica ed economia non assumono una forma piramidale, ma piuttosto una forma di rete: ogni decisione che viene presa entra in un gioco di azione-reazione, di nodo-snodo.

Non bisogna dimenticare che occorre fare i conti con gli effetti sui valori creati dall'economia. Questi effetti possono, infatti, stravolgere qualsiasi progetto (basti pensare all'attuale crisi della coca-cola o del mercato dei jeans).

L'Europa del dopoguerra, comunque, cresce imitando gli USA. Si tratta di un'Europa che conosce uno sviluppo economico dovuto in parte anche all'intervento americano (cfr. piano Marshall).

Si assiste ad una diffusione della ricchezza come non si era mai vista prima. Finisce il tempo della miseria come condizione normale per la maggior parte della popolazione europea dell'epoca.

La maggioranza della popolazione europea era contadina, Oggi la maggioranza della popolazione vive in città o comunque non lavora più la terra, se anche dovesse ancora vivere in campagna.

Appare la possibilità per le larghe masse di acquisire dei consumi, che prima erano considerati elitari. C'è anche la possibilità di una scolarizzazione di massa, che prima assolutamente non era pensabile.

Inoltre la diffusione degli elettrodomestici causa cambiamenti radicali nel modo di vivere della gente, dando in particolar modo più libertà alle donne.

La distanza fra uomini e donne erano enormi, ma ormai si sta esaurendo. Si assiste ad una crescita del mondo femminile, che però porta nuovi problemi: si deve fare i conti con un'altra uguaglianza con diversità.

21. Prime conclusioni (*)

Tutto questo porterà allo scardinamento delle gerarchie sociali tradizionali. In particolare si assiste all'emergere di una cultura giovanile in netta opposizione con la cultura dell'età adulta. Le canzoni, i balli, il modo di stare insieme con gli altri sono sempre diversi da quelli della generazione precedente. Oggi questo fenomeno si sta un po' riassorbendo.

Come conseguenza di tutto questo occorre ripensare che cosa sia la democrazia e che cosa sia uno Stato democratico. Il risultato è l'enfaticizzazione dello Stato di diritto e sociale.

In questo stato sono presenti partiti di massa e sindacati, che sono forme di autorganizzazione dei ceti popolari, delle grandi masse.

Il principio cardine di questa società diventa, da un lato l'uguaglianza davanti alla legge, dall'altro lo Stato che tenta di risolvere le disuguaglianze sociali. Si tratta di uno Stato interventista che si occupa, per esempio, della scuola o della sanità, ma anche per quanto riguarda l'economia. Lo Stato deve intervenire per stabilizzare e anche per creare consumi.

Così si possono stabilizzare le democrazie in Europa garantendone la legittimità.

Sono i socialisti ed i cristiano-democratici che contribuiranno alla riforma di questi Stati.

Oggi, a distanza di 50 anni, si può dire che il progetto funzionò e che si raggiunse la pace sociale attraverso una stabilizzazione.

I problemi che nascono sono conseguenze impreviste di questo sviluppo, in particolare si può notare una rottura delle gerarchie sociali e un appiattimento delle differenze fra i sessi (si pensi che il suffragio universale maschile e femminile è una conquista del dopoguerra; in Svizzera avviene solo nel 1972).

La crisi degli Stati razziali derivante dalla globalizzazione economica e dall'enfasi posta sull'individuo, diventa un vero e proprio problema. Le frontiere si indeboliscono sempre di più. Questo ha dei risvolti

- Positivi à (es. Unione Europea)
- Negativi à (es. economia virtuale possibile grazie ad internet).

Il rapporto tra cittadinanza e territorio sta deperendo (vedi Guéhenno, il quale dice che in questo sistema il modo con cui si arriva a scegliere funziona sempre meno).

Se si prendono ad esempio le questioni bioetiche si nota che anche se lo Stato stabilisce delle regole severe e rigide, esso non riesce a controllare i suoi cittadini e nemmeno tutti i prodotti che essi consumano. Questo è dovuto soprattutto al fatto che non c'è un'armonizzazione delle legislazioni dei diversi paesi, ognuno ha una legge sua.

Lo Stato è scopercchiato anche dal basso nel senso che, una volta che le democrazie si sono mosse per accrescere i diritti individuali, il risultato è stata la crescita di rivendicazioni particolari, non più rivendicazioni di cittadini in quanto tali (queste ci sono già state), ma di singole categorie.

C'è una corsa al riconoscimento di una molteplicità crescente di interessi.

È crescente anche la complessità e la frammentazione della società; fino al punto che i diritti tendono a contraddirsi fra di loro.

Lo Stato ha sempre meno voluto imporre dei criteri di valore (una volta era lui che decideva sulla legalità del divorzio, sulla legalità dell'aborto,...). Oggi gli Stati non intervengono più sui valori, a meno che non ci siano circostanze gravi, come potrebbe essere ad esempio la tutela di un minore.

Diminuisce la capacità di dire se ci sia un diritto che deve essere tutelato rispetto agli altri diritti.

ES:

- L'inseminazione artificiale è lecita ?
Prevale l'interesse dei genitori o quello del futuro figlio ?
- L'aborto deve essere legalizzato ?

In questi contesti è sempre meno possibile decidere fra diritti e interessi configgenti. Lo Stato fa sempre più fatica a decidere che cosa esso voglia privilegiare. Diminuisce anche la sua capacità di imporre dei doveri.

ES:

- Lo smaltimento dei rifiuti è utile a tutti e ne usufruiamo tutti. Nessuno però vuole che la discarica venga situata vicina alla propria abitazione, perché solo uno avrebbe lo svantaggio e tutti gli altri il vantaggio.
- Perché in questa nostra unica vita non ci è consentito di avere ciò che altri hanno ?

Va in crisi il civismo, ossia un'idea di comunanza di interessi e di destini. Viene a mancare il collante fondamentale del civismo, ovvero

- Libertà
- Uguaglianza
- Fratellanza

Diminuisce la volontà di sopportare dei costi per gli altri. Tutto questo comporta la crisi della politica moderna.

Diventa sempre più difficile trovare un luogo che fornisca la sintesi degli interessi lontani. Viene meno la speranza di una pubblica felicità.

In questo senso la caduta del muro di Berlino e il crollo dell'URSS, hanno significato veramente la fine della modernità. Infatti quello è stato l'ultimo tentativo di una realizzazione della felicità comune.

L'idea della terza via, ossia quella fra liberalismo e comunismo, è il sintomo che entrambe non funzionano, che sono insufficienti. Si cerca un'altra strada.

La politica non basta più e soprattutto non funziona più. Così neppure gli strumenti della politica funzionano più.

Il problema oggi è di prendere atto di dove la nostra cultura tradizionale sia arrivata, avendo comunque chiara l'idea che questo punto di arrivo non riassume tutta la nostra tradizione, ma è solo uno dei modi possibili di vedere le cose. Altre soluzioni sono state espresse e le loro soluzioni sono rappresentate rispettivamente dal buddismo, dal femminismo, dalla cultura New Age,...

Il problema oggi è di fare i conti con l'accelerazione della modernità; cioè di riconoscere che il progresso tecnico non funziona più perché non sappiamo fronteggiare le conseguenze che esso causa e anche perché non sappiamo più cosa sia il progresso:

è progresso produrre più automobili che a loro volta produrranno più inquinamento o è progresso produrre meno automobili e quindi produrre anche meno inquinamento? Anche se si trovasse un'energia pulita a basso costo, rimarrebbe sempre il problema della frammentazione dei diritti e la difficoltà della scelta.

La consapevolezza ecologica può essere un inizio per ritrovare un civismo.. Per fare questo occorre accettare i limiti della nostra hybris, delle nostre pretese e delle nostre aspettative.

Nessuno di noi può immaginare che la modernità con i suoi vantaggi non ci sia mai stata. Dunque il problema non è quello di tornare indietro ad una società gerarchica o ad una vita alla Robinson Crusoe.

Oggi c'è la necessità di assumersi la responsabilità della crisi e di trovare delle soluzioni, anche perché ormai tutto il mondo si sta ispirando al modello occidentale.

22. Conclusioni finali

La bomba atomica, di cui si è parlato, segna una straordinaria novità sul piano politico e culturale perché modifica il rapporto tra uomo e natura. Rende l'uomo capace di distruggere la natura. Le forze dell'uomo risultano superiori a quelle della natura, che non esiste più. Tutto è ormai cultura, nel senso che tutto dipende ormai dall'agire umano. Gli sviluppi degli anni Cinquanta dimostrano quanto sia vero (ad esempio per quanto riguarda l'ecologia il trattato di Kioto).

Dal punto di vista dei contemporanei l'episodio della bomba atomica e dell'energia nucleare ha a che fare con la politica: il confronto est-ovest rappresenta un confronto di ideologie tra due modi d'intendere la promessa della felicità che la modernità ha fatto all'uomo. Questi due modi estremizzano le due ipotesi degli anni Trenta: da un lato le complicazioni dello Stato, dall'altro la semplicità dello Stato.

Gli Stati Uniti rappresentano la complicazione dello Stato. In Europa invece vi è una crescita delle attività pubbliche e statali, ma si manifesta un forte individualismo che fa sì che lo Stato agisca accompagnando e favorendo il progressivo complicarsi della società.

Negli anni Cinquanta negli Stati Uniti le lotte per i pari diritti sono significative. Lo Stato interviene mandando le Guardie Nazionali, e aiutando il favorire delle pari opportunità tra le razze attraverso la Corte Costituzionale piuttosto che con un'attività diretta. Lo Stato americano interviene per garantire e proteggere il complicarsi della società. Il risultato è una frammentazione della fine della società. La scelta degli Stati Uniti di non rafforzare lo Stato per garantire le differenze, fa sì che diventi difficile trovare un centro d'aggregazione che comprenda tutte le differenze della società. Gli Stati Uniti oggi sono un posto di contraddizioni che a noi appaiono incredibili: il massimo di libertà individuale intrecciato a una forte tradizione. È un paese nel quale la scelta è stata quella di dire che ciascuno ha diritto ai suoi diritti. Conseguenza di questo atto è oggi la crisi della società americana che ha perso la capacità di aggregazione di un centro. Negli Stati Uniti l'eguaglianza è svuotata di valori a causa dell'estremo individualismo che provoca una diminuzione dello strato comune che tutti condividono e che si manifesta ad un livello sentimentale (la mano sul cuore per l'inno nazionale) e nella credenza che gli Stati Uniti rappresentino il meglio.

Negli Stati Uniti la mancanza di complicazioni e di sofisticazioni che invece hanno percorso l'Europa del Novecento, ha portato ad una frammentazione e ad un vacillare delle esperienze individuali e delle razze.

In Europa, dopo il 1945, cresce lo Stato sociale e si organizza secondo dei criteri che non si fondano più sulla sua centralità mondiale. Gli europei cominciano a vedersi come un insieme e non solo come entità nazionalmente distinte: si pensano in chiave continentale. È interessante osservare i tre uomini politici propulsori di questa idea innovatrice: sono tutti uomini di confine. Suman che

proviene dall'Alsazia e dalla Lorena, De Gaspari che da giovane è stato deputato nell'impero asburgico e Hadenauer che era antinazista. Questi politici pensavano l'Europa al di là delle differenze politiche, come un luogo culturale comune.

Questo passaggio ha contrassegnato la fine dello Stato di bisogno che comporta una maggiore possibilità di affermazione pratica dei diritti individuali: aumenta la crescita dell'istruzione pubblica e della condizione della donna.

Dal 1945 e per alcuni decenni, il fatto di tenere unita l'Europa contribuisce a rafforzare l'ideologia sostenuta dai movimenti politici di massa che rafforzano e danno l'identità ai cittadini. Identità non più in termini di Stato ottocentesco ma in termini di progetti ideologici che hanno come orizzonti i singoli Stati. L'importanza positiva delle ideologie, con cui si possono anche rivendicare i diritti, fa sì che l'uomo esprima più chiaramente i suoi diritti. I partiti devono fare i conti con il diversificarsi dei propri militanti.

Dopo il 1970 si interrompe il progresso dello sviluppo economico. Si ha una frattura generazionale che comincia anch'essa a indebolire le ideologie che fanno fatica a capire e interpretare questa nuova realtà. Il risultato è la crisi delle ideologie della modernità. La politica non è in grado di garantire il percorso verso la felicità individuale. Quando le risorse cominciano ad esaurirsi i diritti difficilmente entrano in crisi. Bisogna cominciare a fare sacrifici e i costi del progresso non sono più così facilmente ammortizzabili. La crisi in Europa fa sì che lo Stato comincia a funzionare con difficoltà. La crisi economica, da un lato mette in discussione la speranza di poter garantire la promessa di felicità e, dall'altra avanzano le preoccupazioni ecologiche come elemento che crea problemi e rispettare l'ambiente significa che dobbiamo fare sacrifici per le future generazioni. Oggi le nostre società si trovano di fronte alla crisi di promessa della felicità, alla crisi della politica e alla crisi dell'individualità stessa. Di conseguenza il soggetto fa sempre più fatica a dire "io" in quanto l'io è sempre più articolato e diviso.

Siamo di nuovo a un punto di profonda crisi e di trasformazione della nostra identità, perché sta finendo il progetto dal quale la cultura e la società si sono mosse. La consapevolezza di sapere da dove veniamo è fondamentale per l'agire futuro: più siamo consci del passato, più possiamo fare per il futuro.

Il contesto sociale in cui viviamo non è più chiaro, omogeneo e sicuro, perché sono andati in crisi quei meccanismi per cui la nostra cultura si era pensata negli ultimi secoli.

Ci avviamo verso un mondo che dovremo ridefinire.