

# **Storia delle istituzioni politiche**

Dall'antico regime all'era globale

A cura di Marco Meriggi e Leonida Tedoldi



I lettori che desiderano  
informazioni sui volumi  
pubblicati dalla casa editrice  
possono rivolgersi direttamente a:  
Carocci editore

CORSO VITTORIO EMANUELE II, 229  
00186 ROMA

TEL. 06 42 81 84 17  
FAX 06 42 74 79 31

Visitateci sul sito Internet:

## Commentare una P

- , Desidero ringraziare il professore Pietro Luigi Venuta per aver gentilmente accettato di leggere

Ancora: «Negli Strati disposti la natura del gocce richede un'obbedien-za estrema, e la volontà del principe, una volta consciuta, deve avere il suo effetto così infallibilmente, come una boccia lanciata contro un'altra deve avere il suo» (ivi, p. 210). Dunque, un colpo vibrato dall'alto verso il basso; nessun ostacolo tra la boccia e il suo bersaglio; la passività di quest'ultimo

Nemmeno un deposito di leggi.

Non basta che vi siano, in una monarchia, degli ordini intermedii [...]. Occorre anche un deposito di leggi. Questo deposito non può essere che nei corpi politici, i quali annunciano le leggi quando vengono fatte e le ricordano quando vengono eliminate. Negli Stati disposti, dove non vi sono leggi fondamentali, non vi è

Questi termini:

Malgrado gli auspici dei teorici dell'assolutismo, fino al tramonto dell'autocrazia il potere dei sovrani risultò limitato dalla fitta rete di istituzioni partecipative territoriali che ne rivendicavano la costituzionalità, trovando legittimazione in un diritto che Montesquieu (1989, p. 164) evoca in

cap. 1 ci ha descritto l'Europa di antico regime come un territorio controllato, pur nella varietà dei casi regionali e nazionali, dalla sinergia tra istituzioni, di organizzazione verticale del potere e istituzioni di partecipazione sociale a esso. Da un lato, queste sinergie trovano espressione nel pluriessociale a questo, ma anche le comunità urbane e rurali

on solo artisocrazia e clero, ma anche le comunità urbane e rurali

che diffuso è poliedrico tessuto di immunità - e di conseguenti ulteriori limitazioni - esercizio lineare del potere sovrano - di cui fruiscono in vari modo

assimile rappresentative o corri di giustizia territoriali; dall'altro, si rivela

un solo artisocrazia e clero, ma anche le comunità urbane e rurali

1. Dispositivo orientale: genesi e apore di un connetto

Ei Marco Meriggi

#### Le istituzioni asiatiche in età moderna

2

(metà) della obbediente comunità dei sudditi) e — rovescio della medaglia — la volontà assoluta del principe, il suo capriccio, il suo perverso arbitrio. Per Montesquieu, che ne paventava una insidiosa eresia all'Europa, questa modo di essere delle istituzioni politiche è del loro rapporto con la società aveva una parola naturale: «In Asia, il potere è sempre disposto, tra gli altri, a tutti come Machiavelli, Bodin, Harrington».

Ma Asia e Otranto sono nozioni vaghe, scote le quali gli europei hanno, nel corso dei secoli, condensato e classificato civiltà, imperi, popolazioni diverse, simili le une dalle altre per costumi, religioni, tradizioni.

Montesquieu non era stato certo il primo a formulare l'idea di una secca di- dittanza; in altri termini, tra un Occidente contraddistinto dalla Costituzionalità e dal garantismo, c'è un Otranto segnato dall'assenza della sua e dell'altro.

Rifrendosi essenzialmente al caso dell'impero ottomano, a parlare erano ne e dal garantismo, c'è un Otranto segnato dall'assenza della sua e dell'altro.

Montesquieu s'interessò solo alle istituzioni politiche; quelle che gli europei hanno, nel corso dei secoli, condensato e classificato civiltà, imperi, popolazioni diverse.

Ma Asia e Otranto sono nozioni vaghe, scote le quali gli europei hanno, nel un rapporto ambivalente: legge e religione;

In questo capitolo, nel quale cercheremo di rendere conto dei mutamenti di soffice? Va detto, intanto, che qualche retropensiero in proposito lo nutriva lo stesso Montesquieu. Sì, certo, «il dispotismo [orientale] basata a se stesso; ha so Montesquieu, ci parlano raramente di leggi civili» (ivi, p. 223). Però «in quei intorno il vuglio; per questo i viaggiatori, quando ci descrivono i paesi in cui regna, ci parlano raramente di leggi civili» (ivi, p. 223).

Paesi la religione ha di solito tanta forza, in quanto forma una specie di deposito di continuità; e, se non è la religione, sono le consuetudini che conoscere anche il «barbaro». Oltre: «È conveniente che vi sia qualche libro sacro che serva di regola, come il Corano presso gli Arabi, i libri di Zoroastro presso i Persiani, i Veda presso gli Indiani, i libri classici presso i Cinesi».

Riconosiderando questa medesima ambivalenza in tempi assai recenti, Mauro Barberis è giunto a conclusioni appartenentemente molto simili a quelle cui era pervenuto l'illuminista francese, e che erano poi state sostanzialmente ribatteziate da Max Weber a inizio Novecento.

Anche per Barberis, infatti, il diritto vero e proprio è stato, in passato, una prerogativa occidentale, sebbene anche altre civiltà abbiano conosciuto forse il diritto occidentale secondo Barberis

Riconosiderando questa medesima ambivalenza in tempi assai recenti, Mauro Barberis è giunto a conclusioni appartenentemente molto simili a quelle cui era pervenuto l'illuminista francese, e che erano poi state sostanzialmente ribatteziate da Max Weber a inizio Novecento.

Anche per Barberis, infatti, il diritto vero e proprio è stato, in passato, una prerogativa occidentale, sebbene anche altre civiltà abbiano conosciuto forse il diritto occidentale secondo Barberis

(ivi, p. 365).

Barberis è giunto a conclusioni appartenentemente molto simili a quelle cui era pervenuto l'illuminista francese, e che erano poi state sostanzialmente ribatteziate da Max Weber a inizio Novecento.

Anche per Barberis, infatti, il diritto vero e proprio è stato, in passato, una prerogativa occidentale, sebbene anche altre civiltà abbiano conosciuto forse il diritto occidentale secondo Barberis

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

me di regolazione codificata del potere, come "tradizione", "morale", "politica", "costume". L'autore esemplifica così questa differenza: «I tratti caratterizzanti del diritto di matrice europea», che egli definisce «stretto», «sono la sua autonomia dalla religione, dalla morale e dalla stessa politica», il «concetto di garanzia giuridica e di regolarità procedurale» e un «concetto di proprietà» esplicitamente formalizzato dallo *ius civile* (Barberis, 2008, p. 9). Viceversa, volgendo lo sguardo ad altre parti del mondo, ecco quello che si trova: «Il diritto islamico ci appare soprattutto come uno dei tanti volti della religione musulmana» e neppure il *dharma* hindū è un vero e proprio diritto, bensì «religione, scienza, diritto, morale, costume, e molte altre cose ancora» (ivi, p. 67).

D'altro canto, il diritto cinese (*il fa*) rappresenta una sorta di *extrema ratio*, esperita solo davanti a eventuali défaillance del *li*, ovvero della morale: «Il ricorso alla legge e al giudice si dà solo in relazione a un grave turbamento dell'armonia della comunità; sicché il *fa* è associato soprattutto ai crimini e alle pene, ed è considerato scandaloso ricorrervi per quelle liti tra privati – il nucleo paradigmatico del diritto privato occidentale – che invece devono trovare soluzioni in conciliazioni non giuridiche» (ivi, p. 68).

Quella che viene tematizzata è, dunque, la vigenza, in società diverse da quelle di matrice occidentale, di una modalità di rapporto tra la popolazione e la legge che sembra prescindere dall'esigenza di un protocollo istituzionale di definizione delle norme deputate a garantirne regolarità e serialità, intesa come prevedibilità e ripetitività degli esiti, ovvero di quel servizio che nella civiltà europea è tradizionalmente offerto dal diritto romano, nella misura in cui questo è dotato di una «autorità almeno parzialmente indipendente dalla religione» (ivi, p. 81).

Quel diritto – il diritto "stretto" – ha un oggetto specifico di riferimento: l'individuo, che le istituzioni devono tutelare soprattutto per quanto attiene ai beni essenziali che ne costituiscono l'identità materiale, non solo la vita, ma anche la sicurezza e la proprietà. In altri sistemi culturali, viceversa, l'oggetto di riferimento degli assetti normativi, nutriti di succhi attinti dalla religione, dalla morale, dalla consuetudine, dal costume, sarebbe invece non l'individuo, ma la comunità nel suo insieme, in omaggio a una «visione olistica del mondo sociale», mirante, certamente, anch'essa alla tutela della "dignità umana" (concetto, questo sì, a differenza del diritto, universale e generalizzabile), ma non basata su un concetto di diritti che è «peculiare alla cultura occidentale» (ivi, pp. 127-8).

Altrove, la funzione esercitata nell'Occidente da diritto e istituzioni sarebbe dunque svolta da una miscela di norme sociali fondate su precetti consensualmente riconosciuti dalla collettività, derivanti soprattutto dalle fonti della religione e tese a salvaguardare valori diffusi di per sé non coincidenti con quelli regolati dal diritto, anche se indubbiamente a essi connessi. Ma, mentre in Montesquieu, che pure, come abbiamo visto, ne riconosce l'esistenza,

Dispotismo  
e costituzione  
sociale

questo diritto “improprio” all’orientale si contrappone essenzialmente all’idea di legge, in Barberis, viceversa, esso pare piuttosto proporsi come una barriera contro il dispotismo. E, dunque, rispetto ai presupposti dai quali abbiamo preso le mosse, ci si presenta un paradosso.

Come si concilia, infatti, la narrazione basata sulla categoria di “dispotismo orientale”, la quale sottintende l’idea dell’incombenza di apparati di potere arbitrari e tirannici sulla collettività dominata, con l’immagine di comunità sostanzialmente capaci di autoregolarsi e di autogovernarsi grazie agli appорti della religione, della morale, della consuetudine? Grazie, dunque, a una sorta di “Costituzione sociale” che non necessita né del ricorso a un’organizzazione giuridico-istituzionale pensata come distinta e sovraordinata alla società, né di quello alla “brutta copia” della prima, che Montesquieu definisce, per l’appunto, “dispotismo orientale”.

L’ambivalenza che abbiamo cercato di mettere a fuoco si riflette, puntuale, in quanto la storiografia sui paesi orientali ha prodotto negli ultimi decenni. Oggi, evidentemente, lo stato dell’arte in materia è profondamente mutato rispetto a quello dell’epoca di Montesquieu, il quale si era avvalso soprattutto di materiali informativi forniti dagli europei che dell’Asia avevano conosciuto il mondo delle corti, e poco più, e che trovavano perciò naturale nutrire il loro racconto delle istituzioni orientali di ciò che avevano visto in quelle sedi. Essi narravano, in altre parole, soltanto il centro del sistema, per il buon motivo che nelle periferie non avevano mai messo piede.

Montesquieu aveva costruito la sua teoria del dispotismo orientale attingendo soprattutto all’opera di François Bernier (1670-71), un medico francese che a fine Seicento aveva passato alcuni anni al servizio del Gran Moghul, il sultano islamico del grande impero i cui territori in età moderna corrispondevano a un’ampia porzione centro-settentrionale del subcontinente indiano.

Ma Bernier, nelle sue riflessioni, aveva esteso anche agli altri grandi imperi islamici (quello ottomano, quello safavide) la vigenza del medesimo sistema che descriveva in relazione all’India. La fama del medico francese sopravvisse largamente al Settecento, tanto è vero che anche Karl Marx, a Ottocento inoltrato, si basò soprattutto sui suoi scritti per formulare la teoria del “modo di produzione asiatico”, ovvero la traduzione sul versante economico-sociale del discorso europeo sull’Asia sviluppato dalla teoria del dispotismo orientale in relazione alla dimensione istituzionale.

Ciò che Bernier sosteneva a proposito dell’India moghul, destinandola come uno Stato patrimoniale nel quale l’intera proprietà fondiaria era di spettanza del sovrano di turno, libero di disporne a seconda dei propri umori e dei propri capricci per assegnare premi ai propri favoriti, era, peraltro, la riproposizione di una convinzione già circolante nell’Europa del suo tempo: quella che gli Stati islamici non conoscessero la nozione di proprietà privata.

#### Le fonti di Montesquieu

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

### 2. Proprietà, feudalesimo, aristocrazia: una comparazione transcontinentale

Ora, la questione relativa alla natura e alle forme della proprietà nelle società islamiche di età moderna è estremamente complessa ed è fondamentalmente erroneo affrontarla facendo ricorso alla nozione occidentale di proprietà. Anche quest'ultima, infatti, risulta storicamente per molti versi altrettanto esclusiva e peculiare di quella di diritto "stretto". Per avvicinarsi al cuore del problema bisogna, in realtà, contestualizzare, e rinunciare in partenza ad argomentazioni in bianco e nero. E sarà in tal senso opportuno osservare, in primo luogo, come, «rispetto alle consuetudini occidentali», la «restrizione delle norme di proprietà» storicamente presente nel mondo islamico sia sistematicamente accompagnata dal «corrispondente ampliamento della nozione di possesso, al punto da renderne talvolta incerti i confini» (Losano, 1978, p. 205).

Ci si trova davanti, in altre parole, a un modo di concepire l'oggetto della proprietà che non coincide con la declinazione di quest'ultimo sotto forma di diritto privato, ma che non per questo si traduce nell'attribuzione del monopolio della terra allo Stato. Ascoltiamo, in proposito, la formulazione del problema proposta da Perry Anderson (1980, p. 327), il quale, pur richiamando l'attenzione sulla grande estensione, nel sistema ottomano, delle terre riservate «all'uso diretto del sultano, della famiglia imperiale o degli alti funzionari di palazzo», fa notare quanto segue:

1. da un lato, grandi porzioni di terra venivano abitualmente distribuite ai titolari di un *timār*, ovvero principalmente ai *sipahi*, i membri delle dinastie guerriere territoriali le quali, in un contesto ovviamente diverso, rappresentavano «quanto di più prossimo a un ceto di cavalieri all'europea» (ivi, p. 330);
2. dall'altro, nell'area di espansione islamica l'applicazione concreta del sistema secondo il quale lo Stato esercitava un monopolio sulla terra – in omaggio al principio «la proprietà è solo di Dio, di cui l'uomo (e il sultano *in primis*) è vicario» – risultò «quasi sempre approssimativa e incompleta» (ivi, p. 439).

I sultani, infatti, se non la proprietà eminente della terra, che conservavano per sé, al proprio staff militare e civile territoriale accordavano ampi diritti di sfruttarla e di ricavarne un prelievo fiscale, godendone del possesso per tutta la durata del servizio, così che i titolari di questi diritti si configuravano comunque come un ceto privilegiato, anche se non come un ceto di feudatari all'europea. Altri autori hanno osservato che in questi contesti è più utile «guardare alla proprietà della terra come a un fascio di diritti (di sfruttamento del terreno, o di raccolta, o di affitto) piuttosto che come a una condizione unitaria e individuale» (Cerutti, 2011, p. 531). Tali diritti potevano, del resto, venire venduti e acquistati, alla stregua di un bene di proprietà, anche se è vero che non erano, in linea di principio, trasmissibili in eredità;

L'Islam  
e il diritto  
di proprietà

di proprietà e la forma pecuniale assunta dalle istituzioni politiche in quei contesti. La declinazione della grandezza terra in termini di possesso (proprietà, ereditarietà) faceva sì che il conseguimento di un range sociale, all'interno di una comunità e attribuito dal sultano), piuttosto che di proprietà (stabile ed ereditaria) faccia si che il conseguimento di un range sociale, all'interno di una comunità la più egualitaria di quella cristiana, risultasse in teoria la transitoria assai condizione notabile autonoma ereditabile. Nell'impero ottomano, o, quantomeno, in varie porzioni di questo è in quello persiano safavide, non c'era insomma quel tipo di aristocrazia che agli occhi di Montesquieu, insieme, cioè, secondo il illuminista francese, quella stabile frammentazione del- la sovranità che, sorta in Europa con il feudalesimo, era poi rimasta trattata distintivo della "società per certi" occidentale, esprimendosi nel dualismo istituzionale tra assemblee rappresentative terrieriali (Estats, Cortes, Stände, parlamenti) e Corona.

Priù di proprietà duratile e impossibilità pertanto a trasmettere la stessa, insieme al proprio range, in eredità, i "quasi nobili" che dominavano pro tempore in virtù della funzione pubblica loro delegata già scenario periferici degli Stati islamici - sulla base di un rapporto con il sultano e con la corte che poteva ricordare quello vasallatico europeo caratteristico della lunga in- zonata mutua di una proprietà coscienza collettiva si era costituita in aggregazione orti- sistema feudale che la nobiltà europea si era strato in gresso alla funzione pubblica per decenza di un simbolo territoriale ereditato da di fare massa e di dar vita, in quanto aristocrazia ereditaria era strato in gresso alle borghesia cittadina, a un sistema istituzionale fondamentale- cero e alla borghesia cittadina, a un sistema istituzionale fondamentale

Solo allora, infatti, il vasto e parcellizzato mondo dei vassalli soli ereditari re contrattuale di cui faceva uso negli organi di rappresentanza territoriale.

Era strato, del resto, solo dopo l'introduzione del meccanismo ereditario nel quale Montesquieu individuava la forza principale dell'antidispotismo sovrano ed élite giuridico-sociale mutue di piena proprietà fondata tra ci della società per certi, ovvero quella situazione di sopravvivenza condivisa tra feudale che si erano creati i presupposti per i "diritti di liberto" caratteristi- te dualistico. Era a partire da questa metamorfosi all'interno del sistema di diritti di liberto, in quanto aristocrazia ereditaria e insieme al do di fare massa e di dar vita, in quanto aristocrazia ereditaria era strato in gresso una funzione pubblica per decenza di un simbolo territoriale ereditato da di fare massa e di dar vita, in quanto aristocrazia ereditaria era strato in gresso alle borghesia cittadina, a un sistema istituzionale fondamentale

Montesquieu, infatti, il vasto e parcellizzato mondo dei vassalli soli ereditari re contrattuale di cui faceva uso negli organi di rappresentanza territoriale.

Aristocrazia e diritti di libere

non esistevano. Ed era a causa della similitudine i periferia antiprivata della Stato e del villaggio, dell'altro e del basso, che in Orienre i poteri intermedii cari a Molon-cesdùciu (frutto congiunto del rilievo di cui godevano in Europa la proprieà fondiaria privata e l'aristocrazia ereditaria che ne era in gran parte titolare) processi Profeta, appartenendo a tutti» (Cerutti, 2011, p. 528).

L'esistenza cioè dei beni comuni, come l'acqua, l'erba e il fuoco che, secondo lo spazio «appartenente contraddittorio con una qualità appropiata: quello stesso spirito che, nelle società islamiche, era legittimato da un principio comunaria» è animata da spirito egualitario (Anderson, 1980, p. 428); comunitaria di villaggio patriciale e bonaria basata sulla «proprietà tribale o comunitaria» nella società autarca (Anderson, 1980, p. 428); re predominante era il tipo del «villaggio autarca», ovvero il mondo della società elaborata da Marx, la fisionomia di un macroapparato istituzionale menre elabotata da Marx, la fisionomia di un macroapparato istituzionale marxista - neppure all'estrema periferia delle società asiatiche, dove a risulta- della proprietà fondata privata non trovava peraltro ospitalità - secondo Marx - neppure alla periferia delle società asiatiche, dove a risulta-

Compresso in tal modo dalla pressione promanante dal centro, l'istituto

di classe altrinazionale a quella dello Stato.

Quascultimo si popolasse di minacciosi contropotenti dotati di capacità giuridica, volare al controllo del territorio e stabilmente impegnato a impedire che mentre elaborata da Marx, la fisionomia di un macroapparato istituzionale marxista del «dispositivo orientale» assumeva così, nella versione ultimata aristocratico del «dispositivo orientale» assunse così, nella versione ultimata aristocratico, cioè pragmatico-burocratico del patrimonialismo ca-

Lo Stato «idraulico», cioè pragmatico-burocratico del patrimonialismo ca-

rate da una logica attenuta alla difesa di interessi particolari. Simile opera era necessario che essa non venisse intralciata da resistenze ispi-

ra attraverso potenti sistemi di rigida arificiale che portavano ventre or- proprieità privata della terra in Asia al bisogno strutturale di rendere fruttive le un'altro. Era stato soprattutto questo ultimo a collaudare la fragilità della nozione di Marx

Furono Marx ed Engels, poco più di un secolo più tardi, a sforzarsi di fornire una risposta a questo problema di suddivisione della caccia e torpida obbedienza. Propensione degli oricinali alla suddivisione di un sistema già ricco di istituzioni. Presidente del Parlamento di Bordeaux, se non nei termini francamente de-

Cocheremmo invano una risposta a questa domanda nelle riflessioni del

monialismo della latitudine teorica mente confluente

Ma perché in Oriente non esisteva la proprietà privata? O, comunque, per-

che essa si esprimeva in forme che non la trascrivano pienamente da un parti-

dei sovrani.

Nale ispirato al diritto «segreto» e messo al riparo dalla capricciosa volubilità autocratica superiore di costituire insieme a esse un sistema giuridico-istituzio- poteri intermedi capaci, sotto la guida dei cui privilegiati, di negoziare con le aristocrazia (ereditaria); senza aristocrazia ereditaria non ci possono essere la conseguente: senza proprietà fondata privata ereditabile non ci può essere

La sequenza logica sortesa alla teoria del «dispositivo orientale» era dunque

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

Esisteva, invece – e vero – , nel panorama "largo" degli Stati asiatici, una crisi di perenne maggiorezza a parte della maggioranza musulmana. Evidentemente addirittura plurimillenaria di efficiente governo "idraulico-burocratico" dello spazio. Ma era quella dell'impero della Cina, un territorio che da un lato non era affatto igienico dell'istituto della proprietà fondata sulla (pur se in forme comunque diverse da quella tipiche della civiltà occidentale, tendenti com'erano ad accennare la proprietà familiare a scapito di quella individuale), dall'altro conosceva ampiamente l'esistenza di una aristocrazia rurale ereditaria saldamenre ancorata al timone del governo locale. Dunque, alla prova dei fatti, da un lato lo Stato "idraulico" (quelle, ad esempio, cinese) non era di per sé incompatibile con la proprietà privata e con l'aristocrazia; dall'altro alla fragilità dell'una e dell'altra (imperiali e persiano) non corrispondeva affatto l'incombenza nella vita collettiva di una imponente e opprimente burocrazia votata al compito della pianificazione: il caso giapponese: aristocrazia feudale e di feudalismo

In tutte quelle aree, lo Stato si caratterizza semmai in quell'epoca soprattutto per i suoi trattati militari, e nella misura in cui mostro un'attitudine - peraltro insufficiente e incostante (Kuran, 2011) - al governo "tecnico" dei territori, della rete di caravaneraghi funzionale ai commerci caravanieri e all'esercizio scalvano un isteme territoriali così vasto e articolato a tutti ampliamen-

Ma in queste teoria c'era una contraddizione, e non da poco. Dal Bostro al Bengala, dall'impero ottomano a quello moghul, passando per quello safavide, di una presenza dello Stato come macroimprenditore di lavori idraulici durante l'eta moderna non si vide infatti sostanzialmente traccia.

L'impero a sua volta co, ma ass spresa è che ne all'essenza di alla luci qui esposti politico-ide zato dalla ragioni d' un discorso peculiari stra illustra la seconda temente la zone terri alla Cima risultare

Problema  
accostare  
di disposti-  
ta dello s-  
timi, i dan-  
dei samuri  
All'interro-  
di del diri-

non disporrà  
propri [ed  
decreti non  
va di una b  
sovranità [

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

Dopo la crisi, le autorizzazioni sono state ripartite secondo le regole di concorrenza, mentre i servizi di pubblica utilità sono stati trasformati in enti pubblici.

te, di ordine ambicurale e materiale - i quali costituiscono, secondo lui, pre- condizioni imprescindibili per lo Stato "all'europea".

La riabilitazione di Reinhارد, che riprende, del resto, in tal senso, un filo rap-  
sodicamente emergente nel Pensiero politico europeo almeno a partire dal  
Cinquecento, evidenzia però anche fattori di altro ordine – più precisamen-

Quanto a abbiamo già accennato seguendo il ragionamento di Barbeti, secondo il quale c'è un solo diritto in senso stretto, vale a dire quello occidentale.

dallo Stato moderno, che nel corso della sua ascesa si escolarizzò sempre di più, rendendosi via via più autonomo da istanze ultraterrane» (Reinhart, 2010, p. 16). Ma, sin qui, saremmo sostanzialmente nel solco della interpretazione di

titto una mera funzione tecnico-strumentiva rispetto alla religione, quanto per quello che riguarda la sua cultura di culto di entità superiore e [...] un connatore essenziale per distinguere dei regni altamente sviluppati, come quelli cinesi,

p. 668), rappresenta il quadro normativo per eccezione di una comunità che si autoimposte primariamente come comunità di fedeli, e che accorda al «di-

questo piano, i "regni" statici non sono Stati moderati. E una considerazione che vale tanto per gli imperi islamici, nel quale quanto sancito dalla Shari'a, ovvero «le regole stabilite da Dio a vantaggio dei suoi servitori» (al-Bishti, 2002).

A definitiva è specificata adesso solo storia (moderno, antiproibito) e, a un altro, scienze do Recinhard, il tratto caratterizzante della secolarizzazione, cioè del distacco dell'esercizio del governo dall'incombenza della dimensione religiosa. E, su

corsi dioltre un millemino della loro storia, e successivamente esportato nel resto del mondo» (*ibid.*).

Quelle collettività, secondo Reinhard, «non erano "Stati" nel senso moderno del termine, le si potrebbe definire piuttosto "regni", [mentre] lo Stato moderno è un tipo di collettività che nei fatti è stato creato dagli europei, nel

necessariaamente la possibilità di trarrenere anche in Asia quel particolare concenso strutturale. E, tuttavia, quella comunità su piano della civiltà non caratterisce ancora tecnicamente. I densato di istituzioni politiche al quale siamo soliti dare la definizione di Stato.

Paragonabili, se non superiori, a quelle europee».

A questa domanda, uno studioso del calibro di Wolfgang Reinhart (2010, p. 7) risponde, sostenzialmente, di no: «Anche popoli non europei, primi fra tutti i cinesi, diedero vita a collericità che da ogni punto di vista erano p. 7) risponde, sostenzialmente, di no: «Anche popoli non europei, primi fra tutti i cinesi, diedero vita a collericità che da ogni punto di vista erano

Finalmente, siamo soddisfatti della piccola Europa. Ma gli impeti astatici erano degli "Stati" come noi li intendiamo?

3. Stato (moderno), regni, imperi: spazi e potere in prospettiva eurasistica

ANSWER & APPENDIX

Reinhard: lo Stato  
moderno come  
peculiarità europea

Dra, se da un lato va segnalato che questo discorso vale in una certa misura anche per l'Europa di antico regime, a proposito della quale la storia greca in qualche modo ha proposto la metafora della "monarchia composita" per illustrare l'intenso pluralismo istituzionale, occorre sottolineare, dall'altra parte, che si esprima in termini di concentrazione e organizzazione verticale del potere in via burocratica, sia nella misura in cui prevede una comparazione differente e duratura tra le istituzioni del centro e quelle delle periferie.

e comunicazioni e i trasporti non erano ancora sviluppati (e dunque) il controllo cello spazio era un tipico problema dei regni più estesi. Generalmente il centro non serviva un controllo molto forte [...]. In realtà condizioni, l'omogeneizzazione del territorio e della popolazione era in genere molto inferiore a quella tipica dello Stato moderno. I regni premoderni erano quasi sempre strutture "composte" formate da eritoti con status differenti che convivano aggiungendo modalità diverse.

ri islamici e di quelli cinesi sono però accennati fenomeni di nomadismo, quali corrispondono al marcato dinamismo insediativo dei territori dove i cattivi modelli di rapporto con l'ambiente veniva praticata. In altre parole: istituzioni politiche dei "regni" asiatici dovevano rappresentare spesso a pagamento soluzioni geografiche dei quali era sostanzialmente impraticabile controllo amministrativo continuativo; chimere o araba fennice - queste ultime per gli Stati dell'Europa moderna, e tuttavia in modo -, certamente, anche meno eretea e impalpabile, affidata com'erà, se non al-jezi ultimo chimerico meno negoziabile tra lo Stato e diversi poteri locali che o, alla regolarità di pratiche negoziali tra lo Stato e diversi poteri locali che sistevano comunque su un oggetto fisico popolato e su un popolamento

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

Ecco, dunque, di nuovo l'immagine delle abbaglianti corti asiatiche, che tanto spettacolo di uno sforzo impomente, e desse dimostrazione simbolica della propria attenzione al bene comune con decisioni di grande effetto, cui non si pensava dato un luogo grandioso e strucchеволи (Venturi, 1960).

Dall'altro, si apriva invece la strada di una drammazione territoriale dell'autorità in termini prevalenti militari, più che politico-amministrativi.

E il caso, soprattutto, degli imperi governati secondo il modello islamico,

in cui la legittimazione del potere richiedeva soltanto che esso offrisse al popolo lo stesso servizio che venivano organizzati, ma nelle situazioni d'emergenza sopravvano dispendiose che venivano costituite dalle sovranità, mentre ancora Reinhard (ivi, p. 26),

Da un lato, quello contraddistinto da una declinazione essenzialmente certamente monialistica della sovranità, in «Stati-tetra», scivve ancora Reinhard (ivi, ne derivavano due possibili percorsi. Da un lato, quello contraddistinto da una declinazione essenzialmente certamente

I grandi imperi asiatici, invece, avevano problemi d'altro genere; primo tra tutti, quello di rendere non tanto apprezzabile (visita l'assenza di concordanza, quale una sovranità che non poteva fare conto sui servizi di un amministratore, quale una sostanziale consenso dei sudditi, i quali, altimamente, possono apprezzabili, dall'altro quella a governare secondo forme "mihi" di governo, di politica interna: da un lato quella a fornire prestazioni amministrative di concordanza "tra pari" composta anche imponenti sollecitazioni in tema ancora: per gli Stati europei la consapevolezza di trovarsi in una condizione trebbiero essere indotti a cambiare padrone e a scegliersene uno migliore.

Invece, dell'istituzione diplomatica come strumento di politica estera. Ma, proprio insieme all'intrapresa militare e alla conquista a fare uso sistematico, lo attorniano. Dal ricognoscimento di queste scattistiche il monito a frenare la quale offre dalla sostanziale equipollanza delle altre unità politiche che è Di più: esso ha bisogno di un ulteriore elemento di autodefinizione, che è triale, che gli imperi asiatici viceversa travalicano sistematicamente.

Lo Stato burocratico-partecipativo, per popoli credibilmente come sistema limitate, che si traduce in un pluralismo politico» (ivi, p. 31). In altre parole, altri contenuti: la suddivisione dello spazio in tanti paesaggi di dimensioni civico, che deriva da «una caratteristica essenziale dell'Europa rispetto agli moderno "all'europea" presupposto, del resto, un formato territoriale spe- cipazione orizzontale al medesimo da parte delle istituzioni locali, lo Stato

L'Asia  
e il potere come  
rapresentazione  
cerimoniale

## 2. Le istituzioni assiatiche in età moderna

Le istituzioni di matrice religiosa, delle quali il mondo degli *ulama* è dei casi d'interpretazione, godevano di un consenso maggiore di quelle tributarie all'apparato militare-burocratico da parte del vasto mondo di corpi sociali che quelli si articola verso il tessuto elementare delle società locali: «famiglia-al-largata, villaggio, quartiere, corporazione, professione, moschea, confatcer-uita», istituzioni sociali che costituivano altre tantissime «vilelli intermedi tra il p. 621).

Negli scenari locali di carattere sedentario (ma si tenga conto delle perdu- ranza, in molte aree, di conseguenti nomadiche) «la gente comune faceva corsi, per risolvere i propri problemi e le proprie controrverse, a chi dispo- neva della conoscenza delle questioni religiose e, su queste basi, poteva for- nire un parere legale (juridico)» (al-Bishri, 2002, p. 668). I depositari di questa conoscenza erano gli «ulama», «teologi, persone di moschea, insomma i cristici religiosi» (Dale, 2010, p. 13), tra i quali si recitavano i califi, «guidati mono- quelle persone». Contro le loro decisioni non c'era possibilità di appello, «ben- si solo ricorsi, spesso puramente teorico, al socrate» (Losano, 1978, p. 214). Erano, «l'ulama è così, espresione di quella "istituzione musulmana", sostan- zialmente parallela all'"istituzione di governo" impersonata dalle gerarchie militari-burocratiche di designazione sovrana, che conosceva il proprio ver- ticale ideale nel *mufit* di Israele, «dignitario religioso supremo che interpe- tava per i fedeli la legge sacra della Shar'a». Quest'ultimo «poteva blocca- re, quando se ne presentava l'occasione, le iniziative del sultano invocando i dogmi della Shar'a di cui era il custode ufficiale» (Andersson, 1980, p. 331).

L'immanenza della Shar'a nella società ottomana rimandava, per molti ver- si, a una idea di «governo della legge» (religiosa) che investiva un valore superiore al «governo degli uomini», cioè della filiera militare-amministra- tiva dipendente dalla designazione pro tempore del sultano (Bahlul, 2002).

L'impero ottomano era una formazione politica non solo multietnica, ma anche multiconfessionale; e alle numerose (e demograficamente significative) comunità aderenti a confessioni diverse dall'Islam, in base al sistema del *millet* venivano accordate, in cambio dell'estrazione di un surplus fiscale, consistente in prerogative di autogoverno. Ma sotto il segno dell'autogoverno - meglio, dell'autogoverno religioso - si svolgeva anche l'esistenza quotidiana di gran-

#### 4. Gli imperi islamici

certo territoriali che in Asia, in tutte le sue culture restava ad accorciare un rilievo geografico-istituzionale alla dimensione urbana, rappresentavano, più ancora che negli Stati europei di antico regime, il prevalente orizzonte di esistenza delle popolazioni.

L'impero ottomano  
di governo  
e le istituzioni  
religiose".  
L'«istituzione

Se queste autorità preferiscono, la cui legittimazione era di tipo locale, riuscirono, a disperdere del carattere ufficialmente non ereditario del loro mandato, specie in istituzioni come del potere ottomano.

Il riferimento vincolante alla *Shari'a*, sebbene i sovrani ottomani affiancasse-  
ro ad essa, per quanto riguardava le questioni interne ai rapporti tra i suddivisi  
e il governo, delle raccolte normative (*Qanunnam*) destinate ad avere valore  
dilimene in alcune specifiche questioni di carattere amministrativo e fiscale  
(Dale, 2010, p. 82), fecce di quest'ultimi (soggetto inevitabilmente, per la sua stessa  
ordinata al governo degli uomini) decisamente sovra-  
leggie (divina, e per questo infaillibile) decisamente sovra-  
Nella misura in cui la *Shari'a* incarnaiva, infatti, l'idea di un governo della  
natura, a gallaccia), essa accordava implicitamente alla comunità il «diritto di  
ordinata al governo degli uomini» a una struttura che pecca contro il Creatore»  
la quale «non c'è obbedienza a una struttura che pecca contro il Creatore»  
(Bahlul, 2002, p. 62). Sebbene dalla fine del XV secolo i sultani si sforzassero,  
risistere al governo niente ingiusto in nome della tradizione profetica», secondo  
che «non c'è obbedienza a una struttura che pecca contro il Creatore»  
tavolata con successo, di «realizzare» gli «ulama e di ridurre l'indipendenza  
dei gerarchi religiose rispetto al potere sultanile, arbitre come era della  
giurisprudenza locale, queste ultime continuavano a proporci come un «possibile  
soggetto costituzionale»; al tempo stesso, implicando «delle restrizioni alle  
sercizio del potere politico oltre e al di sopra della semplice volontà dei governi  
nanti», la *Shari'a* rappresentò certesimo di fatto un presidio antidispositivo (ivi, p. 63).

E all'interno di questo contesto di fatto, in alcune aree, essenzialmente quelle  
nei paesi ottomani le élite locali - in alcune aree, essenzialmente quelle  
Burcrai, militari e notabili nell'impero  
ottomano a volte neanche in ereditario, ma anche nobiliare, in omaggio alle  
europee, di carattere non solo ereditario, ma anche nobiliare, in omaggio alle

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

Il sistema tribale  
e la debolezza  
dello Stato

in cui i governanti centrali acquistano il monopolio delle armi da fuoco, riu-  
territorio variò, naturalmente, nel tempo e risultò più incisiva nel momento  
in forza di parti per essi proficui i rapporti con la società tribale padrona del  
territorio della quale si succedevano al timone dell'impero di modulare  
la capacità degli scià (*shah*) succeditasi al timone dell'impero.

Pale dei rapporti tra centro e periferia.  
cambio di prescrizioni militari, rappresentava anche in Persia la chiave principale  
pi-giurieci da parte del sovrano di territori e delle rendite da essi derivanti in  
analoga a quelle ottomane del *timar*, dell'assegnazione in usufrutto a ca-  
far designare figure provenienti dalle proprie fila. Il sistema della *iyadat*, ovvero,  
cui insieme, pure, le fazioni tribali disseminate sul territorio si sforzavano di  
a integrarsi pacificamente negli apparati istituzionali di nomina centrale, al  
tonomia corporata che le portava tanto a configgersi l'una con l'altra quanto  
ne tribale, caratterizzata dalla primazia territoriale di tribù muerte di un au-  
Sostanzialmente la struttura del regno safavide si basava su una confederazio-  
zione che una realta politica» (Dale, 2010, pp. 87-9).

Oprando da una capitale che mutò collocazione nel tempo, identificando  
tolaia rappresentava, viceversa, non l'eccezione ma la regola.  
Nel confinante impero persiano safavide - ferme restando le considerazioni  
no si ridusse in polveri.  
sidi di antica organizzazione nomade e clanale» (*ibid.*), lo Stato ottoma-  
ca -, ciò che in quelle ottomane si configurava come una specialità dell'Asia-  
ra - società - religiosa rispetto a quelle di dinastie gerarchico-burocrati-  
a proposto della sostanziale preminenza del tessuto istituzionale di impre-  
che per legittimarsi si ispirava volentieri a una tradizione autococratica Persia-  
si prima con Tabriz, poi con Qazvin, quindi con Isfahan, la corte safavide.  
na preislamica che teorizzava la natura essenzialmente divina del monarca,  
dovette stabilmente confrontarsi con una realtà territoriale contraddistinta  
dalla diffusione massiccia del tribalismo e dal dominio delle oligarchie che ne  
tenevano insieme le sparse fila: «L'assenza di potere coercitivo da parte della  
dinastia implicava che lo Stato safavide del Chinguecento fosse più un aspiro-

che per legittimarsi si ispirava volentieri a una tradizione autococratica Persia-  
si prima con Tabriz, poi con Qazvin, quindi con Isfahan, la corte safavide.  
Oprando da una capitale che mutò collocazione nel tempo, identificando  
tolaia rappresentava, viceversa, non l'eccezione ma la regola.  
Nel confinante impero persiano safavide - ferme restando le considerazioni  
no si ridusse in polveri.  
sidi di antica organizzazione nomade e clanale» (*ibid.*), lo Stato ottoma-  
prossima centralizzatrice di Istanbul erano rimasti forti e vitali corpi di «re-  
provinciale di proprietari fondiatori». Specie in Anatolia, dove a dispetto della  
disintegrazione della capitale centrale [e] del consolidamento quella del  
proletariato - religiosa rispetto a quelle di dinastie gerarchico-burocratiche  
a proposta della sostanziale preminenza del tessuto istituzionale di impre-  
che per legittimarsi si ispirava volentieri a una tradizione autococratica Persia-  
si prima con Tabriz, poi con Qazvin, quindi con Isfahan, la corte safavide.  
na preislamica che teorizzava la natura essenzialmente divina del monarca,  
dovette stabilmente confrontarsi con una realtà territoriale contraddistinta  
dalla diffusione massiccia del tribalismo e dal dominio delle oligarchie che ne  
tenevano insieme le sparse fila: «L'assenza di potere coercitivo da parte della  
dinastia implicava che lo Stato safavide del Chinguecento fosse più un aspiro-

che per legittimarsi si ispirava volentieri a una tradizione autococratica Persia-  
si prima con Tabriz, poi con Qazvin, quindi con Isfahan, la corte safavide.  
na preislamica che teorizzava la natura essenzialmente divina del monarca,  
dovette stabilmente confrontarsi con una realtà territoriale contraddistinta  
dalla diffusione massiccia del tribalismo e dal dominio delle oligarchie che ne  
tenevano insieme le sparse fila: «L'assenza di potere coercitivo da parte della  
dinastia implicava che lo Stato safavide del Chinguecento fosse più un aspiro-

## 2. Le istituzioni astatiche in età moderna

Veniamo, infine, alla Cina, un impero grande quanto l'Europa intera e dotato di una popolazione da dieci a quindici volte maggiore - a seconda delle epoche - di quella di qualsiasi Stato europeo conosciuto (Jones, 2001, p. 58). Nel corso dei secoli l'impero cinese mutò varie dinastie, le quali peraltro in genere rimodularono di volta in volta un'architettura istituzionale basata su elementi derivanti da una tradizione molto risalente, adattandola a una cornice territtoriale mucolare, ma sempre contraddistinta da quelle complementari. La Cina era stata l'impero della burocrazia precoce, sin da quando, nel III secolo a.C., una forma di governo monarchico-statale unitaria si era impostata su gizia si è rivelata fondamentale all'interno dei grandi imperi islamici.

## 5. Il caso cinese

Era, in realtà, quest'ultimo a rappresentare la vera costituzione materiale in-  
diana, tanto nei territori dell'impero moghul, quanto, a maggior ragione, nel  
resto del subcontinente, dove a essere prevalente hindū erano tanti  
governati quanti i governanti. A detta legge non erano, in sostanza, gli  
ordinamenti romani dall'origine e istituzioni delegate ad attuati, bensì  
da un lato la *Shāhī* (e gli *ulama* e i *cadí*, nei distretti a prevalenza musul-  
mana), dall'altro i *Veda* (e i brahmi, depositari della loro interpretazione, nei  
distretti — la larga maggioranza — a prevalenza hindū); non, dunque, la voce  
del sultano e quella dello Stato, bensì quella irradiata dalle forme di autorità  
nazionale, attraverso la polifonia delle loro rispettive giurisdizioni  
locali.

potere dei sovrani moghul e della loro macchina amministrativo-militare si limitava, infatti, essenzialmente alle città e ai porti, mentre nelle campagne tendeva a smarrire la propria capacità di irradiazione (Alam, Subrahmanyam, 1988, p. 42). Ma l'India moghul era, di per sé, un'immensa campagna. E nei suoi *mansab*, al di sotto dello strato superficiale, viaggiavano di conseguenza pratiche di governo che sfuggivano totalmente al controllo centrale e che interessavano «innumerevoli gruppi autoreferenziali [dotati] di altrettante giurisdizioni locali per la trattazione delle dispute tra i membri dello stesso gruppo» (Bentzon, 2002, p. 104, trad. mia).

All'localismo di fondo di queste strutture istituzionali e sociale si sovrappono, del resto, un altro importante elemento di pluralismo radicale. Se i funziona- ri coraniche dovevano di conseguenza in teoria ispirare la giurisprudenza ufficiale, nondimeno la popolazione era in gran parte hindù, e nei distretti - nelle periferie dell'impero guidata e religione

oligarchiche guerriere territoriali, trasformandole in un notabilato dal quale gli imperatori c'erano venuuti arrivando i quadri amministrativi di una "burocrazia cecere" (Blazs, 1971) che, in netto anticipo rispetto agli assai più tardivi sviluppi europei, si recitava attraverso un rigoroso sistema di esami basati sul merito. Il clesce impiero aveva conosciuto fasi centripete e fasi centrifughe, alternan-  
ti la sterminata molitudine di territori, etniche, religioni, lingue che s'erano do dimostrate "assolutistiche" ad altre più propense a coltivare un rapporto patizioso con la corte in volta ad appartenere a uno Stato raffigurato dai suoi sovrani. Come il centro del mondo. Ma, a dispetto della vastità della sua estensione, non solo l'impero cinese non è era mai trovato ad assumere le caratteristiche di propri ranghi burocratici civili. Nell'epoca Cing (1644-1912), durante la s'era anche rivelato relativamente parco per quanto riguardava la dilatazione prevalentemente militari-burocratiche tipiche dei grandi imperi islamici, ma non solo l'impero cinese non è era mai trovato ad assumere le caratteristiche di proprie ranghi burocratici civili. Nell'epoca Cing (1644-1912), durante la quale il sistema basato sulle amministrazioni dei letterati mandarini conobbe la propria massima irradiazione, i trionfi delle cariche della burocrazia ccle-  
ste non superarono mai le 25.000 unità.

Provenivano in larga parte dalle fila delle aristocrazie territoriali e dovevano e un mosaico l'impero calibrare l'esercizio delle proprie funzioni rendendo conto della loro «dipen-  
denza dai legami informali» che intrattenevano con «i proprietari terrieri lo-  
cali» (Anderson, 1980, pp. 463, 480). Nella pienezza settecentesca del sistema di potere del Cing - quando una parte degli intellettuali europei, Voltaire in primis, riteneva di riconoscere nel clesce impero il modello per eccellenza dell'amministrazione, oltre al mancuso e al cinese, erano anche il mongolo di un auspiciose assolutismo illuminato - se da un lato le lingue scritte in cinesi, italiane di risultato differenti (Gernet, 1978, p. 420). L'impero era un gavano ogni regione-nazione all'imperatore e le leggi vigevanti all'interno di occidentale, il turco orientale (in scrittura araba) e il ibetano; i partiti che ledono alla amministrazione, oltre al mancuso e al cinese, erano anche il mongolo di un auspiciose assolutismo illuminato - se da un lato le lingue scritte di prolezione antropizzata del paternalismo imperiale più che come la webetiana. Essa svolgeva le proprie mansioni amministrative, sulla base di preccose espressione di un improbabile impersonalità stranale di impronta di prolezione antropizzata del paternalismo imperiale più che come la webetiana. Ecco significativa che la stessa burocrazia clesce va considerata come una sorta aveva significato in precedenza "dinastia dominante" (Klein, 2007).

Anchora alla fine dell'Ottocento, peraltro, per un concetto come quello di Stato non si trovava una possibile traduzione in lingua cinese. E la parola che da quell'epoca in avanti venne generalmente impiegata per dirlo - Guo -, ancora alla fine dell'Ottocento, peraltro, per un concetto come quello di mosaico, non un tessuto comparto.

Il che significa che la stessa burocrazia clesce va considerata come una sorta sopravvivenza ai valori confuciani condutivi, dalla vignezza di un diritto di resistenza e diritto di resistenza clan patrilineale.

## 2. Le istituzioni asiatiche in età moderna

Come abbiamo cercato di illustrare, nei regni asiatici i governanti, infatti, a differenza nostra moderna nozione di libertà, della istituzioni nelle quali molti sono propensi a identificare i presupposti che con le istituzioni rappresentative di matrice europea (Mehggi, 2009); vano con i limiti all'esercizio verticale della sovranità che in Europa coincidono non dovesse indurre gli occidentali a pensare che in Asia risultasse proprio come il deficit di familiari con i sistemi istituzionali diversi dal suddi India moghul (ma al tempo stesso anche sulla Francia rivoluzionaria) Lo aveva fatto, a fine Settecento, anche Edmund Burke, che riflettendo nei loro rispettivi termini.

Raccontare le «costituzioni antiche» caratteristiche delle varie civiltà asiatiche pubblicanesche citando, la centralità, risulta profondo invece il centrale di Europa viene in genere fatto risalire a elementi come il feudalesimo, il reale espressioni istituzionali di quel principio della rappresentanza che in Così, se si rivede certamente infittuosa la ricerca di una versione asiatica zioni.

Diospotismo orientale? Alla fine di questo percorso ci pare, in realtà, di poter dire non solo che i secoli della moderna non condanno una «forma di potere asiatico comune» da considerare «residuale rispetto ai canoni evo-lutivi stabiliti per l'Europa» (Anderson, 1980, p. 483), ma anche che il problema della coesistenza tra poteri centrali di impronta burocratica e istituzionali locali di tipo sociale-consestuidinario si pose in Asia come, del resto, si poseva in Europa, pur declinando sullo sfondo di uno scenario per molti versi incomparabile, a causa sia della diversità dei contesti mediatici sia di poncova in Europa, pur declinando sullo sfondo di uno scenario per molti anni.

Orientale è un mito il dispotismo

## 6. L'Eurasia delle costituzioni antiche

p. 763).

rurale, che lo Stato era troppo lontano per raggiungere» (Shu-Chen, 2002, della società consentiva al «governo del trono» di importare di se l'ambiente no della legge» [...], il mondo del clan patriziale come cellula fondamentale monarchica autocratica centralizzata faceva svantaggio la bandiera del «governo lontane dal potere centrale era fondata sui titoli» (ivi, p. 749), e mentre «la buona parte del diritto conseguendario che sopravviveva nelle comunità era dai clan patriziali e dal sistema di titoli così chiamati. Sino al XIX secolo, nella regolazione del contenzioso quotidiano grande influenza veniva esercita, dall'altro i codici scritti imperiali non potevano provvedere a tutto e p. 740), mentre suggeriti idealmente agli interessi del popolo» (Pei, 2002, monarchia è limitata, e non assoluta, perché l'autorità e il potere dell'impe-

- cessuto che si esprimevano i modi peculiari di partecipazione al potere delle molte Asie racchiusa dentro l'Asia.
- Per altri versi, non diversamente da quanto accadeva nell'Europa di età moderna, nei quattro maggioi del mondo di quei tempi la dimensione guidiziale - espressoione, anche in quei contesti, prevalentemente di quelle giustizia che Mario Sbariccoli (2001) ha definito "negoziate", distinguendola e amministrazione nelle Euroasiatiche - espresione, anche in quei contesti, prevalentemente di quelle giustizia - egemonica" intogata dalle corri sovrae - risultato spesso prevalente su quella amministrativa. E dunque si può avanzare l'ipotesi che la metà forse dell'"amministratore giudicando" (Mannotti, Sordi, 2001), proposta da una parte della letteratura per raccontare "nei suoi propri termini" la vicenda delle istituzioni europee di regime, possedeva una valenza più ampia di le istituzioni antico europee di regime, possedeva una valenza più ampia di quelle specifiche concentrate per il quale è stata fondata.
- Esa ci restituiscce l'immagine di un'Eurasia dell'età moderna che, malgrado le indubbi differenziazioni tra le sue componenti, rimase sostanzialmente impermeabile al "dispotico" primato dell'amministrazione che la svolta rivoluzionaria di fine Settecento avrebbe reso tangibile prima in Europa, poi nel resto del mondo caduto sotto il dominio di una delle sue potenze; un'Eurasia e della moderna nazione di cittadinanza, anche se certamente assai variata, a seconda delle aree, delle epoche e delle civiltà, nelle modalità di organizza-
- AL-BISHRIT, (2002), *Shar'a, invasione coloniale e modernizzazione del diritto nella società islamica*, in P. Costa, D. Zolo (a cura di), *La storia di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano, pp. 667-78.
- ALAM M., SURAHMANYAM S. (eds.) (1988), *The Mughal State 1526-1750*, Oxford University Press, New Delhi.
- ANDERSON P. (1980), *La storia assoluta. Origini e evoluzione dell'assolutismo occiden-*
- BALAZS E. (1971), *La burocratizzazione delle ricchezze sulle economie e la società della Cina* (a cura di), *La storia di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano, pp. 617-45.
- BAHLUL R. (2002), *Prospettive islamiche dell'constitutionalismo*, in P. Costa, D. Zolo (a cura di), *La storia di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano, pp. 617-45.
- BARBERESI M. (2008), *Europa del diritto*, Il Mulino, Bologna.
- BENTON L. (2002), *Law and Colonial Cultures: Legal Regimes in World History*.
- BERNIER E. (1670-71), *Histoire de la dernière révolution des états du Grand Mogol*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BERTRAND CLAUDE BARBIN, Paris.
- CERUTTI S. (2011), *Stratificazione e mobilità sociale in Europa e nel Mediterraneo*.

## Bibliografia

- in R. Bizzocchi (a cura di), *Storia della Europa e del Mediterraneo*, Salerno, Roma, vol. XI: *Cultura, religione, sapere*, pp. 507-58.
- DALE S. F. (2010), *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals*, Cambridge University Press, Cambridge.
- GRENNET J. (1978), *Il mondo cinese. Dalle prime città alla Repubblica popolare* (1972), Einaudi, Torino.
- JONES D. M. (2001), *The Image of China in Western Social and Political Thought*, Palgrave, Basingstoke-New York.
- KLEIN T. (2007), *Geschichte Chinas. Von 1800 bis zur Gegenwart*, Schöningh, Paderborn-München.
- KURAN T. (2011), *The Long Divergence: How Islam Law Held back the Middle East*, Princeton University Press, Princeton (NJ).
- LOSANO M. G. (1978), *I grandi sistemi giuridici. Introduzione ai diritti europei ed extraeuropei*, Einaudi, Torino.
- MANNORI L., SORDI B. (2001), *Storia del diritto amministrativo*, Laterza, Roma-Bari.
- MERIGGI M. (2009), *Costituzioni antiche e narrazioni orientalistiche. Dal Sette all'Ottocento*, in "Storia", XV, 43-45, pp. 209-55.
- MONTESQUIEU, C.-D. DE SECODAT, BARON DE LA BRÈDE ET DE (1989), *La spirito delle leggi* (1748), vol. I, Rizzoli, Milano.
- PEI C. (2002), "La dotrina confuciana e il «governo dell'uomo»: l'umanesimo cinese originario", in P. Costa, D. Zolo (a cura di), *Lo Stato di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano, pp. 739-57.
- SERICOCOLI M. (2001), *Giustizia negoziale, giustizia emozionale: riflessioni su una nuova fase degli studi di storia della giustizia criminale*, in M. Bellabeba, G. Schwaboff, A. Zorzi (a cura di), *Criminialità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tarda modernità e età moderna*, Il Mulino, Bologna, pp. 345-64.
- SHU-CHEN W. (2002), *La tradizione giuridica cinese e l'idea europea del rule of law*, pp. 117-26.
- REINHARD W. (2010), *Storia dello Stato moderno*, Il Mulino, Bologna.
- VENTURI E. (1960), *Despotismo orientale*, in "Rivista Storica Italiana", LXXII, 1, pp. 758-75.
- in P. Costa, D. Zolo (a cura di), *Lo Stato di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, pp. 345-64.